ما في هذه المجلدة من السور الشريفة

سورة الزخرف سورة الدخان سورة الجاثية سورة الاحقاف
سورة محمد عليه السلام سورة الفتح سورة الحجرات سورة ق
سورة الذاريات سورة الطور سورة النجم سورة القمر
سورة الرحمن سورة الواقعة سورة الحديد سورة المجادلة
سورة الحشر سورة الممتحنة سورة الصف سورة الجمعة
سورة المنافقون سورة التغابن سورة الطلاق سورة التحريم
سورة الملك سورة ن سورة الحاقة سورة المعارج
سورة نوح سورة الجن سورة المزمل سورة المدثر
سورة القيامة سورة الدهر سورة المرسلات سورة النبأ
سورة النازعات سورة عبس سورة كورت سورة الانفطار
سورة المطففين سورة الانشقاق سورة البروج سورة الطارق

سورة الاعلى سورة الغاشية سورة الفجر سورة البلد
سورة الشمس سورة الليل سورة الضحى سورة الانشراح
سورة التين سورة العلق سورة القدر سورة البينة
سورة الزلزال سورة العاديات سورة القارعة سورة التكاثر
سورة العصر سورة الهمزة سورة الفيل سورة قريش
سورة الماعون سورة الكوثر سورة الكافرون سورة النصر
سورة اللهب سورة الاخلاص سورة الفلق سورة الناس

هذا الجزء الثاني من تفسير القرآن العظيم

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير آغا دار السعادة الشريفة
سنة ثمان وخمسين
ومائة وألف





٤٥

برسم سيدنا ومولانا
الشيخ الإمام العالم العلامة
فريد دهره ووحيد عصره
الفخر الرازي تغمده الله برحمته
وأعاد علينا من بركته
آمين

هذا الكتاب المستطاب من وقف [illegible] صاحب الخيرات والمبرات
حضرت آغاء دار السعادة الحاج بشير [illegible]
من هو على كل شيء قدير [illegible] الحاج محمد [illegible]
المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه



سورة الزخرف

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما ياتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين

اعلم ان قوله تعالى حم والكتاب المبين يحتمل وجهين **الاول** ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرانا عربيا مستانف ويجوز ان يكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرانا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان **احدهما** ان المراد به الاتيان القران وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقران انه جعله عربيا **الثاني ان المراد بالكتاب الكتابة والخط** اقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في كتاب وجا المتاخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوايد فبهذا الطريق تكاثرت الفوايد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بانه مبينا وجوه **الاول** انه بين للذين انزل عليهم لان بلغتهم واساليبهم **والثاني المبين** هو الذي ابان طرق الهدى من طرق الضلالة وابان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة **واعلم ان وصفه بكونه مبينا** مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمي القران بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده **اما قوله جعلناه قرانا عربيا** لعلكم تعقلون ففيه مسايل **المسلة الاولى** القايلون بحدوث القران احتجوا بهذه الوجوه **الاول** الاية تدل على ان القران مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد انه [illegible] عربيا **قلنا هذا** مدفوع من وجهين **الاول** انه لو كان المراد من الجعل هذا لوجب ان من سماه عجميا وان كان بلغة العرب ونعلم انه باطل **الثاني انه لو صرف الجعل** الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله تعالى وذلك يوجب انه فعل بعض كلامه واذا صح ذلك في البعض صح في الكل الثاني انه وصفه بكونه قرانا وانما سمي قرانا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا مجعولا **الثالث**



انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما خصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولا مجعولا **الرابع ان القسم** بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين **ويوكد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم** كان يقول ورب طه ويس ويا رب القران العظيم **والجواب** ان هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بان كان كلامكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة **المسلة الثانية** كلمة لعل للتمني والترجي وهي لا تليق بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد منها هاهنا كي اي انزلناه قرانا عربيا لاجل ان تحيطوا بمعناه وهذا لامرين **احدهما** ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والدواعي **والثاني** انه تعالى انما انزل القران لتهتدي به الناس وذلك يدل على انه تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة خلاف قول من يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاعراض **واعلم ان هذا النوع** من استدلالات المعتزلة مشهور والجواب عنه مشهورة فلا فايدة في الاعادة والله تعالى اعلم **المسلة الثالثة** قوله تعالى لعلكم تعقلون يدل على ان القران معلوم وليس فيه شي مبهم مجهول خلافا لمن يقول بعض القران معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسايل **المسلة الاولى** قرا حمزة والكسايي ام الكتاب بكسر الالف والباقون بالضم **المسلة الثانية** الضمير في قوله وانه عايد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في ام الكتاب لدينا **واختلفوا** في المراد بام الكتاب على قولين **الاول** انه اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ واعلم ان هذا التقدير بالصفات المذكورة هاهنا كلها صفات اللوح المحفوظ **فالصفة الاولى** انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شي امه والقران مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل حالا بعد حال بحسب المصلحة **عن ابن عباس** ان اول ما خلق الله القلم فامره ان يكتب ما يريد ان يخلق فالكتاب عنده **فان قيل** وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب يستحيل عليه السهو والنسيان **قلنا انه تعالى** لما اثبت في ذلك احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملايكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه **الصفة الثانية** من صفات اللوح المحفوظ قوله تعالى لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلاجرم حصل له هذا التشريف **قال الواحدي** يحتمل ان يكون

هذه صفة للقران والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب **الصفة الثالثة** كونه عليا
والمشهور كونه عليا عن وجوه الفساد والبطلان **وقيل** المراد كونه عاليا على جميع
الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر **الصفة الرابعة** كونه حكيما اي
محكما في انواع البلاغة والفصاحة **وقيل** حكيم اي ذو حكمة بالغة **وقيل ان هذه**
الصفات كلها صفات القران على ما ذكرناه **والقول الثاني** في تفسير ام
الكتاب انه الايات المحكمة لقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات
محكمات هن ام الكتاب **ومعناه** ان سورة حم واقعة في الايات المحكمة التي هي
الاصل والام **ثم قال تعالى** افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ۝
وفيه مسايل **المسلة الاولى** قرا نافع وحمزة والكسائي ان كنتم بكسر الالف
تقديره ان كنتم مسرفين نضرب عنكم الذكر صفحا **وقيل** ان بمعنى اذ كقوله
تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين **وبالجملة** فالجزا متقدم على الشرط
والباقون بفتح الالف على التعليل اي لان كنتم مسرفين **المسلة الثانية**
قال الفرا والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه
وقوله تعالى صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك تولد صفحة عنقك وعلى قوله
افنضرب عنكم الذكر صفحا **تقديره** افنضرب عنكم اضرابا **وتقديره** افنصفح عنكم
صفحا **واختلفوا** في معنى الذكر **قيل** معناه انرد عنكم ذكر عذاب الله **وقيل** افنرد
عنكم النصايح والمواعظ **وقيل** افنرد عنكم القران وهذا استفهام على سبيل ۝
الانكار **يعني** انا لا نترك هذه الاعذار والانذار بسبب كونكم مسرفين قال
لو ان هذا القران رفع حين رده اوايل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره
اليهم ودعاهم اليه عشرين سنة **اذا عرفت هذا فنقول** هذا الكلام يحتمل
وجهين **الاول** الرحمة انا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم
الى ان ترجعوا الى الطريق الحق **والثاني** المبالغة في التغليظ يعني اتظنون
ان تتركوا مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونواخذكم
متى اخللتم بالواجب او اقدمتم على القبيح **المسلة الثالثة** قال صاحب الكشاف
الفا في قوله افنضرب للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم
الذكر صفحا **ثم قال** تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما ياتيهم من
نبي الا كانوا به يستهزؤن **والمعنى** ان عادة الامم مع الانبيا الذين يدعونهم
الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزا فلا ينبغي ان تتاذى من قومك بسبب
اقدامهم على التكذيب والاستهزا لان المصيبة اذا عمت خفت **ثم قال**
تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا **يعني** ان اوليك المتقدمين الذين ارسل الله
اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش **يعني** اكثر عددا وجلدا **ثم قال**
ومضى مثل الاولين **والمعنى** ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك
من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم

مثلهم

مثلهم كما قال تعالى وكلا ضربنا له الامثال وكقوله تعالى وسكنتم في مساكن ۝
الذين ظلموا انفسهم الى قوله تعالى وضربنا لكم الامثال والله اعلم **قوله تعالى**

ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهادا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون والذي نزل من السماء ما بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون

الى قوله تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون ۝ **اعلم** انه تقدم ذكر المسرفين وهم
المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبيا ويحتمل ان يرجع على الكفار الا ان الاقرب
رجوعه الى الكفار وبين تعالى انهم مقرون بان خالق السموات والارض وما بينهما
هو الله العزيز العليم **والمقصود** انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه
غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الاخبار عنهم **ثم ابتدا تعالى** دالا على
نفسه بذكر مصنوعاته **فقال** الذي جعل لكم الارض مهادا ولو كان هذا من
جملة كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض لان قوله في اثنا الكلام
وانشانا به بلدة ميتا لا يليق الا بكلامه **ونظيره** من كلام الناس ان يسمع الرجل
رجلا يقول الذي بنا هذا المسجد فلان العالم **فيقول** السامع لهذا الكلام
الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه
وازيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد **اذا عرفت**
كيفية النظم في الاية **فنقول** انها تدل على انواع من صفات الله سبحانه وتعالى
الصفة الاولى كونه خالقا للسموات والارض والمتكلمون اثبتوا ان اول العلم
بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتدا بذكر كونه ۝
خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخلق بالاحداث والابداع **الصفة الثانية** العزيز
هو الغالب وما لاجله تحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة
الى كمال القدرة **والصفة الثالثة** العليم وهو اشارة الى كمال العلم والقدرة
اذا حصل كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا المعنى اثبت
كونه تعالى موصوفا بهاتين الصفتين ثم فرع عليه ساير التفاصيل **الصفة**
الرابعة قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا وقد ذكرنا في هذا الكتاب
ان كون الارض مهادا انما حصل لاجل كونها واقفة ساكنة ولاجل كونها موصوفة
بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبنا الابنية وفي

كونها ساترة لعيوب الاحيا والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل
الارض مهدًا لكثرة ما فيها من الراحات الصفة الخامسة قوله تعالى وجعل
لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد على ان يذهب
من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا ان الله تعالى هيا تلك السبل ووضع
عليها علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال تعالى لعلكم تهتدون ن
يعني ان المقصود من وضع السبل ان يحصل لكم المكنة من الاهتدا والثاني في
المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين الصفة السادسة قوله تعالى والذي
نزل من السما ماءًا بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون وهاهنا مباحث
احدها ان ظاهر هذه الاية يقتضي ان الما ينزل من السما فهل الامر كذلك ام لا بل
السما كذلك ينزل او يقال انه ينزل من السحاب وسمي نازلا من السما لان كل ما سما
فهو سما فهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصا وثانيها قوله تعالى بقدر اي انما
ينزل الما من السما بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا
نقصان لا كما انزلنا على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا
لكم ولانعامكم وثالثها قوله تعالى فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من
النبات فاحييناها وهو الانشار ثم قال تعالى كذلك تخرجون يعني ان هذا
الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث
والقيامة ووجه التشبيه انه جعلهم احيا بعد الاماتة لهذه الارض التي انتشرت
بعد ما كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من
الارض بما كالمني كما تنبت الارض بما كالمطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر
اللفظ الا بيان الاعادة فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة قوله تعالى
والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس رضي الله عنه الازواج الضروب والانواع
كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى ي
الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضي والمستقبل
والذوات والصفات والصيف والشتا والربيع والخريف وكونها ازواجا يدل
على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه
وتعالى فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد فلهذا قال
سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي كلما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على
ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية واقول ايضا بعلم الحساب
يثبتون الفرد افضل من الزوج من وجوه الاول ان اقل الازواج هو اثنان
وهو لا يوجد الا عند حصول وحدين فالزوج محتاج الى الفرد والفرد هو الوحدة
غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل القسمة
بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال
وتاثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج ٥

الثالث

الثالث ان العدد الفرد لابد وان يكون احد قسميه زوجا والثاني فردا
فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معًا واما العدد الزوج فلابد وان يكون
كل واحد من قسمته زوجًا والمشتمل على القسمين افضل من الذي لا يكون كذلك
الرابع ان الزوجيه عبارة عن كل واحد من قسميه معادلا للقسم الاخر في الذات
والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن
هو كاملا على الاطلاق اما الفرد فهو بنية حاصلة له لا لغيره ولا لمثله فكان كماله
حاصلا له لا لغيره فكان افضل الخامس ان الزوج لابد وان يكون كل واحد من
قسميه مشاركا للقسم الاخر في بعض الامور ويغايره في امور اخرى وما به المشاركة
غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما ممكنا الوجود لذاتهما وكل ممكن فهو محتاج
فثبت ان الزوجية منشا الفقر والحاجة واما الفردية فهي منشا الاستغنا
والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات فانه غني عن
ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات وان الفرد هو القايم بذاته
المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج
كلها الصفة الثامنة قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون
وذلك ان السفر اما سفر البحر واما سفر البر فاما سفر البحر فالحامل هو السفينة
واما سفر البر فالحامل هو الانعام وهاهنا سوالان السوال الاول لم لم
يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابو عبيده التذكير لقوله
تعالى ما تركبون والتقدير ما تركبونه الثاني قال الفرا اضاف الذكور الى
واحد فيه الجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر واجمع الظهور الثالث ان هذا
التانيث ليس تانيثا حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من
النسا من يوافقك السوال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا في الفلك
وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبونه والجواب غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على
المتعدي بواسطة ثم قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى
ذكر نعمة الله اي يذكروها في قلوبهم وذلك الذكر هو ان يعرف ان الله تعالى
خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يمكن للانسان
من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شا واراد فاذا تذكر ان خلق البحر
وخلق الرياح وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريف الانسان ٥
ولتحريكاته ليس من ذلك الانسان وانما هو من تدبير الحكيم العليم القدير
عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة
الله تعالى وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي لا نهاية لها ثم قال وتقولوا ٥
سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه تعالى عين ذكرا معينا
لركوب السفينة وهو قوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها وذكر اخر لركوب
الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكر عند دخول المنازل رب

انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها
الانسان لابد وان يكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس له عقل يهديه الي
طاعة الانسان ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة علي وجوه مخصوصة في خلقها
الظاهر وخلقها الباطن فحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها
تمشي علي اربع قوايم وكان ظهرها كالموضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه
واما خلقها الباطن فلان مع ازلها الشديدة قد خلقها الله سبحانه وتعالي بحيث
تصير منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تامل الانسان في هذه العجايب
وغاص بعقله في بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة والحكمة الغير
متناهية فلابد وان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال
ابن عباس فلان مقرن لفلان اي ضابط له قال الواحدي رحمه الله وكان اشتقاقه
من قولك صرت له قرنا ومعني انا قرن لفلان اي مثله في الشدة وكان المعني
انه ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها
فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته روي صاحب الكشاف
عن النبي صلي الله عليه وسلم انه اذا كان وضع رجله في الركاب قال بسم الله
فاذا استوي علي الدابة قال الحمد لله علي كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين وانا الي ربنا لمنقلبون وروي القاضي في تفسيره عن ابي
مجلز ان الحسين ابن علي عليهما السلام راي رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي
سخر لنا هذا فقال له ما بهذا امرت امرت ان تقول الحمد لله الذي هدانا للاسلام
والحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه افضل الصلاة والسلام والحمد لله الذي جعلنا
خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروي ايضا عن
رسول الله صلي الله عليه وسلم انه كان اذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا ثم
يقول سبحان الذي سخر لنا هذا ثم يقول اللهم اني اسالك في سفري هذا
البر والتقوي ومن العمل ما ترضي اللهم هون علينا بعد السفر واطو لنا بعد
الارض اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اصحبنا في سفرنا
واخلفنا في اهلنا وكان اذا رجع الي اهله يقول ايبون تايبون لربنا حامدون
قال القاضي دلت هذه الاية علي خلاف قول المجبرة من وجوه الاول انه
تعالي قال لتستووا علي ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذلك بلام كي وهذا
يدل علي انه تعالي اراد منا هذا الفعل وهذا الايدل علي بطلان قولهم
انه تعالي اراد منه الكفر واراد الاصرار علي الانكار الثاني ان قوله تعالي
لتستووا يدل علي ان فعله معلل بالاغراض الثالث انه تعالي بين
ان خلق هذه الحيوانات علي هذه الطبايع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن
العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالي لكان معني الاية اني خلقت
هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان في لسان العبد وهذا باطل لانه تعالي

قادر

قادر علي ان يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسايط واعلم ان
الكلام علي هذه الوجوه معلوم فلا فايدة في الاعادة ثم قال تعالي وانا
الي ربنا لمنقلبون فاعلم ان وجه اتصال الكلام بما قبله ان راكب الفلك في
خطر الهلاك فان كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة ايضا
كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك
فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب علي الراكب
ان يتذكر امر الموت وان يقطع بانه هالك لا محالة وانه منقلب الي الله وغير منقلب
لقضايه وقدره حتي لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه علي الموت ٥

قوله تعالي

وجعلوا له من عباده جزءا
ان الانسان لكفور مبين
ام اتخذ مما يخلق بنات
واصفاكم بالبنين واذا بشر
احدهم بما ضرب للرحمن مثلا
ظل وجهه مسودا وهو
كظيم ٥ اومن ينشو في الحلية

وهو في الخصام غير مبين ٥ الي قوله تعالي ٥ ستكتب شهادتهم ويسالون ٥
اعلم انه تعالي لما قال ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن
العزيز العليم بين سبحانه انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا
والمقصود منه التنبيه علي قلة عقولهم وسخافة محصولهم وفي الاية مسايل
المسلة الاولي قرا عاصم في رواية ابي بكر جزءا بضم الزاي والهمزة في كل
القران والباقون باسكان الزاي في كل القران وهما لغتان ٥ واما حمزة
فاذا وقف قال جزا بفتح الزاي بلا همزة المسلة الثانية في المراد من
قوله تعالي وجعلوا له من عباده جزءا قولان الاول وهو المشهور ان المراد
انه اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولد الرجل جزء منه قال النبي صلي الله عليه
وسلم فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان ينفصل عنه جزء من اجزايه
ثم يتربي ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد
الرجل جزء منه وبعض منه فقوله تعالي وجعلوا له من عباده جزءا معني جعلوا
حكموا واثبتوا وقالوا به والمعني انهم اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من
عباده واعلم انه قال وجعلوا له منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه حصل جزءا
من اجزايه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله تعالي وجعلوا له من عباده
جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم

اثبتوا لله ولدًا وذكروا في تقرير هذا القول وجهًا اخر فقالوا الجن هو الابنة في لغة العرب واحتجوا في اثبات هذه اللغة ببيتين فالاول

ان اجزأت حرة يومًا فلا عجب ... وتجزي الحرة المذكار احيانا

والثاني

زوجتها من بنات الاوس مجزية ... للعوسج اللدن في ابياتها غزل

وزعم الزجاج والازهري وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات موضوعة والقول الثاني في تفسير الاية ان المراد من قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءًا اثبات الشركاء لله فقد زعموا ان كل العبادة ليست لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له منهم بعضهم وجزءًا منهم قالوا ويدل على هذا القول انه اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الاية على انكار الشركاء لله كانت الاية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله تعالى محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتًا ايضًا محال اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لابد وان يكون جزءًا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه ممتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهة العقل يقال اصفيت اي اثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفا من غير ان يكون له فيه مشارك وهو كقوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول قوله تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله ومن بعض العرب ان امرأته وضعت الانثى فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت

ما لابي حمزة لا يأتينا ... يظل في البيت الذي يلينا

غضبان ان لا نلد البنينا ... ليس لنا من امرنا ما شينا

وانما نأخذ ما اعطينا

وقوله تعالى ظل اي صار ومما يستعمل في اكثر الافعال الناقصة قال صاحب الكشاف

قرئ

قرئ مسودًا ومسواد والتقدير هو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر والثاني قوله تعالى اومن ينشؤ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه مسايل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشو بضم اليا وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اي يربى والباقون بفتح اليا وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشأ قال ونظيره المناشاة بمعنى الانشا كالمغالاة بمعنى الاغلا المسألة الثانية المراد من قوله اومن ينشؤ في الحلية التنبيه على انقضائها وهو الذي يتربى في الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصانها في ذاتها لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصانها في ذاتها لما احتاجت ثم بين نقصان حالها بطريق اخر وهو قولها تعالى وهو في الخصام غير مبين وذلك لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قل ما تكلمت امرأة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كانت حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصانها فكيف يجوز الى الله سبحانه وتعالى المسألة الثالثة دلت هذه الاية على ان التحلي مباح للنسا وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب والموجبات للنقصان فاقدام الرجل عليه يكون القا لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعي رضي الله عنه وارضاه

تدرعت ثوبا للقنوع حصينة ... اصون به عرضي واجعله ذخرا

ولو احد راكبهم الخوون وانما ... فصار اراه ان يرمى في الموت والفقر

فاعددت للموت الاله وعفوه ... واعددت للفقر التجلد والصبر

ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسايل المسألة الاولى المراد بقوله وجعلوا اي حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انه لم يشهدوا خلقهم وهذا امر لا سبيل الى معرفته بالدلايل العقلية فاما الدلايل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلا الكفار منكرون للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلايل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هدد هم وقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلا الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة وجوه اولها اثبات الولد وثانيها ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة المسألة الثانية قرا نافع وابن كثير وابن عامر عند

الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه يوافق
قوله تعالى ان الذين عند ربك وقوله تعالى ومن عنده والثاني ان كل الخلق
عباده فلا مدح لهم فيه والثالث ان التقدير ان الملائكة تكون عند الرحمن
لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا انهم اناث والباقون قرءوا عباد جمع عبد وقيل
جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار
ابي عبيدة قال لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيده ○
ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى بل عباد مكرمون المسئلة الثالثة قرا نافع
وحده اشهدوا بهمزة ومدة بعدها خفيفة لينة اي احضروا خلقهم وعن نافع
غير ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الالف من شهدت اي
احضروا المسئلة الرابعة احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه ○
الاية قال ان قراءة عنده بالنون فهذه العندية لاشك انها عندية الفضل
والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم
هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم
رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرا عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ
العباد مخصوص في القران بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية
فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية دالا على حصر الفضل والمنقبة والشرف
فيهم وذلك يوجب كونهم افضل منهم والله سبحانه اعلم قوله تعالى

وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ
مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ
إِلَّا يَخْرُصُونَ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا
مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ بَلْ
قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ
وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ
وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ

فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى ○
آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ○ الى قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المكذبين
اعلم انه تعالى حكى نوعا اخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء
الرحمن ما عبدناهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه
الاية تدل على فساد قول المجبرة في ان كفر الكافر يقع بارادة الله من وجهين
الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا
صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون

فثبت

فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان
هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين ○
اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء الى قوله تعالى قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والوجه
الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انواع كفرهم فاولها قوله تعالى ○
وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما
حكى هذه الاقاويل بعضها على اثر بعض ثبت ان القولين الاولين كفر
محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا واعلم ان الواحدي
رحمه الله اجاب في البسيط من وجهين الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله
تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة بنات الله والثاني انهم
ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضي بذلك فقرن
عليه فانكر عليهم ذلك هذا ما ذكره الواحدي في الجواب وعندي هذان الوجهان
ضعيفان اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه
بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا في مسئلة اجنبية عن المسئلتين الاولتين
ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الوعيد عن هذا الذي ذكره عقيبه الى
كلام متقدم اجنبي عنه في غاية البعد واما الوجه الثاني فهو ايضا ضعيف
لان قوله لو شاء الرحمن ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق بتلك المشيئة والاجمال
خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء الرحمن ان لا نعبدهم ما عبدناهم
وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم يوجد مشيئة الرحمن
لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب الجبر والابطال والافساد يرجع الى فساد هذا
المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انما ذكروا ذلك الكلام
على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الذم والطعن واجاب
صاحب الكشاف عنه من وجهين الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم
قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثاني انه تعالى حكى عنهم
ثلاثة اشياء وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم
قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء الذم على القول الثالث
لانهم قالوه على طريق الهزء لا على سبيل الجد وجب ان يكون الحال في حكاية
القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان ○
يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما القول بان الطعن في القولين الاولين انما
توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على
سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز في كلام الله واعلم ان
الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان

القوم لما ذكروا هذا الكلام استدلوا بمشية الله تعالى للكفر على انه لا يجوز
ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة تجب لو تعمّا متطابقين
وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم لمجرد قولهم ان الله يريد
الكفر من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه
امر الكافر بالايمان فاذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال
المعتزلة بهذه الاية وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام والله تعالى اعلم
المسئلة الثانية انه تعالى لم يحكي عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم
بذلك من علم ان هم الا يخرصون وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون لما
اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه
ان يامره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحا في
الغايب **فقال تعالى** ما لهم بذلك من علم وذلك لان افعال الواحد منا
واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لاجل ان كل من سوى الله تعالى
فانه ينتفع بحصول المصالح والمفاسد لان كل من سوى الله تعالى فانه ينتفع ٥
بحصول المصالح ويتضرر بحصول المفاسد **فلا جرم ان صريح طبعه وعقله**
يحمله على بنا احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق ٥
العظيم **فقوله تعالى** ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس الغايب
على الشاهد في هذا الباب علم **ثم قال** تعالى ان هم الا يخرصون اي
كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس **فقد ثبت البرهان** القاطع لكونهم كذابين
خراصين في ذلك القياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج
المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل **ثم قال تعالى** ام اتيناهم كتابا
من قبله فهم به مستمسكون يعني القول الباطل الذي حكاه الله عنهم عرفوا
عرفوا صحته بالعقل او بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله تعالى ٥
ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون **واما اثباته بالنقل** فهو ايضا باطل
لقوله تعالى ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون **والضمير** في قوله
من قبله للقران او للرسول والمعنى انهم اوجدوا ذلك الباطل في كتاب
منزل قبل القران حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به **والمقصود**
منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لم يدل عليه لا دليل عقلي ولا ٥
دليل نقلي وجب ان يكون القول به باطلا **ثم قال تعالى** بل قالوا انا
وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون **والمقصود انه تعالى** لما
بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم
عليه الا التقليد المحض **ثم بين** ان تمسك الجهال بطريقة التقليد امر كان
حاصلا من قديم الزمان **فقال** وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية
من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون

وفي

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرئ إمة بالكسر كلتا ٥
من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة المرحول
اليه والامة الحالة تكون عليها الام وهو القاصد **المسئلة الثانية** لو لم يكن في
كتاب الله تعالى الا هذه الايات لكفى في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه
تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الاباء
والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدلّ
على ان القول بالتقليد امر مشترك فيه بين المبطل وبين المحق وذلك لانه
كما حصل لهذه الطايفة قوم المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة
فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشي ونقيضه حقا ومعلوم ان
ذلك باطل **المسئلة الثالثة** انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد
والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض
تحمل النظر والاستدلال فان قوله تعالى الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على
امة والمترف هو الذي اترفته النعمة اي ابطرتهم فلا يحبون الا الشهوات
والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق **اذا عرفت هذا فنقول** علمت
ان راس جميع الافات حب الدنيا واللذات الجسمانية وراس جميع الخيرات
هو حب الله تعالى والدار الاخرة فلهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم **حب**
الدنيا راس كل خطيئة ثم قال تعالى لرسوله قل اولو جيتكم باهدي مما
وجدتم عليه اباءكم اي بدين اهدى من دين اباءكم فعند هذا حكى الله عنهم
انهم قالوا انا ثابتون على دين ابائنا لا ننفك عنه وان جيتنا بما هو اهدى وا ‏هُدَي
فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم
عذر ولا علة فلهذا قال فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين
والمراد منه تهديد الكفار والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله تعالى**

واذ قال ابراهيم لابيه وقومه
انني برا مما تعبدون الا الذ
فطرني فانه سيهدين وجعلها
كلمة باقية في عقبه لعلهم
يرجعون بل متعت هؤلاء
واباهم حتى جاهم الحق
ورسول مبين ولما جاهم
الحق قالوا هذا سحر وانا به
كافرون

ي

كافرون الى قوله تعالى قالوا هذا سحر وانا به كافرون اعلم انه

انه سبحانه وتعالى لما بين في الاية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعو
الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الاباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل
ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه
الاية والمقصود منها ذكر وجه اخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره
من وجهين **الاول انه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه**
انه تبرأ عن دين ابائه بناء على الدليل اما ان يكون تقليد الاباء في الاديان محرما
او جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم
ان اشرف اباء العرب هو ابراهيم عليه السلام وذلك لانهم ليس لهم فخر ولا شرف
الا بانهم من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب الذي هو اشرف الاباء
اولى من تقليد سائر الاباء **واذا ثبت ان تقليده اولى** من تقليد غيره ٥
فنقول انه ترك دين الاباء وحكم باتباع الدليل اولى من متابعة الاباء
واذا كان كذلك فوجب تقليده في ترك تقليد الاباء ووجب تقليده في ترجيح
الدليل على التقليد **واذا ثبت هذا فنقول** قد ظهر ان القول يوجب
المنع من التقليد وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا **فوجب ان القول**
بالتقليد باطلا فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه
الاية **الوجه الثاني** في بيان ان ترك التقليد والرجوع الى متابعة ٥
الدليل اولى في الدنيا وفي الدين وذلك انه تعالى بين ان ابراهيم لما عدل
عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل لاجرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا
في عقبه الى يوم القيامة **واما اديان ابائه فقد اندرست** وبطلت فثبت
ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام الساعة وان التقليد
والاصرار منقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا حسن ولا اثر **فثبت** من
هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد اولى فهذا بيان المقصود
الاصلي من هذه الاية **ولنرجع الى تفسير الفاظ الاية** اما قوله انني براء مما
تعبدون **فقال الليث** والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع
مثل عدل وتقول العرب انا البراء منك ونحن البراء منك والخلاء ولا يقولون
البراءان منك ولا البراون ولا البرواء لان المعنى ذو البراء وذو البراء
فان قلت بري وخلي ثنيت وجمعت **ثم استثنى** خالقه من البراءة فقال
الا الذي فطرني **والمعنى** انا اتبرأ مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز ان
يكون الا بمعنى ولكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي
سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته **واعلم انه تعالى** حكى عن ابراهيم
عليه السلام في اية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين **وحكى عنه**
هاهنا انه قال سيهدين فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين
فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها اي وجعل ابراهيم

كلمة

كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله لا اله الا الذي فطرني جارية مجرى قوله
لا اله الا الله فكان المجموع قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني قائما مقام
قوله لا اله الا الله **ثم بين تعالى** ان ابراهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه اي
في ذريته فلا يزال فيهم من يعبد الله ويدعوا الى توحيده لعلهم يرجعون ٥
اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم **وقيل** وجعلها الله وقرئ
كلمة على التخفيف وفي عقبه **ثم قال تعالى** بل متعت هؤلاء يعني اهل
مكة وهم من عقب ابراهيم بالمد بالعمر والنعمة فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم
واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القران
ورسول مبين الرسالة واضح الدلالة بما معه من الايات والبينات فكذبوا به
وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به **ووجه النظم انهم** لما عولوا على تقليد
الاباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الامهال وامتاع الله اباهم بنعيم الدنيا
فاعرضوا عن الحق **قال صاحب الكشاف** ان قيل ما وجه من قرا متعت بفتح التاء
قلنا كان الله سبحانه وتعالى اعترض على ذاته في قوله تعالى وجعلها كلمة
باقية في عقبه لعلهم يرجعون **فقال بل** متعتهم بما متعتهم به من طول العمر
والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة
في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في ٥
زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا فمثاله
ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب
في ذلك بمعروفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح
نفسه والله سبحانه وتعالى اعلم **المسئلة تعالى**

وقالوا لولا نزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم
اهم يقسمون رحمت ربك
نحن قسمنا بينهم معيشتهم في
الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات ليتخذ
بعضهم بعضا سخريا ورحمت

ربك خير مما يجمعون ٥ **اعلم** ان هذا النوع هو الرابع من كفرياتهم التي
حكاها الله عنهم في هذه السورة هؤلاء المساكين قالوا امنصب رسالة الله منصب
شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة
فاسدة وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه في احد القريتين

ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به وانما تليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه
كثير المال في احد القريتين وهي مكة والطايف قال المفسرون والذي بمكة
هو الوليد بن المغيرة والذي بالطايف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم ابطل
الله تعالى هذه الشبهة من وجوه الاول قوله تعالى اهم يقسمون رحمت
ربك وتقريره هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت في مناصب
الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب
الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى وثانيها ان يكون
المراد ان اختصاص ذلك المعنى بذلك المثال انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحسا
فكيف يكون يليق بالعقل ان نجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا في
ان نحسن اليه ايضا بالنبوة وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان
بمنافع الدنيا لا بسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان نوقع التفاوت في الاحسان
بمناصب الدين والنبوة لا بسبب سابق فهذا تقرير الجواب ونرجع الى تفسير
الالفاظ فنقول الهمزة في قوله اهم يقسمون رحمة ربك للانكار الدال
على التجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم
ضرب لهذا مثلا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا
بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وفيه مسايل المسئلة الاولى
انا اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة
والبلاغة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه
الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخر الغيره وحينئذ يفضي ذلك
الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير
حكمنا ولا على الخروج من قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في احوال
الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص
بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة المسئلة الثانية قوله تعالى نحن قسمنا
بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا يقتضي ان يكون كل احد
معايشهم انما حصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق الحرام
والحلال كله من الله تعالى والوجه الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله
ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى اذا خص بعض عبيده بنوع
من انواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعونها
لان الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته تبقى ابد الاباد
قوله تعالى

ولولا أن يكون الناس
أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سقفا من

فضة ومعارج عليها يظهرون
ولبيوتهم ابوابا وسررا عليها
يتكئون وزخرفا وان كل
ذلك لما متاع الحياة الدنيا
والاخرة عند ربك للمتقين
ومن يعش عن ذكر الرحمن
نقيض له شيطانا فهو له

قرين الى قوله تعالى انكم في العذاب مشتركون في الاية مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة التي ذكروها
بناء على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع
الدنيا وطيباتها خسيسة حقيرة عند الله وبين حقارتها بقوله تعالى ولولا ان
يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس في الكفر اذا راوا
الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيتهم اكثر الاسباب المفيدة للتنعم فاحدها
ان يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون
وثالثها ان نجعل لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون
ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب والثاني انه الزينة
بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها فعلى هذا التقدير الاول
ان تكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انا نعطيهم زينة
عظيمة في كل باب ثم بين تعالى ان كل متاع الحياة الدنيا وانما سماه متاعا لان
الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال واما الاخرة فهي باقية دايمة وهي
عند الله تعالى وحكمة للمتقين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى وحاصل
الجواب ان اوليك الجهال ظنوا ان الرجل الغني اولى بمنصب الرسالة
من محمد صلى الله عليه وسلم بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقيران
عند الله تعالى وانهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف
المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين والقاف على لفظ
الواحد لارادة الجنس كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم والباقون
سقفا جمع سقوف كرهن ورهون وزبور وزبر فهو جمع الجمع المسئلة الثالثة
قوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فقوله تعالى لبيوتهم جمع بيوت وهي بدل
اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف قرئ ومعارج والمعارج جمع
معرج او اسم جمع لمعراج وهي المصاعد الى المساكن العالية كالدرج والسلالم
عليها يظهرون اي على تلك المعارج يظهرون فقوله تعالى وزخرفا في نصب
قولان قيل لجعلنا لبيوتهم سقفا من فضة ولجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة

زخرف فلما حذف الخافض انتصب وأما قوله وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا قرا عاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف وأما حمزة بالتشديد فانه جعل لما في معنى الا وحكى سيبويه انشدتك بالله لما فعلت الا ويقوي هذه القراءة ان في زخرف وما ذلك الا متاع الحيوة الدنيا وهذا يدل على ان لما بمعنى الا واما قراءة التخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحيوة الدنيا قال ابو الحسن الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا تعرف وحكى عن الكسائي انه قال لا اعرف وجه التثقيل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على احكام احدها انه اذا لم يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فلان لا يخلق فيهم الكفر اولى وثانيها انه ثبت ان فعل اللطف قائم مقام ازاحة العذر والعلة فلما بين انه تعالى لم يفعل ذلك ازاحة للعذر والعلة عنهم دل ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كلما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان فصار هذه الاية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله فعل اللطف وثالثها انه ثبت بهذه الاية ان الله تعالى يفعل ما يفعله ويترك ما يتركه لاجل حكمة ومصلحة وذلك يدل على تعليل احكام الله وافعاله بالمصالح والعلل فان قيل لما بين تعالى انه لو فتح على الكافر ابواب النعيم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس الى الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك لاجتماع الناس على الاسلام قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فكان الاصوب ان يضيق على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب ثم قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على آفات الدنيا وذلك ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش عن ذكر بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشى ونظيره عرج لمن به الآفة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج قال الخطيب معناه انه يعشوا الى ضوء ناره اي ينظر اليها نظر العشي لما يضعف بصره من عظم الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض وغير مضمنة معنى القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن لقوله صم بكم عمي واما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعامى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا

قال

قال مقاتل يعني نضم اليه شيطانا فهو له قرين ثم قال وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكنا عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيمة من قبره اخذ شيطان بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فلذلك يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق

لنا قمراها والنجوم الطوالع ٥

يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابي بكر وعمر العمران وللماء والتمر الاسودان الثاني ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الممثلة التي للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث قالوا انه حمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وهذا عندي بعيد لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه الرابع وهو الذي خطر ببالي ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق فانه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه والله تعالى اعلم ثم قال فبئس القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه تجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان و صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيمة

ومجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيمة بحيث يقول الكافر
ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت بما ذكرنا ان كثرة
المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا فاذا ظهر
هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم
قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة والله تعالى اعلم ثم قال تعالى ولن
ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع
على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب
فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقال في هذا المعنى

ولولا كثرة الباكين حولي	على اخوانهم لقتلت نفسي
ولا يبكون مثل اخي ولكن	اعزي النفس عنه بالتاسي

فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان
يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب شديد
فاشتغال كل احد بنفسه يذهله عن حال الاخر فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة
والثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر
عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيمة الثالث
ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى
ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته في القيمة لا توجب السلوة
وخفة العقوبة وفي كتاب مجاهد ان ابن عامر قرا اذ ظلمتم انكم بكسر الالف
والباقون انكم بفتح الالف والله تعالى اعلم قوله تعالى

افانت تسمع الصم او تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط

مستقيم الى قوله تعالى الهة يعبدون اعلم انه تعالى لما وصفهم
في الاية المتقدمة بالعشي وصفهم في هذه الاية بالصم والعمي وما احسن
هذا الترتيب وذلك ان الانسان في اول اشتغاله في طلب الدنيا يكون

كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله
الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل
ان كثرة الاعمال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى
ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما اخر انتقل من كونه اعشى الى
كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روي انه صلى
الله عليه وسلم كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر
وتماديا في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم
في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القران كانوا كالاصم واذا
اريتهم المعجزات كالاعمى يعني انهم في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم
القران كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا ايضا كالاعمى ثم بين الله تعالى
ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين الله تعالى ان
دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد بحصول الموت قبل نزول النقمة
بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل
فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول
صلى الله عليه وسلم لانه تعالى بين انهم لا تؤثر فيهم دعوته واليأس احد الراحتين
ثم بين انه لابد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حياته او بعد وفاته وذلك
ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره ان يتمسك بما امره الله به فقال
فاستمسك بالذي اوحي اليك انك على صراط مستقيم بان يعتقد وانه حق وبان
يعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما
بين تاثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع
الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب الشرف العظيم لك
ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله على رجل من قومهم
واعلم ان هذه الاية تدل على ان الانسان لابد وان يكون عظيم الرغبة
في الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما من
الله تعالى به على محمد صلى الله عليه وسلم به فقال وانه لذكر لك ولقومك
ولما طلبه ابراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال واجعل لي لسان صدق في
الاخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحيوة الشريفة بل الذكر افضل من
الحياة لان اثر الحياة لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي اما اثر الذكر الجميل
فانه يحصل في كل مكان في كل زمان ثم قال وسوف تسئلون وفيه وجوه
الاول قال الكلبي تسئل هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل
الثاني قال مقاتل المراد ان من كذب به يسال لم كذب به فيسال سوال
توبيخ الثالث يسئلون هل علمتم بما دل عليه القران من التكاليف
ان تسبب الاوي في انكار الكفار لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبغضهم له

انه كان يبكر عبادة الاصنام فبين الله تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من
خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم بل كل الانبيا والرسل كانوا مطبقين على انكاره
فقال تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن
الهة يعبدون وفيه اقوال الاول معناه واسئل مومني اهل الكتاب اي
اهل التورية والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين احد من الانبيا عبادة
الاصنام واذا كان هذا كالامر المتفق عليه بين كل الانبيا والرسل وجب ان لا يجعل
سببا لبغض محمد صلى الله عليه وسلم والقول الثاني قال عطا عن ابن عباس لما
اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله تعالى له ادم وجميع
المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل سل يا محمد من ارسلنا
من قبلك من رسلنا الاية فقال صلى الله عليه وسلم لا اسال لاني لست شاكا
فيه والقول الثالث ان ذكر السوال في موضع لا يمكن السوال فيه يكون ن
المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس
اشجارك وجنى ثمارك فانها تجيبك جوابا ان لم اجابتك اعتبارا فهاهنا سوال
النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبيا الذين كانوا قبل ممتنع وكان المراد منه انظر
في هذه المسالة بعقلك وتدبر فيها بفهمك والله تعالى اعلم قوله تعالى

ولقد ارسلنا موسى باياتنا
الى فرعون وملايه فقال
انى رسول رب
العالمين فلما جاءهم باياتنا
اذا هم منها يضحكون وما
نريهم من اية الا هي اكبر من
اختها واخذناهم بالعذاب

لعلهم يرجعون ۝ الى قوله تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا للاخرين ۝ في الاية مسايل
المسالة الاولى اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المقام
تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه
السلام بعد ان اورد المعجزات القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل
اورد عليه فرعون هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني غني كثير
المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما
موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا
من

من عند الله الملك الكبير قلت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار مكة
وهي قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها
فرعون على موسى فانتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة
لتقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبيا بهذه ۝
الشبهة الركيكة فلا نبال بها ولا تلتفت اليها والثاني ان فرعون على غاية
كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدايك هكذا فثبت
انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير
الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون تكريرا للقصة البتة وهذا من
نفايس الابحاث والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب المسالة الثانية في تفسير
الالفاظ ذكر تعالى انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى
الى فرعون وملايه اي قومه فقال اني رسول رب العالمين فلما جاءهم باياتنا
اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه فصارت ثعبانا ثم اخذه فصار عصا
كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضا ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل
كيف جاز ان يجاب لما باذا الذي يفيد المفاجاه قلنا لان فعل المفاجاة ۝
معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم باياتنا ضحكهم ثم قال وما نريهم من اية الا هي
اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل
من الباقي وذلك محال قلنا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشيا
بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في
اناس ينظرون اليها ان يقولوا ان هذا افضل من الباقي وان يقول لا بل الثاني
افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وبالجملة يصير كل واحد من
تلك الاشيا مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال سبحانه وتعالى واخذناهم
بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل
على انه سبحانه وتعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات
القاهرة للارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون معنى قوله
واخذناهم بالعذاب الاشيا التي سلطها الله عليهم كالطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا ايه الساحر ادع لنا
لون ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون
للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العمل
العجيب الكامل انه اتى بالسحر الثاني بانه الساحر في زعم الناس ومتعارف
قوم فرعون كقوله تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي
نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث ان قولهم اننا لمهتدون
وعد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله تعالى فلما كشفنا عنهم العذاب
اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم اننا لمهتدون ثم انه

تعالى لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما الله تعالى معاملة قوم فرعون
مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه
والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار
تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك
ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه
احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا
الذي هو مهين ولا يكاد يبين وغيره يكون مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال
وبقوله ولا يكاد يبين حبسة في لسانه واختلفوا في معنى ام هنا فقال ابو عبيدة
مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا فقال
ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون
ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير
كما تقول لغيرك اناكل ام اي تاكل ام لا تاكل لكنك تقتصر على كلمة ام ايثارا للاختصار
فكذا هاهنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سال الله ان يزيل الرتة عن
لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك
بقوله قد اوتيت سولك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة والجواب
من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التي تدل على
صدقه فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثاني انه عابه بما كان
عليه اولا وذلك ان موسى عليه السلام كان عند فرعون زمانا طويلا وفي
لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله ٥
تعالى ازال ذلك العيب عنه ثم قال فلولا القي عليه اساورة من ذهب
والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه ٥
بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى عليه السلام
مثل هذه الحالة واختلف القرا في اسورة فبعضهم قرا اسورة وبعضهم اساورة
واسورة جمع سوار لادنى العدد كقوله حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرا اساورة
واسورة فذاك لان اساور جمع اسوار وهي السوار واساورة تكون الها عوضا من اليا
نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرازين وفرازنة فتكون اساورة جمع
اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد ان فرعون كان يقول انا اكثرهما لا وجاها
فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه من الله لان منصب النبوة يقتضي ٥
المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف   الفاسدة بهذه
ثم ان فرعون قرر هذه الشبهة بقوله ومن كان اكثرهما لا وجاها فهو افضل وهي عين المقدمة التي تمسك بها كفار
قريش في قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم ثم قال
او جاء معه الملايكة مقترنين يجوز ان يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته
به فاقترن به وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معنا

بمنون

يمنون به فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه
اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين
حيث اطاعوا ذلك الفاسق الجاهل فلما اسفونا اغضبونا حكى ان ابن جريج غضب
في شي فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله تعالى
يقول فلما اسفونا اي اغضبونا ثم قال تعالى فانتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ
الاسف في حق الله تعالى وذكر لفظ الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات التي
يجب ان يصار فيها الى التاويل ومعنى الغضب في حق الله تعالى ارادة ٥
العقاب ومعنى الانتقام ارادة العقاب بجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم
سلفا السلف كل شي قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف والسلف
ايضا من تقدم اباك واقاربك واحدهم سالف   ومنه قول طفيل يرثي قومه

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم   وصرف المنايا بالرجال تقلب

فعلى هذا التقدير قال الفرا والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الاخرون
اي جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الكفار امة محمد صلى الله عليه وسلم واكثر القرا قرءوا سلفا بالفتح
وهو جمع سالف كما ذكرنا وقرا حمزة والكسائي سلفا بالضم وهو جمع سليف اي
تقدم وقوله تعالى ومثلا للاخرين يريد عظة لمن يبقى بعدهم واية وعبرة
قال ابو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف ٥
والدليل على وقوعه على اكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر
على شي ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين والله تعالى اعلم قوله تعالى

ولما ضرب ابن مريم مثلا
اذا قومك منه يصدون
وقالوا االهتنا خير ام هو
ما ضربوه لك الا جدلا بل
هم قوم خصمون ان هو
الا عبد انعمنا عليه وجعلنا
مثلا لبني اسرايل ولو نشاء

لجعلنا منكم ملايكة في الارض يخلفون ٥ الى قوله تعالى ٥ انه لكم عدو مبين
وفي الاية مسايل المسلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم
في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله تعالى وجعلوا
له من عباده جزءا وثانيها قوله تعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن

حم

اناثا وثالثها قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم
ورابعها قوله تعالى لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ۝
وخامسها هذه الآية التي نحن في تفسيرها ولفظ الآية يدل على انه لما ضرب
ابن مريم مثلا اخذ القوم يضجون ويرفعون اصواتهم فاما ان ذلك المثل
كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها
كلها محتملة فالاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون ۝
عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فالهتنا خير من عيسى ولما قالوا ذلك كانوا يعبدون
الملائكة الثاني روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم قال عبد الله ابن الزبعري هذا خاصة لنا ولالهتنا ام لجميع
الامم فقال صلى الله عليه وسلم بل هو لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة
الست تزعم ان عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه وعلى امه خيرا وقد علمت
ان النصارى يعبدونهما وعزيرا يعبد والملائكة يعبدون فان كان
هولاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فسكت النبي صلى الله
عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا فانزل الله سبحانه وتعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الآية ايضا والمعنى
ولما ضرب عبد الله ابن الزبعري عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه اي من هذا المثل
يصدون يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجذلا وضحكا بسبب ما راوا من اسكات
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين اذا
انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا الهتنا خير ام هو يعنون ان
الهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فان كان عيسى من حصب النار كان
امر الهتنا اهون الوجه الثالث في التاويل وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم
قالت كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله لنا الها كما جعل النصارى المسيح
الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا الهتنا خير ام هو وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا
ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام
واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان آباءنا
واسلافنا كانوا مطبقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادته فكان
الاشتغال بعبادة الاصنام اولى ثم انه تعالى اما لم يقل ان الاشتغال
بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل وان عيسى ليس الا عبد الله ۝
انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم ان محمدا
يريد ان يامرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة ما يحتمل كل واحد منهما
لفظ الآية المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم

يصدون

يصدون بضم الصاد وهي قراءة علي عليه السلام والباقون بكسر الصاد وهي
قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى يضجون ويعرشون ويعكفون
ويعكفون ومنهم من فرق واما القراءة بالضم فمن الصد وداي من اجل هذا المثل
يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناه يضجون المسئلة الثالثة
قرا عاصم وحمزة والكسائي أآلهتنا استفهاما بهمزتين الثانية مطولة والباقون
استفهاما بهمزة ومد ثم قال تعالى ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل اي ما ضربوا
لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل
بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله تعالى وما تعبدون
من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى الاول ان كلمة ما لا تتناول العقلا
البتة والثاني ان كلمة ما ليس صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال
لفظتي الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله خطاب
مشافهة فلعله ما كان فيهم احد يعبد المسيح عليه السلام والملائكة الرابع
ان قوله تعالى وما تعبدون من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة ۝
على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه والخاص مقدم على العام المسئلة الرابعة
القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية لانه قد ذكرنا في قوله تعالى ما يجادل
في آيات الله الا الذين كفروا لان الآيات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب
للمدح والثنا وطريق التوفيق ان يصرف تلك الآيات الى الجدل الذي يفيد تقرير
الحق وان يصرف هذه الآية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال
تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه
حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير سبب كما خلقنا آدم عليه السلام وشرفناه بالنبوة
وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في
الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى عليه السلام من انثى من غير فحل لتعرفوا
تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة امر ۝
ممكن وذات الله تعالى متعالية عن ذلك وان عيسى عليه السلام لعلم للساعة
اي شرط من اشراطها تعلم به فسمي الشرط الدال على الشيء علما لحصول العلم به
وقرا ابن عباس رضي الله عنه لعلم وهو العلامة وقرا للعلم وقرا ابي لذكر وفي
الحديث ان عيسى ينزل على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة وبها
يقتل الدجال فياتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والامام يؤمهم فيتاخر
الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل
الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به فلا
تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون واتبعوا هداي وشرعي هذا صراط مستقيم
ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي
اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى

لما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من ب

عذاب يوم اليم الى قوله تعالى وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى ذكر انه لما جا عيسى بالمعجزات وبالشرايع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشيا من احكام التكاليف واتفقوا على اشيا فجا عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسايل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه قلنا لان الناس قد يختلفوا في اشيا كثيرة لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فالمعنى ظاهر فاختلف الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وهو وعيد بيوم الاحزاب فان قيل قوله ان تاتيهم الضمير فيه الى من يرجع قلنا الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقوله ان تاتيهم بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة فان قالوا قوله بغتة يفيد ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفايدة فيه قلنا يجوز ان تاتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى

الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب

واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون ن

اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيامة فاولها قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيمة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخالل بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة وللحكما في تفسير هذه الاية طريق حسن قالوا ان المحبة لا تحصل الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى اعتقد انه يوجب ضررا فالمحبة اما ان تكون قابلة للتغير والتبدل او لا يكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول وجب ان تتبدل تلك المحبة بالنفرة ة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فان زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيب اعتقاده ان الحاصل هو الضرر والالم يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية امنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم مودة ومحبة في الدنيا اذا كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا صارت سببا لحصول الالام والافات في يوم القيمة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيمة اما اذا كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله تعالى وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة بل كانها تصير اقوى واصفى واكمل وافضل مما كانت في الدنيا هذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الحكم الثاني من احكام يوم القيمة قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمومنين المطيعين المتقين فقوله يا عبادي كلام الله تعالى وكان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وفيه انواع كثيرة مما يوجب الفرح اولها ان الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة وثانيها ف انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بقوله سبحان الذي اسرى بعبده وثالثها قوله تعالى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فنفى عنهم الحزن بسبب

فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين امنوا بآياتنا وكانوا مسلمين قيل
الذين امنوا مبتدأ وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان
يكون المعنى اعني الذين امنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيمة نادى
مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلايق رؤسهم فيقال
الذين امنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم الحكم
الثالث من وقايع القيمة انه تعالى اذا امن المؤمنين من الخوف والحزن
وجب ان يمر حالهم على اسهل الوجوه وعلى احسنها ثم قال لهم ادخلوا الجنة
انتم وازواجكم تحبرون الحبرة المبالغة في الاكرام على اسهل الوجوه واحسنها
يعني تكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة
الروم ثم قال تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب قال
الفراء الكوب المستدير الراس الذي لا اذن له فقوله تعالى يطاف عليهم بصحاف
من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه
تعالى ذكر التفضيل وذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
وانتم فيها خالدون ثم قال وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد
ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين
يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكرها هنا
حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون واعلم انه تعالى
بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب
كانوا في ضيق شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب ۝
تفضل الله تعالى بهذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم
قوله تعالى

ان المجرمين في عذاب جهنم
خالدون لا يفتر عنهم وهم
فيه مبلسون وما ظلمناهم
ولكن كانوا هم الظالمين
ونادوا يا مالك ليقض علينا
ربك قال انكم ماكثون لقد
جئناكم بالحق ولكن اكثركم

للحق كارهون ۝ الى قوله تعالى ۝ بلى ورسلنا لديهم يكتبون ۝ اعلم
انه تعالى لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القران وفيه
مسايل المسئلة الاولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله ۝
تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون

ولفظ

ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله
خالدون يدل على الخلود وقوله ايضا لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام ايضا
والجواب ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرم
هاهنا الكفار اما ما قبل الاية فلانه تعالى قال يا عبادي لا خوف عليكم
اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على ان
كل من امن بآيات الله كانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف
عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا بآياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من
اهل الصلاة من امن بالله واياته واسلم فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك
الوعد ووجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما بعد هذه الاية فهو قوله
لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق هاهنا اما الاسلام
واما القران والرجل المسلم لا يكره الاسلام والقران فثبت ان ما قبل
هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار والله تعالى اعلم
المسئلة الثانية انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة
اولها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد
الدوام وثانيها قوله تعالى لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت
عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وثالثها قوله تعالى وهم فيه مبلسون ۝
المبلس اليايس الساكت سكوت يايس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت
من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف
وقرئ فيها وهم خالدون المسئلة الثالثة احتج القاضي بقوله تعالى وما
ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم
النار فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه اليهم مما نفاه عن
نفسه اوليس لو اثبتناه ظلما لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فان قالوا ۝
الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معا فلم
يكن ذلك ظلما من الله تعالى قلنا عندكم القدرة على الظلم موجبة للظلم
وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع خلق الكفر قدرة
على الكفر خرج من ان يكون ظلما لهم وذلك محال لان من يكون ظالما في
فعل واذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون ذلك احق فيقال للقاضي
قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة لاحدى الطرفين فان كانت
صالحة لكلي الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح
عاد التقسيم الاول فيه ولابد وان ينتهي الى داعية مرجحة يخلقها الله تعالى
في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان كانت تلك القدرة متعينة
لاحد الطرفين فحينئذ يلزم ما اوردته علينا واعلم انه ليس رجل من يرى وجه
استدلال فيذكره انما الرجل الذي ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان راه

واردًا علي مذهبه بعينه لم يذكره والله تعالى اعلم المسئلة الرابعة قرا ابن
مسعود يامال بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرا ونادوا
يامال فقال ما اشتغل اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم
لانه يدلك على انهم بلغوا في الضعف والنحافة الي حيث لا يمكن ان يذكروا من
الكلمة الا بعضها المسئلة الخامسة اختلفوا في ان قولهم يامالك ليقض علينا
ربك على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال اخرون على وجه
الاستغنا به والا فهم عالمون بانه لاخلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد
ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة فذكروه على
وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول لهم انكم ماكثون وليس في القران ن
متي اجابهم هل اجابهم في الحال او بعد ذلك بمدة وان كان بعد ذلك فهل
حصل ذلك الجواب بعد ذلك السوال بمدة طويلة فلا يمتنع ان تؤخر الاجابة
استخفافا بهم وزيادة في غمهم وعن عبد الله بن عمر بعد اربعين سنة وعن
غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله تعالى اعلم بذلك المقدار
ثم بين تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو
كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جيناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون
والمراد نفرتهم عن محمد صلى الله عليه وسلم وعن القران وشدة بغضهم لقبول
الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يامالك بعد ما وصفهم بالابلاس قلنا
ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة
الياس عليهم ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم روي انه يلقى على اهل النار
الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يامالك لك
ليقض علينا ربك ولما ذكر الله عذابهم كيفية في الاخرة ذكر بعده كيفية مكرهم
وفساد باطنهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرموا
مشركوا مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم فانا مبرمون
كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله تعالى ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم
المكيدون وقال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة
وما هو مما ذكره الله في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او
وقد ذكرنا القصة ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم السر
ما حدث الرجل به نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم
نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال وعن
يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذي لا يخفى عليه شي
في السموات فقد جعله اهون الناظرين اليه وهو من علامات النفاق
قوله تعالى

قل ان كان للرحمن ولد فانا

اولا

اول العابدين سبحان رب
السموات والارض رب
العرش عما يصفون فذرهم
يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا
يومهم الذي يوعدون
وهو الذي في السما اله
وفي الارض اله وهو الحكيم

ي العليم الى آخر السورة وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسا
ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحها فانا اول العابدين قرا نافع
فانا بفتحة طويلة على النون والباقون بلا تطويل المسئلة الثانية
اعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
لو اجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى
وذلك محال فلاجرم افتقروا الى تاويل الاية وعندي انه ليس الامر كذلك
لي وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره ان قوله تعا
قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية
قضية مركبة من قضيتين اخرا دخل على احدهما حرف الشرط وعلى الاخر
حرف الجزا فحصل من مجموعهما قضية واحدة ومثاله هذه الاية فان قوله
ان كان للرحمن ولد والثانية قوله تعالى فانا اول العابدين ثم ادخل
حرف الشرطية وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف الجزا وهو الفا
على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية
اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزا
وليس فيها كون الشرط حقا او باطلا او يكون الجزا حقا او باطلا بل نقول
القضية الشرطية قد تكون مركبة من قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزا
حق فاما القسم الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من
شرط حق وجزا باطل فهذا محال فلنبين امثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا
قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهي مركبة
ن من قضيتين حقتين احداهما قوله الانسان حيوان والثانية قوله الانسان
جسم واذا قلنا اذا كانت الانسان الخمسة زوجا كانت منقسمة لمتساويين فهذه
شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة
متساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمتنع من ان يكون استلزام احدهما
للاخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام واذا
قلنا ان كان الانسان حجرا فهو جسم ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل وهو

قولنا الانسان حجر حق وهو قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل
قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فانا لو فرضنا كون الانسان
حجرًا وجب كونه جسما فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقا وأما القسم الرابع
وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزا باطل فهذا محال لان
هذا التركيب لزم كون الحق مستلزمًا للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث
فانه يلزم منه كون الباطل مستلزمًا للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت
هذا الاصل فلنرجع للاية فنقول قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين قضية شرطية حقة من شرط باطل ومن جزا باطل لان قولنا كان
للرحمن ولد باطل وقولنا انا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انا
بينا ان كل واحد منهما باطلا يمتنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا
كما ضربنا من المثال في قولنا ان كان الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين
فثبت ان هذا الكلام لا امتناع في اجرايه على ظاهره ويكون المراد منه
انه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا
كان له ولد فكما يجب على عبده ان يخدمه فكذلك يجب عليه ان يخدم ولده
وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد ام لا ومما يقرب
من هذا الباب قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا الكلام
قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهما الهة والجزا هو قولنا فسدتا والشرط
في نفسه باطل والجزا ايضا باطل لان الحق انه ليس فيهما الهة وانهما ما فسدتا
ثم نفي كون الشرط باطلا وكون الجزا باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا
الجزا حقا فكذا هاهنا فان قالوا الفرق ان هاهنا ذكر الله تعالى هذه
الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما الهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفا
غيره واما في الاية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه
الكلمة لا تفيد انتفا الشي لانتفا غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل
حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك للرسول صلى الله عليه وسلم غير ممكن قلنا
الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية
صادقة كون جزئيها صادقتين او كاذبتين على ما قررناه اما قوله ان لفظة
ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل ام لا قلنا هذا ممنوع فان
حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزا
واما بيان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة
فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي لخصناها ان الكلام هاهنا ممكن الاجرا
على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التاويل والمعنى انه
تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد
وانا اول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل

العبادة

العبادة والمنازعة فان يتقدر ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا
به معترفا بوجوب حكمه منه الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته
البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قايم على عدمه فكيف اقول به وكيف
اعترف بوجوده فهذا كلام ظاهر كامل لا حاجة فيه البتة الى التاويل والعدول
عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي من المفسرين انه كان
يقول حمل هذه الاية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التاويل والتقرير الذي
ذكرناه يدل على ان الذي قاله الحق اما القايلون بانه لا بد من التاويل فقد
ذكروا فيه وجوها الاول قال الواحدي رحمه الله اكثر الوجوه في تفسير هذه
الاية والاقوى ان يقال ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين
الموحدين لله المكذبين وقولكم باضافة الولد في نفس الامر فانا اول المنكرين
له والاول باطل لان ثبوت الشي في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له
لان قوله ان كان الشي في نفسه ثابتا فانا اول المنكرين يقتضي اصراره على
الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول والثاني ايضا باطل لانهم سواء اثبتوا
لله ولدا او لم يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يصح جعل اثبات
الولد موثرا في كون الرسول منكرا للولد والوجه الثاني قالوا معناه ان كان
للرحمن ولد فانا اول الانفين من ان يكون له ولد من عبد يعبد اذا انفته
فهو عبد وعابد وقرا بعضهم عبدين واعلم ان السوال المذكور قايم هاهنا
لانه ان كان المراد ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول الانفين من الاقرار
به فهذا يقتضي الاصرار على الجهل والكذب وان كان المراد ان كان للرحمن
ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الانفين فهذا التعلق فاسد لان هذه
الانفة حاصلة سوا حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصل واذا كان الامر
كذلك لم يكن هذا التعلق جايزا والوجه الثالث قال بعضهم ان كلمة
ان هاهنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا اول الموحدين من
اهل مكة ان لا ولد له واعلم ان الالتزام لهذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة
وقد بينا ان لا ضرورة البتة فلم يجز المصير اليها والله تعالى اعلم ثم قال
سبحانه وتعالى سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى
ان اله العالم يجب ان يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد
مطلق لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد عبارة ان ينفصل عن الشي فيتولد
عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض
واذا كان ذلك محالا في حق اله العالم امتنع اثبات الولد ولما ذكر هذا البرهان
القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون والمقصود
منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لم يلتفتوا
اليها لاجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك

الباطل واللعب حتى يصلوا الى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود
منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفيه
ابحاث البحث الاول قال ابو علي نظرت فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه
يصح بان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو اله ٥
البحث الثاني هذه الاية من ادل الدلايل على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه
تعالى بين في هذه الاية ان نسبته الى السماء بالالهية كنسبته الى الارض فلما
كان الها للارض مع انه غير مستقر فيها فكذلك وجب ان يكون الها للسماء مع انه
لا يكون مستقرا فيها فان قيل واي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى
قلنا تعلقه به انه تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة
والاب فكانه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدا لله سبحانه وتعالى
لان هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والارض مع انتفا حصول الولدية
هناك ثم قال وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الانعام ان كونه تعالى
حكيما عليما على ما في حصول الولد له ثم قال وتبارك الذي له ملك السموات
والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون واعلم ان قوله وتبارك ك
اما ان يكون مشتقا من الثبات والبقا واما ان يكون مشتقا من كثرة الخير وعلى
التقديرين فكل واحد من الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام لم يكن واجب
البقا والدوام لانه حدث بعد ان لم يكن عند النصارى انه قتل ومات ومن
كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الازلي الدايم مجانسة ومشابهة فامتنع
كونه ولدا له وان كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقا للسموات
والارض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجا الى الطعام وعند
النصارى انه كان خايفا من اليهود وبالاخرة اخذوه وقتلوه فالذي صفته هذا
كيف يكون ولدا لمن كان خالق السموات والارض وما بينهما اما قوله وعنده
علم الساعة فالمقصود منه انه لما شرح كمال قدرته كذلك شرح كمال علمه
فالمقصود التنبيه على ان كل من كان كاملا في الذات والعلم والقدرة على
الحد الذي شرحناه فامتنع ان يكون ولده في العجز والعدم على احوال العالم
بالحد الذي وصفه النصارى به ولما اطنب الله تعالى في نفي الولد اردفه
باثبات نفي الشركا فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من
شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون في هذه الاية قولين احدهما ان الذين
يدعون من دونه الملايكة وعيسى وعزير والمعنى انهم الملايكة وعيسى وعزيرا
لا يشفعون الا لمن شهد بالحق روي ان النضر بن الحرث ونفرا معه قالوا ان
كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملايكة فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل
الله تعالى هذه الاية يقول لا يقدر هولا ان يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال
الا من شهد بالحق فاضم اللام او يقال التقدير الا شفاعة من شهد بالحق فحذف

المضاف

المضاف وهذا على لغة من تعدي الشفاعة بغير لام يقول شفعت فلانا بمعنى شفعت
له كما تقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني ان الذين تدعون
من دونه كل معبود من دون الله وقوله تعالى الا من شهد بالحق الملايكة وعيسى
وعزير والمعنى ان الاشيا التي عبدها هولا الكفار لا يملكون الشفاعة الا من
شهد بالحق وهم الملايكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى
من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال وهم يعلمون وهذا القيد
يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا يفيد البته واحتج القايلون بان ايمان
المقلد لا ينفع البته بهذه الاية فقالوا بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا
حصل معه العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك
وهذا لا يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البته ثم قال
تعالى ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يوفكون وفيه مسلتان المسلة
الاولى ظن قوم ان هذه الاية وامثالها في القران يدل على ان القوم مضطرون ن
الى الاعتراف بوجود الاله العالم قال الجبابي وهذا لا يصح لان قوم فرعون ٥
قالوا لا اله لهم غيره وقوم ابراهيم قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه فيقال
لهم لا نسلم ان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله والدليل على قولنا قوله
تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وقال موسى عليه السلام لفرعون
لقد علمت ما انزل هولا الا رب السموات والارض بصاير فالقراة بفتح التا في
علمت تدل على ان فرعون كان عارفا بالله واما قول ابراهيم حيث قالوا وانا
لفي شك مما تدعونا اليه مريب فهو مصروف الى اثبات القيمة واثبات التكليف
واثبات النبوة المسلة الثالثة اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام في اول
السورة وفي اخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم
وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف اقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة اجسام
خسيسة واصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع وهي جمادات محضة اما قوله فانى
يوفكون معناه لم يكذبون على الله فيقولون ان الله امرنا بعبادة الاصنام
وقد احتج بعض اصحابنا على ان افكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله انى يو فكون
وايجاب القاضي بان من يضل في فهم الكلام او في الطريق يقال له
اين يذهب بك والمراد واين تذهب واجاب الاصحاب ان قول القايل
اين يذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهبا اخر ذهب به فصرف الكلام عن
حقيقته خلاف الاصل الظاهر وايضا فان الذي ذهب به هو الذي خلق
تلك الداعية في قلبه وقد ثبت بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية
هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يا رب ان هولا قوم لا يومنون وفيه
مباحث البحث الاول قرا الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرا عاصم
وحمزة بكسر اللام قال الواحدي وقرا ناس من غير السبعة بالرفع اما الذين

الذين قروا بالنصب فذكر الاخفش والفرا فيه قولين احدهما انه نصب على
المصدر بتقدير وقال قيله وشكى شكواه الى ربه يعني النبي صلى الله عليه
وسلم فانتصب قيله باضمار قال والثاني انه عطف على ما تقدم من قوله
انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجها ثالثا انه نصب
على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة
وقيله ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد عمرو واما القراة بالجر فقال الاخفش
والفرا والزجاج انه معطوف على العطف على المنصوب حسن وان تباعد
المعطوف من المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب وعامله والمجرور
يجوز ذلك فيه على قبح واما القراة بالرفع ففيها وجهان الاول ان يكون
وقيله مبتدا وخبره ما بعده والثاني ان يكون معطوفا على علم الساعة
على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال
صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لاسيما وقوع الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجها اخر وزعم انه اقوى
مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع
على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين الله ويكون قوله قوم لا يومنون ۝
جواب القسم وحذفه كانه قيل واقسم بقيله يا رب او قيله يا رب قسم واقول
هذا الذي ذكره صاحب الكشاف ضعيف متكلف ايضا وهاهنا اضمار امثلا
القران منه وهو اضمار ذكر التقدير واذكر قيله يا رب واما القراة بالجر
والتقدير واذكر وقت قيله يا رب واذا وجب التزام الاضمار شيئا جرت
العادة في القران بالتزامه فالتزام اضماره اولى من غيره وعن ابن عباس
انه قال في تفسير قوله وقيله هو يا رب والمراد وقيل يا رب والهاء زايده
والبحث الثاني القيلة مصدر كالقول ومنه قول النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن قيل وقال وقال الليث تقول العرب كثر فيه القيل والقال
وروى شمر عن ابن زيد فقال ما احسن قيلك وقولك ومقالك ومقالتك
اربعة اوجه البحث الثالث الضمير في وقيله لرسول الله صلى الله
عليه وسلم البحث الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف
اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يومنون وهو قريب مما حكى الله تعالى عن
نوح عليه السلام انه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله
وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال فاصفح عنهم وقل سلام فامره بان
يصفح عنهم وفي ضمنه منعه من ان يدعوا عليهم بالعذاب والصفح هو الاعرا
ثم قال وقل سلام قال سيبويه انما معناه المتاركة ونظيره قول ابراهيم لابيه
سأستغفر لك ربي وكقوله سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف يعلمون
المقصود منه التهديد وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر

تعلمون

تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء وكناية عن قوم لا يومنون المسئلة
الثانية احتج قوم بهذه الاية على انه لا يجوز السلام على الكافر واقول
ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقال
للمومنين سلام عليكم والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر
المسئلة الثالثة قال ابن عباس قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ
باية السيف وعندي التزام النسخ في مثل هذه المواضع مشكل لان الامر
لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة
اللفظ فاي حاجة فيه الى التزام النسخ وايضا فمثله يمين الفور مشهورة عند
الفقها وهي دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان
الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

سورة الدخان

وهي خمسون وتسع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

حم والكتاب المبين انا انزلناه ۝
في ليلة مباركة انا كنا منذرين
فيها يفرق كل امر حكيم امرا ۝
من عندنا انا كنا مرسلين رحمة
من ربك انه هو السميع العليم رب
السموات والارض وما بينهما ان
كنتم موقنين لا اله الا هو يحيي

ويميت ۝ الى قوله تعالى ۝ بل هم في شك يلعبون في الاية مسايل
المسئلة الاولى في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمالات اولها
ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله وثانيها
ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسمين
على شيء واحد المسئلة الثانية قالوا هذا يدل على حدوث القران لوجوه
الاول ان قوله حم تقديره هذه حم يعني هذا شيء مولف من هذه
الحروف والمولف من هذه الحروف المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت
ان الحلف لا يصح بهذه الاشيا بل بالله هذه الاشيا فيكون التقدير ورب حم
ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه
بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع فمعناه انه مجموع محل تصرف الغير
وما كان كذلك فهو محدث والرابع قوله تعالى انا انزلناه والمنزل محل

يل
يصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارًا ان جميع هذه الدلا
تدل على ان الشي المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث
والعلم بذلك ضروري بديهي لا ننازع فيه الا من كان عديم العقل وكان غير صوا
عارف بمعنى القديم والمحدث واذا كان كذلك فكيف ينازع في صحة هذه
الدلايل انما الذي ثبت قدمه شي اخر سوى ما تركب من هذه الحروف والا
المسئلة الثالثة يجوز ان يكون المراد بالكتاب هاهنا الكتب المتقدمة
التي انزلها الله تعالى على انبيايه كما قال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا
معهم الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال
تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب وقال تعالى وانه في ام
الكتاب ويجوز ان يكون المراد به القران وبهذا التقدير فقد اقسم بالقران
على انه انزل القران في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية
التعظيم للقران فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له اليه حاجة استشفع
بك اليك واقسم بحقك عليك المسئلة الرابعة المبين هو المشتمل على بيان
ما بالناس حاجة اليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت
حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا
القران يقص على بني اسرايل وقال في اية اخرى نحن نقص عليك احسن
القصص وقال تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون
فوصفه بالتكلم اذا كان غاية في الابانة فكانه ذو لسان ينطق والمعنى
فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى المسئلة الخامسة اختلفوا في هذه
الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطايفة
اخرون انها ليلة البراة وهي ليلة النصف من شعبان اما الاولون فقد
احتجوا على صحة قولهم بوجوه اولها انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة
مباركة فوجب ان تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماه بانها ليلة
القدر ليلا يلزم التناقض وثانيها انه تعالى قال شهر رمضان الذي
انزل فيه القران فبين ان انزال القران انما وقع في شهر رمضان وقال
هاهنا انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب ان تكون تلك الليلة المبار كة
في رمضان واقعة قال انها ليلة القدر وثالثها انه تعالى قال في صفة
ليلة القدر تنزل الملايكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقال
هاهنا رحمة من ربك وقال في تلك الاية سلام هي واذا تقاربت الاوصا
وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى ورابعها نقل محمد بن جرير
الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة
من رمضان والتورية لست ليال منه والزبور لثنتي عشرة مضت منه
والانجيل لثماني عشرة مضت منه والقران لاربع وعشرين مضت من رمضان

والليلة

والليلة المباركة هي ليلة القدر وخامسها ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم
لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس قدرها وشرفها بسبب
نفس ذلك الزمان لان الزمان شي واحد في الذات والصفات ممتنع كون بعضه
اشرف من بعض لذاته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور
شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة ومعلوم ان منصب الدين اعلى
واعظم من منصب الدنيا واعلا الاشيا واشرفها منصبا في الدين هو القران
لاجل انه به ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل
في ساير كتب الله المنزلة كما قال في صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات
ارباب السعادات ودركات ارباب الشقاوات فعلى هذا لا شي الا والقران
اعظم قدرا واعلى ذكرا واعظم منصبا فلو كان نزوله انما وقع في ليلة اخرى ي
سوى ليلة القدر لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية وحيث اطبقوا على
ان ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا ان القران انما نزل في
تلك الليلة واما القايلون بان المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه
الاية هي ليلة النصف من شعبان فما رايت لهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا
فيه بان نقلوه عن بعض الناس فان صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه كلام فلا مزيد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان هولا القايلون بهذا
القول زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسما الليلة المباركة
وليلة البراة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل انما سميت بليلة البراة و ليلة
الصك اذا استوفى الخراج من اهله كتب لهم البراة كذلك
الله عز وجل يكتب لعباده المومنين البراة في هذه الليلة وقيل هذه الليلة
مختصة بخمس خصال الاولى تفرق كل امر حكيم فيها قال تعالى فيها يفرق
كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من صلى في هذه الليلة ماية ركعة ارسل الله تعالى اليه ماية ملك
ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يومنونه من عذاب النار وثلاثون يدفعون
افات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان الخصلة الثالثة نزول
الرحمة قال صلى الله عليه وسلم ان الله يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر
اغنام بني كلب الخصلة الرابعة حصول المغفرة قال صلى الله عليه وسلم
ان الله يغفر للمسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاجر او مدمن
خمر او عاق للوالدين او مصر على الزنا الخصلة الخامسة انه تعالى اعطى
رسول الله صلى الله عليه وسلم تمام الشفاعة وذلك انه سال ليلة الثالث عشر
في امته فاعطي الثلث منها ثم سال ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سال
ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله شراد البعير هذا
الفصل نقلته من الكشاف فان قيل لا شك ان الزمان عبارة عن المدة ٥

المسهدة التي يفد ها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته امر متشابه
الاجزا يمتنع كون بعضها افضل من بعض والمكان ايضا عبارة عن الفضا الممتد
والخلا الخالي فيمتنع كون بعض اجزايه اشرف من البعض واذا كان كذلك
كان تخصيص بعض اجزايه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحا لاحد طرفي الممكن
على الاخر لا لمرجح وانه محال قلنا القول باثبات حدوث العالم واثبات
ان فاعله فاعل مختار شاعلي هذه الحروف وهو انه لا يبعد من الفاعل المختار
تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل
هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينيذ لا يكون
للخوض في تفسير القران فايدة وان صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتم من
السوال فهذا هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض
الاوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات
في ذلك الوقت ولهذا السبب بعينه انه تعالى اخفاه في الاوقات وما عينه لانه
اذا لم يكن متعينا جوز المكلف في كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت
الشريف فيكون ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات في كل الاوقات
واذا وقعت على هذه الحروف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فاز بالتشريفات
الزايدة تبعا لشرف الانسان فهو الاصل وكل ما كان سواه فتبع له والله تعالى
اعلم المسئلة السادسة روي ان عطية الحروري سال ابن عباس عن
قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة وقوله انا انزلناه في ليلة القدر كيف
يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القران في جميع الشهور فقال ابن عباس
يا ابن الاسود لو نزل القران جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو
في السما الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقايع حالا فحالا والله اعلم
المسئلة السابعة في بيان نظم هذه الايات اعلم ان المقصود منها
بيان تعظيم القران من ثلاثة اوجه احدها بيان تعظيم القران بحسب
ذاته والثاني بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه الثالث
ان تعظيمه من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى اقسم به وذلك يدل على
شرفه وثانيها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة وقد
ذكرنا ان القسم بالشي على حاله من احوال نفسه يدل على كونه في غاية
الشرف وثالثها انه تعالى وصفه بكونه مبينا وذلك يدل ايضا على
شرفه في ذاته واما النوع الثاني فهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت
الذي انزل فيه فهو قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة وهذا تنبيه
على نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله
انا انزلناه في ليلة مباركة يقتضي امرين احدهما انه تعالى انزله
والثاني كون تلك الليلة مباركة فذكر عقيب هذه الكلمة ما يجري

يجري البيان لكل واحد اما بيان انه تعالى لم انزله فقوله انا كنا منذرين
يعني الحكمة في انزال هذه السور ان الانذار لا يتم الا به واما بيان ان هذه
الليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والثاني
ان ذلك الامر الحكيم لا يكون مخصوصا بشرف انه انما يظهر من عنده واليه الاشارة
بقوله امرا من عندنا واما النوع الثالث فهو بيان شرف القران بشرف
منزله وذلك هو قوله انا كنا مرسلين فبين ان ذلك الانذار والارسال انما
حصل من الله تعالى ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة فوقعت
على وفق حاجات المحتاجين لانه يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال
انه هو السميع العليم فهذا ما خطر ببالي في كيفية تعلق بعض هذه الايات
ببعض المسئلة الثامنة في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله انا انزلنا
في ليلة مباركة فقد قيل فيه انه تعالى انزل كلية القران من اللوح المحفوظ
في ليلة البراة النزاع في ليلة القدر فيدفع نسخة الارزاق الى
ميكاييل ونسخة الحروب الى جبريل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة
الاعمال الى اسرافيل صاحب سما الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصايب
الى ملك الموت اما قوله تعالى فيها يفرق اي في تلك الليلة المباركة يفرق
اي يفصل ويبين من قولهم فرقت الشي افرقه فرقا وفرقانا قال صاحب
الكشاف وقري يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل
ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرا زيد بن علي عليهما السلام نفرق
بالنون اما قوله تعالى كل امر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص
الله تعالى كل احد بحاله معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة
يدل على حكمة بالغة لله فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة
فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب
الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال تعالى امرا من عندنا
وفي انتصاب قوله امرا وجهان الاول انه نصب على الاختصاص وذلك
انه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة
ثم زاد في بيان شرفها بان قال اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كاينا
من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا والثاني انه نصب على الحال وفيه ثلاثة
اوجه ان يكون حالا من احد الضميرين في انا انزلناه اما من ضمير الفاعل
اي انزلناه امرين امرا او من ضمير المفعول اي انا انزلناه في حال كونه امرا
من عندنا بما يجب ان نفعل والثالث ما حكاه ابو علي الفارسي عن
ابي الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة ثم قال
تعالى انا كنا مرسلين انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعني الانبيا
عليهم السلام ثم قال رحمة من ربك اي الرحمة ففي نصب على ان يكون

مفعولا له ثم قال انه هو السميع العليم يعني ان تلك الرحمة كانت رحمة
في الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها
فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو
تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضي ان ينزل رحمة عليهم
ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسايل ۝
المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكساي بكسر البا من رب عطفا على ۝
قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله وهو السميع العليم
المسئلة الثانية المقصود من هذه الاية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه
الجلالة والكبريا كان المنزل الذي هو القران في غاية الشرف والرفعة المسئلة
الثالثة الفايدة في قوله ان كنتم موقنين من وجوه الاول قال ابو
مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلناه ۝
كقولهم فلان منجد متهم اي يريد نجدا وتهامة الثاني قال صاحب الكشاف
كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل
وانزال الكتب رحمة منه ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذي
انتم مقرون ومعترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم
على علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذي تسامع الناس بكرمه اي بلغك
حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى ان يكونوا موقنين بقوله
بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة
بل بقول مخلوط بهزو ولعب والله اعلم بالصواب قوله تعالى ۝

فارتقب يوم تاتي السما
بدخان مبين يغشي الناس
هذا عذاب اليم ربنا اكشف
عنا العذاب انا مومنون
انا لهم الذكري وقد جاهم
رسول مبين ثم تولوا عنه
وقالوا معلم مجنون انا
كاشفوا العذاب قليلا

انكم عايدون ۝ الى قوله تعالى ۝ انا منتقمون اعلم ان المراد بقوله
فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف
مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز
ايضا ان يكون يوم تاتي السما مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه

اهو

وهو قوله تعالى هذا عذاب اليم ويجوز ايضا ان يكون يوم تاتي السما مفعول
الارتقاب وقوله تعالى بدخان فيه قولان الاول ان النبي صلى الله ۝
عليه وسلم دعا على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني
يوسف فارتفع القطر واجدبت الارض واصابت قريش شدة المجاعة حتى اكلوا
العظام والكلاب والجيف وكان الرجل لما به من الجوع يري بينه وبين السماء
كالدخان وهذا قول ابن عباس في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار
الفرا والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذي
اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا يرون دخانا فالحاصل ان
هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير
الدخان بهذه الحالة وجهين الاول ان في سنة القحط لعظم يبس الارض بسبب
انقطاع المطر يرتفع الغبار الكثير ويظلم الهوا وذلك يشبه الدخان فيقولون
كان بيننا امر ارتفع له دخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبرا الثاني
العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان
والسبب ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عيناه فيري الدنيا كالمملوة
من الدخان والقول الثاني في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو
احدي علامات القيمة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل الايمان منه
حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة تصير لاجلها راسه كراس الجبل
وهذا القول هو المنقول عن علي بن ابي طالب عليه السلام وهو قول مشهور
لابن عباس واحتج القايلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تاتي
السما بدخان يقتضي وجود دخان تاتي به السما وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة
في العين بسبب الجوع فذلك ليس دخان اتي به السما فكان حمل لفظ الاية على
هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه وصف
ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة
تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف بوصف كونه دخانا
مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشي الناس وهذا انما
يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف
بانها تغشي الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة
الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اول الايات الدخان ونزول عيسى بن مريم عليه السلام ونار
تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان
فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاية يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث
اربعين يوما وليلة اما المومن فتصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران
يخرج من منخريه واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف وروي

القاضي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال باكروا بالاعمال ستا
وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة واما القايلون
بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ من الحقيقة الى المجاز
وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقة ممتنعة
والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا فان
قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون
ربنا اكشف عنا العذاب انا مومنون وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع
بمكة استقام فانه نقل لما اشتد بمكة مشي اليه ابو سفيان وناشده الله والرحم
وواعدوه ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يومنوا به فلما ازالها الله
تعالى عنهم رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة
من علامات القيامة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيامة
لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مومنون ولم يصح ايضا ان
يقال لهم عند ظهور هذه العلامات انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عايدون والجواب
لم لا يجوز ان تكون ظهور هذه العلامات جارية مجرى ظهور ساير علامات
القيمة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون
فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان
هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله سبحانه وتعالى اعلم والنرجع الى التفسير
فنقول قوله تعالى تاتي السماء بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك
احد انه دخان يغشى الناس يشملهم وهو في محل الجر صفة لقوله تعالى بدخان
وفي قوله هذا عذاب اليم وجهان الاول انه منصوب المحل بفعل
مضمر وهم يقولون منصوب على الحال اي قايلين ذلك الثاني قال
الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال
هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب ثم قال تعالى
ربنا اكشف عنا العذاب فالمعنى ظاهر وان لم يضم القول هنالك اضمرناه
هاهنا والعذاب على القول الثاني الدخان المهلك انا مومنون اي
ب
بمحمد وبالقران العظيم والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب
ثم قال تعالى انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول كريم اي كيف يتعظون
بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر
على رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات القاهرة والبينات
الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك
لان كفار مكة كان لهم في ظهور القران الكريم على سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم قولان منهم من كان يقول ان محمدا صلى
الله عليه وسلم يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس كقولهم انما يعلمه بشر

لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وكقوله تعالى واعانه عليه قوم اخرون ومنهم
من كان يقول انه مجنون والجن يلقون اليه هذه الكلمات حال ما يعرض عليه
الغشي ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عايدون اي كما نكشف
العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود التنبيه على
انهم لا يفون بعهدهم وانهم في محال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال الخوف
عادوا الى الكفر والتقليد لمذاهب الاسلاف ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة
الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف وقرئ نبطش بضم الطاء وقرا الحسن
نبطش بضم النون كانه تعالى يامر الملايكة بان يبطشوا بهم والبطش الاخذ بشدة
واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار يستعمل في ايصال الالام المتتابعة
وفي المراد بهذا اليوم قولان الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن
عباس ومجاهد ومقاتل وابي العالية ان كفار مكة لما ازال الله عنهم القحط
والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر والقول الثاني انه يوم القيمة
روي عن عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود والبطشة الكبرى يوم بدر
قال المصنف الداعي الى الله رضي الله عنه هي يوم القيمة وهذا القول اصح لان يوم
بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الامر العظيم لان الانتقام التام انما
يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وان هذه البطشة
لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك
ليس الا في القيمة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات كالغضب والحيا
والتعجب والمعنى معلوم والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون
وجاءهم رسول كريم ان ادوا
الي عباد الله اني لكم رسول
امين وان لا تعلوا على الله
اني اتيكم بسلطان مبين
واني عذت بربي وربكم ان
ترجمون وان لم تومنوا لي

فاعتزلون الى قوله تعالى وما كانوا منظرين اعلم انه تعالى لما بين
ان كفار مكة يصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين
ان حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف قرى ولقد
فتنا بالتشديد للتاكيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم
معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم اي وهو موسى واختلفوا في معنى

الكريم هاهنا قال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من
الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفرا يقال فلان كريم قومه لانه قيل لما
بعث رسول الا من اشراف قومه وكرامهم ثم قال ان ادوا الي عباد الله في ان قولان
الاول انها المفسرة وذلك لان مجي الرسل نعت اليهم متضمن لمعنى القول
لانه لا يجيهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله الثاني انها المخففة من الثقيلة
ومعناه وجاهم بان الشان والحديث ان ادوا والي عباد الله مفعول به وهم بني
اسرايل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو قوله تعالى فارسل معنا بني اسرايل
ولا تعذبهم ويجوز ايضا ان يكون ندا لهم والتقدير ادوا الي عباد الله ما هو واجب
عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل بانه رسول امين قد ايتمنه
الله على وجه ورسالته اني اتيكم بسلطان مبين اي حجة بينة يعترف بصحتها
كل عاقل واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد ان تقتلون وقيل ان
ترجموني بالقول فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تومنوا لي ان لم تصدقون ولم
تومنوا بالله لاجل ما اتيكم به من الحجة فاللام في لي زايده لام الاجل فاعتزلون اي خلوا
سبيلي لا لي ولا علي قال المصنف رحمه الله ان المعتزلة يتصلفون ويقولون ان
لفظ الاعتزال انما جا في القران كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق
فاتفق حضورهم في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليهم هذه
الاية وقال المراد من الاعتزال في هذه الاية اعتزال عن دين موسى وطريقته
وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه
الفا في فدعا تدل على انه متصل بمحذوف قبله والتاويل انهم كفروا ولم
يومنوا فدعا موسى ربه بان هولا قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا
من الجرم فما السبب في ان صفة الكفار كونهم مجرمين حين ما اراد المبالغة
في ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدل عن دينه وقد يكون مجرم في دينه
وفاسق دينه فيكون اخسر الناس قال صاحب الكشاف قري ان هولا بالكسر
على اضمار القول اي قد عا ربه فقال ان هولا فاسر بعبادي ليلا قرا
نافع وابن كثير فاسر موصولة الالف والبا قون مقطوعة الالف سري واسرى
لغتان اي اوحينا الي موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم
فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر رهوا في الرهو قولان
قولان احدهما انه الساكن يقال عيش راه اذا كان ساكنا خافضا وادعا وافعل
ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى عليه السلام لما جاوز البحر
يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى ان يتركه ساكنا على هيته قارا على
حاله في انفلاق الما وبقا الطريق يبسا حتى تدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله
عليهم والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو اي ذا فرجة يعني الطريق
الذي اظهره الله تعالى فيما بين البحر انهم جند مغرقون يعني اترك البحر كما كان حتى يدخلوا

فيغرقوا

فيغرقوا وانما اخبره الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرهم وايذايهم
ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم دلت هذه الاية
على انهم تركوا هذه الاشيا الخمسة وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم
والمراد بالمقام ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التي كانوا
يمدحون فرعون عليها ونعمة كانوا فيها فاكهين قال علما اللغة نعمة العيش بفتح
النون حسنه ونضارته ونعمة الله احسانه وعطاه قال صاحب الكشاف النعمة بالفتح
من التنعم والنعمة بالكسر من الانعام وقري فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة
على معنى مثل ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها او في موضع الرفع على تقدير
ان الامر كذلك واورثناها قوما اخرين ليسوا منهم في شي من قرابة ولا دين ولا ولا
وهم بنوا اسرايل كانوا مستعبدين في ايديهم واهلكهم الله على ايديهم واورثهم
ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السما والارض وفيه وجوه الاول
قال الواحدي في البسيط روي انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما من عبد الا وله في السما بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه
عمله فاذا مات فقداه وبكا عليه وتلا هذه الاية قال وذلك لانهم لم يكونوا يعملون
على الارض عملا صالحا يبكي عليه ولم يصعد لهم الى السما كلام طيب ولا عمل
صالح فيبكي عليهم وهذا قول اكثر المفسرين القول الثاني فما بكت عليهم اهل
السما واهل الارض بحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملايكة ولا المومنون بل
كانوا بهلاكهم مسرورين والقول الثالث ان عادت الناس جرت بان يقولوا
في هلاك الرجل العظيم الشان انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله
وبكت الريح والسما والارض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس
هذا الكذب ونقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من
مومن مات في غربة غابت بواكيه الا بكت عليه السما والارض وقال جرير

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

وفيه ما يوجب السخرية لهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون
في انفسهم انهم لو ماتوا لبكت عليهم السما والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا
دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال تعالى وما كانوا منظرين اي
لما جا وقت هلاكهم لم ينظروا الي وقت اخر لتوبة وتدارك تقصير قوله تعالى

ولقد نجينا بني اسرايل من
العذاب المهين من فرعون
انه كان عاليا من المسرفين

ولقد اخترناهم على علم على العالمين واتيناهم من الايات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فاتوا بآبائنا ان كنتم صادقين اهم خير ام قوم تبع والذين

ت

من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين ۞ الى قوله تعالى ۞ ولكن اكثرهم لا يعلمون
اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى
وقومه واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع فبدا تعالى ببيان دفع الضرر
عنهم ثم قال ولقد نجينا بني اسرايل من العذاب المهين الصادر من فرعون قتل
الابنا واستخدام النسا والاتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون
وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون
الثاني ان يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا
لافراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب المهين وعلى
هذه القراة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحقين وفي
قراة ابن عباس من فرعون وهو بمعنى الاستفهام وقوله تعالى انه كان عاليا
من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفونه من هو في عتوه وشيطنته
ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان رفيع الدرجة في طبقة
المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا لقوله تعالى ان فرعون علا في
الارض وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه انه كان على حقارته وخسته ادعى الالهية
ولما بين الله تعالى انه كيف دفع عن بني اسرايل بين كيف اوصل اليهم الخيرات
فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان الاول ان قوله
على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان احدهما اي عالمين بكونهم مستحقين
لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم والثاني ان يكون المعنى مع علمنا بانهم
قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الاحوال البحث الثاني ظاهر
قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين
فقيل المراد على عالمي زمانهم وقيل هذا عام دخله التخصيص كقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال تعالى واتيناهم من الايات مثل فلق
البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرهما من الايات القاهرة لانه
تعالى كما يبتلوا بالمحنة فقد يبتلوا ايضا بالنعمة واختبارا ظاهرا ليتميز الصديق
عن الصديق وهاهنا اخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع الى ذكر

كفار

كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك اي بل هم في شك
من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين ان قوم فرعون
قالوا في الاصرار على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف انعم
على بني اسرايل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين للبعث
فقال ان هولاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل
القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا
الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة يعقبها حياة كما انكم
حال كونكم نطفا كنتم امواتا وقد يعقبها حياة وذلك قوله تعالى كنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من
شانها ان يعقبها حياة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة
التي يصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها الا الموتة الاولى خاصة فلا فرق اذا بين
هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان
يذكر فيه وجه اخر فيقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا ياتينا شي من
الاحوال الا الموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انهم لا ياتيهم الحياة الثانية البته
ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى فلا حاجة
الى التكليف الذي ذكره صاحب الكشاف ثم قال تعالى وما نحن بمنشرين
يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر
بان قالوا ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فعجلوا لنا احيا من مات من ابائنا
بان تسالوا ربكم ذلك حتى يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث
في القيمة قيل طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يدعوا الله حتى ينشر قصي
ابن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي صحة البعث ولما حكى
الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا
مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا في اثبات الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى
الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك الانكار فلهذا السبب اقتصر
الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هولاء ثم ان الله تعالى
اهلكهم فكذلك يهلك هولاء فقوله تعالى اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل
الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا
يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك
العرب قالت عايشة رضي الله عنها كان تبع رجلا صالحا وقالت ذم الله قومه
ولم يذمه قال الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا تبعا
فانه كان قد اسلم وعنه صلى الله عليه وسلم ما ادري اكان تبع نبيا او غير نبي فان
قيل ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين قلنا معناه اهم
خير في القوة والشوكة كقوله تعالى اكفاركم خير من اوليكم بعد ذكر ال فرعون ۞

ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيمة فقال وما
خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق
لعبا وعبثا وقد مر تقريرهذه الطريقة بالاستقصا في اول سورة يونس وفي اخر
سورة قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما
خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن
اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة واما استدلال المعتزلة بهذه الاية على انه
تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريدهما فهو مع جوابه معلوم والله تعالى اعلم

قوله تعالى

ان يوم الفصل ميقاتهم
اجمعين يوم لا يغني مولى عن
مولى شيا ولا هم ينصرون الا
من رحم الله انه هو العزيز الر
ان شجرة الزقوم طعام الاثيم
كالمهل تغلي في البطون
كغلي الحميم خذوه فاعتلوه

جيم

الى سواء الجحيم ٥ الى قوله تعالى ٥ ان هذا ما كنتم به تمترون اعلم ان المقصو
من قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث
والقيمة فلاجرم ذكر عقيبه قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين في تسمية
يوم القيمة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله تعالى فيه بين
اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في الحكم والقضا بين عباده الثالث
انه في حق المومنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كلما يكرهه وفي حق
الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كلما يريده الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو
فلا يبقى الحقايق والبينات قال ابن عباس المعنى ان يوم الفصل بين عباده ٥
ميقاتهم اجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى
عن مولى شيا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر والمعنى
ان الذي يتوقع منه النصر عليهم اما القريب في الدين او في النسب او المعتق
وكل هولا يسمون بالمولى فلما لم تحصل النصرة عنهم فبان لا تحصل عمن سواهم
اولى وهذه الاية تشبه بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا
الى قوله ولا هم ينصرون قال الواحدي والمراد بقوله مولى عن مولى الكفا
الا ترى انه ذكر المومن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المومن فانه
يشفع له الانبيا والملايكة واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على ان القول
بالقيمة حق ثم اردفه بوعد ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار ثم بعده وعد

الابرار اما وعيد الكفار فقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسايل
المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين ثم قال
وفيها ثلاث لغات شجرة بكسر الشين وفتحها المسئلة الثانية البحث عن
اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة والصافات فلا فايدة في الاعادة ٥
المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد
للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفساق والجوا
انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل
فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وهاهنا المذكور السابق هو
الكفار فينصرف اليه المسئلة الرابعة مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان ٥
قرآة القران بالمعنى جايز واحتج عليه بانه نقل ان ابن مسعود كان يقرئ رجلا
هذه الاية فكان يقول طعام الاثيم فقال طعام الاثيم الفاجر وهذا الدليل
في غاية الضعف على ما بيناه في الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم
وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله هذا الطعام بالمهل وهو
دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وساير الفلزات وتم الكلام هاهنا
ثم اخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال تعالى في البطون وقرئ باليا فمن
قرا بالتا فلتانيث الشجرة ومن قرا حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان
الطعام هو الشجرة في المعنى واختار ابو عبيد اليا لان الاسم المذكر يعني المهل
هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به اولى واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلي على
المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما شبه بالمهل كغلي الحميم الما اذا اشتد ٥
اليه حميم ثم قال خذوه اي خذوا الاثيم فاعتلوه ٥ وقرئ بكسر التا قال
الليث العتل ان ياخذ بتلبيب الرجل فتعتله اي تجره اليك وتذهب به الى حبس او
محنة واخذ فلان بزمام الناقة يعتلها وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الراس
وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتلته الى السجن وعتنته اذا دفعته
دفعا عنيفا هكذا قول جميع اهل اللغة في العتل وذكروا في اللغتين ضم التا وكسرها
وهما صحيحان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون وقوله تعالى الى
سواء الجحيم اي الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق راسه من عذاب الحميم كقوله تعالى يصب
من فوق روسهم الحميم الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة كانه يقول صبوا
عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله تعالى ربنا افرغ علينا صبرا ذق انك انت العزيز
الكريم وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزا ٥
والمراد منه انك انت بالضد منه والثاني ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله ٥
عليه وسلم ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك تفعلا بي
شيا والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك
ثم قال تعالى ان هذا ما كنتم به تمترون اي تشكون والمراد منه ما ذكره في اول

السورة حيث قال بل هم في شك والله تعالى اعلم قوله تعالى ۝

بلين ت	ان المتقين في مقام امين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة امنين لايذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم	

عذاب الجحيم ۝ الى اخر السورة ۝ اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الوعيد في
الايات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الايات فقال ان المتقين قال اصحابنا
كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب ان يدخل الفساق في هذا
الوعد واعلم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم اربعة اشيا اولها مساكنهم فقال
في مقام امين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين احدهما ان يكون آمنا من جميع
ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله في مقام امين قرا الجمهور في مقام بفتح الميم
وقرا نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع
القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام ۝
وبالضم هو موضع الاقامة والامين من قولك امين الرجل امانة فهو امين وهو ضد
الخاين فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كانه يخون صاحبه والشرط
الثاني اطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون
فلما ذكر هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة
والقسم الثاني من تنعماتهم الملبوسات فقال تعالى يلبسون من سندس
واستبرق قيل السندس مارق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وهو ۝
تعريب استبرق قالوا كيف جاز ورود الاعجمي في القران قلنا لما عرب فقد صار
عربيا والقسم الثالث فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه
استيناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون واحد
منهم مطلعا على فعل الاخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه
بنغص عيشه قلنا احوال الاخرة بخلاف احوال الدنيا والقسم الرابع ازدواجهم
فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان ان تكون مرفوعة والتقدير
الامر كذلك او منصوبة والتقدير اثبناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا
كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل
هو على حصول عقد التزويج ام لا قال يونس وذلك قوله تعالى وزوجناهم بحور ۝

عين اي قرناهم بحور وليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها وانما تقول
تزوجتها قال الواحدي رحمه الله والتنزيل نزل على ما قال يونس وذلك قوله تعالى
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها
ايضا فقول القايل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال شفعته بها
واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض وقد ذكرنا ذلك
في تفسير الحواريين وعين حورا اذا اشتد بياضها واشتد سوادها ولا تسمى ۝
المراة حورا حتى يكون حور عينيها بيضا في لون الجسد والدليل على ان المراد بالحور
في هذه الاية البيض قراة بن مسعود بعين والعين البيض واما العين فجمع عينا وهي
التي تكون عظيمة العينين من النسا قال الجبايي انه لا عين اذا كان ضخم العين واسع
والانثى عينا والجمع عين ثم اختلفوا في هولا الحور العين فقال الحسن هن عجايز
الدنيا انشاهن الله خلقا اخر وقال ابو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا النوع الخامس
من تنعيمات اهل الجنة الماكول فقال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة امنين قالوا
انهم ياكلون جميع انواع الفاكهة لاجل انهم آمنون من التخم والامراض ولما وصف
الله تعالى انواع ما هم فيه من الروحانيات والخيرات بين ان حياتهم دايمة فقال
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيه سوالان السوال الاول انهم
ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثنا واجيب عنه من وجوه ۝
الاول قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع
قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من
باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل
فانهم يذوقونها الثاني ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها لكن الموتة
الاولى قد ذاقوها والثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها
بمعرفة الله تعالى وبطاعته وبمحبته واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه
السعادة فقد وقعت الموتة الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة
المعرفة والمحبة فذكر هذا الاستثنا كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول
هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم
انبيا الله تعالى لا يموتون ولكن ينقلون من الدار الى الدار الرابع ان من جرب
شيا ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه واذا صح ان يسمى ذلك العلم بالذوق صح ان
يسمى تذكره ايضا بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا
الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى السوال الثاني اليس ان اهل النار ايضا
لا يذوقون فلم بشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركونهم فيه والجواب
ان هذه البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة حصول
تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم قرئ
ووقاهم بالتشديد فان قالوا مقتضى الدليل ان لا يكون ذكر الوقاية عن عذاب

الجحيم قد يفوز بالجنة وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفايدة اما
الذي فاز بجنات الجنة فقد يخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عقاب
جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا واما التقدير فكانه تعالى وقاهم اول الامر
عن عذاب الجحيم ثم قال فضلا من ربك يعني كل ما وصل اليه المتقين من الخلاص
عن النار والفوز بالجنة فانما يحصل بفضل الله تعالى واحتج اصحابنا رضي الله عنهم
بهذه الاية على ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى على سبيل الفضل والاحسان
قال القاضي اكثر هذه الاشيا وان كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه
تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن اعطى غيره
مالا ليصل به الى ملك ضيعة وانه تعالى في ملك الضيعة انها من تفضله قلنا
مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله وانه تعالى لو احدثه لصار سفيها ولخرج به
عن الالهية وكيف يمكن وصف مثل هذا الشي بانه فضل من الله تعالى ثم قال
تعالى ذلك هو الفوز العظيم واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الفضل اعلى درجة
من الثواب المستحق فانه وصفه بكونه فضلا من الله تعالى ثم وصف الفضل من الله
بكونه فوزا عظيما ويدل عليه ايضا ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم
خلع على انسان اخر فان تلك الخلعة اعلى حالا من اعطا تلك الاجرة ولما بين الله
تعالى الدلايل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون
والمعنى انه تعالى وصف القران في اول هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير
البيان والفايدة وذكر في خاتمتها ما يوكد ذلك فقال ان ذلك الكتاب المبين
الكثير الفايدة انما يسرناه بلسانك اي انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم يتذكرون
قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والمعرفة وانه
ما اراد من احد الكفر واجاب اصحابنا ان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عايد
الى اقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المومنين ثم قال فارتقب اي فانتظر
ما يحل بهم انهم مرتقبون ما يحل بك متربصون بك الدواير والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الجاثية

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز
الحكيم ان في السموات والارض
لايات للمومنين وفي خلقكم وما
يبث من دابة ايات لقوم يوقنون
واختلاف الليل والنهار
وما انزل الله من السما من
رزق فاحيا به الارض بعد

موتها وتصريف الرياح ايات

لقوم يعقلون ۝ الى قوله تعالى ۝ فباي حديث بعد الله واياته يومنون
وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها الاول ك
ان يكون حم مبتدا وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف
والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة التنزيل الثاني ان يكون قوله
حم في تقدير هذه حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات
والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا المسئلة الثانية
قوله تعالى العزيز الحكيم يجوز جعلهما صفة لله كان ذلك حقيقة واذا جعلناهما صفة
للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى من المجاز الثاني ان زيادة القرب توجب
الرجحان الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله تعالى كان ذلك
اشارة الى الدليل الدال على ان القران حق لان كونه عزيزا يدل على كونه
قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا
عن كل الحاجات وكل من كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل واذا
كان كذلك كان ظهور المعجز دليلا على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا
حكيما صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفايدة اما اذا جعلناهما صفتين للكتاب
لم تحصل منه هذه الفايدة فكان الاول اولى والله تعالى اعلم ثم قال تعالى ان
في السموات والارض لايات للمومنين وفيه مباحث الاول ان في قوله ان في
السموات والارض لايات يجوز اجراوه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات
والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها
وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض
وهي ايات ويجوز ان يكون المعنى ان في خلق السموات والارض كما صرح في سورة
البقرة في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض البحث الثاني قد
ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والارض ولا باس باعادة بعضها فنقول ك
انها تدل على وجود الاله من وجوه الاول انها اجسام لا تخلوا عن الحوادث
وما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام حادثة وكل حادث فله محدث
الثاني انها مركبة من الاجزا وتلك الاجزا متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة
وتلك الاجزا وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق ۝
فيكون وقوع كل جز في الموضع الذي وقع فيه من الجايزات وكل جايز فلا بد له
من مرجح مخصص الثالث ان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية
فة الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة
والفلكية والعنصرية فيكون ذلك امرا ولا بد لها من مرجح الرابع ان اجرام
الكواكب مختلفة في الالوان مثل كمودة زحل وبياض المشتري وحمرة المريخ

والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وايضا فبعضها
سعيدة وبعضها نحسة وبعضها نهاري ذكر وبعضها ليلي انثى وقد بينا الاجسام
في ذواتها متماثلة فوجب ان يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر
المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة الخامس ان كل فلك فانه مختص بالحركة
الي جهة معينه ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطو وكل ذلك من الجايزات ولا
بد من الفاعل المختار والسادس ان لكل فلك شي مختص معين وذلك من الجايزات
فلابد من الفاعل المختار وتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الايات البحث
الثالث قوله تعالي لايات للمومنين يقتضي كون هذه الايات مختصة ○
بالمومنين وقالت المعتزلة انها ايات للمومن والكافر الا انه لما انتفع بها المومن
دون الكافر اضيف كونها ايات للمومنين نظيره قوله تعالي هدى للمتقين فانه
هدي لكل الناس كما قال تعالي هدى للناس الا انه لما انتفع بها المومنون خاصة
لاجرم قيل هدى للمتقين فكذا هاهنا وقال الاصحاب الدليل والاية هو الذي
يترتب علي معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل بخلق الله تعالي لا الايجاب
ذلك الدليل والله تعالي انما خلق ذلك العلم للمومن لا للكافر فكان ذلك اية ودليلا
في حق المومن لا في حق الكافر والله تعالي اعلم ثم قال تعالي وفي خلقكم وما
يبث من دابة ايات لقوم يوقنون وفيه ابحاث البحث الاول قال
صاحب الكشاف قوله وما يبث عطفا علي الخلق المضاف لا علي الضمير المضاف اليه
لان المضاف اليه ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقبح فلا يقال مررت بك
وزيد ولهذا طعنوا في قراة حمزة تساءلون به والارحام بالجر في قوله والارحام
ولذلك ان الذين استقبحوا هذا العطف فلا يقولون مررت بك انت وزيد
البحث الثاني قرا حمزة والكسائي ايات بكسر التا وكذلك الذي بعده وتصريف
الرياح ايات والباقون بالرفع فيهما اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد ○
والزجاج وابو علي احدهما العطف علي موضع ان وما عملت فيه لان موضعها
رفع بالابتدا فيحمل الرفع فيه علي الموضع كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو وان الله ○
بري من المشركين ورسوله والوجه الثاني ان يكون قوله وفي خلقكم مستانفا
ويكون الكلام جملة معطوفة علي جملة اخرى كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو
كاتب وجعلت قولك وعمرو كاتب كلاما اخر كما تقول زيد في الدار وخرج الي بلد
كذا فانما حدثت بحديثين ووصلت احدهما بالاخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار
ابي الحسن والفرا واما وجه القراة بالنصب فهو بالعطف علي قوله ان في ○
السموات علي معنى وان في خلقكم ايات ويقولون هذه القراة في قراة ابي وعبد
الله لايات ودخول اللام يدل علي ان الكلام محمول علي ان البحث الثالث
قوله تعالي وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يبث من دابة اشارة
الي خلق ساير الحيوان ووجه دلالتها علي وجود الاله القادر المختار ان الاجسام

متساوية

متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضا بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين
لابد وان يكون بتخصيص القادر المختار ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الي
سن اخر ومن حال الي حال اخر والاستقصا في هذا الباب قد تقدم ثم قال
تعالي واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع علي وجوه احدها تبدل النهار
بالليل وبالضد منه وثانيها انه تارة يزداد طول النهار علي طول الليل وتارة ○
بالعكس وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي وثالثها
اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ثم قال تعالي وما انزل الله من السماء من
رزق فاحيا به الارض بعد موتها وهو يدل علي القول بالفاعل المختار من وجوه ○
احدها انشا السحاب وانزال المطر وثانيها تولد النبات من تلك الحبة الواقعة
في الارض وثالثها تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة واغصانها واوراقها
وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا كاللب كالجوز واللوز ومنها
ما يكون اللب محيطا بالقشر كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين
فتولد اقسام النبات علي كثرة اصنافها وتباين اقسامها يدل علي صحة القول بالفا عل
المختار الحكيم الرحيم ثم قال وتصريف الرياح وهي تنقسم الي اقسام كثيرة بحسب
تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة
ومنها الرياح الباردة المضرة ولما ذكر هذه الانواع الكثيرة من الدلايل قال انها
ايات لقوم يعقلون واعلم ان الله تعالي جمع هذه الدلايل في سورة البقرة
فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري
في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد
موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لايات لقوم يعقلون فذكر الله تعالي هذه الاقسام الثمانية من الدلايل والتفاوت
بين الموضعين من وجوه الاول انه تعالي قال في سورة البقرة ان في خلق
السموات وقال هاهنا ان في السموات والصحيح عند اصحابنا ان الخلق غير المخلوق
فذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكر في هذه السورة تنبيها علي انه لا تفا وت
بين ان يقال السموات او خلق السموات فيكون هذا دليلا علي ان الخلق غير
المخلوق الثاني انه ذكر هناك ثمانية انواع من الدلايل وذكرها هنا ستة انواع ع
واهمل منها الفلك والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب علي
الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو كالسبب يغني عن ذكرهما والتفاوت
الثالث جمع الكل وذكرها مقطعا واحدا وهاهنا رتبها علي ثلاثة مقاطع
والغرض التنبيه علي انه لابد من افراد كل واحد منها بنظر تام شاف والتفاوت
الرابع انه تعالي ذكر في هذا الموضع ثلاث مقاطع اولها يومنون وثانيها
يوقنون وثالثها يعقلون واظن ان سبب هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من
المومنين فافهموا هذه الدلايل وان كنتم لستم من المومنين بل انتم من طلاب

الجزم واليقين فافهموا هذه الدلايل وان كنتم لستم من المومنين ولا من الموقنين
فلا اقل ان تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلايل واعلم
ان كثيرا من الفقها يقولون انه ليس في القران العلوم التي يبحث عنها المتكلمون
بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام والفقه وذلك غفلة عظيمة لانه ليس في القران
سورة طويلة مفرده بذكر الاحكام وفيه سور كثيرة خصوصا المكيات ليس فيها ذكر
دلايل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن
تامل علم انه ليس في يد علما الاصول الا تفصيل ما اشتمل عليه القران على
سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق والمراد
من قوله بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلايل العقلية وذلك لان العلم بانها
حقة صحيحة اما ان يكون مستفادا من النقل والعقل والاول باطل لان صحة
الدلايل النقلية موقوفة على صحتها على سبق العلم باثبات الاله العالم القادر
الحكيم واثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها فلو اثبتنا هذه الاصول
بالدلايل النقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحقيقة
هذه الدلايل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك كان قوله تعالى
تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلايل على الترغيب في علم الاصول
وتقرير المباحث العقلية ثم قال فباي حديث بعد الله واياته يومنون
يعني ان لم تنتفع بهذه الايات فلا شي بعده يجوز ان ينتفع به وابطل بهذا
قول من يقول بزعمه ان التقليد كاف وبين انه يجب على المكلف التامل في
دلايل دين الله وقوله تعالى يومنون قري باليا والتا واختار ابو عبيده اليا
لان قبله غيبة وهو قوله تعالى لقوم يومنون ولقوم يعقلون فان قيل في
اول الكلام خطابا وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب الى الحرف
المختلف فيه والاقرب اولى ووجه قول من قرا بالرفع على الخطاب ان قبل فيه
مقدر على تاويل قولهم فباي حديث بعد ذلك يومنون قوله تعالى

ويل لكل افاك اثيم يسمع
ايات الله تتلى عليه ثم يصر
مستكبرا كان لم يسمعها فبشره
بعذاب اليم واذا علم من
اياتنا شيئا اتخذها هزوا
اولئك لهم عذاب مهين ٥
من ورايهم جهنم ولا يغني

عنهم ما كسبوا ٥ الى قوله تعالى لهم عذاب من رجز اليم ٥ اعلم انه تعالى

لما بين الايات للكفار وبين انهم باي حديث بعده يومنون اذا لم يومنوا بها مع
ظهورها اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك الكذاب ٥
والاثيم المبالغ في الاثم وقال في اقتراف الاثام واعلم ان هذا الاثيم له مقامان الاول
ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال تعالى مستكبرا عن الايمان بالايات
معجبا بما عنده قيل نزلت في النضر بن الحرث وما كان يستقري من حديث الاعاجم ٥
ويشغل بها الناس عن استماع القران والاية عامة في من كان موصوفا بالصفة
المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبرا قلنا نظيره قوله تعالى
الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
ومعناه انه تعالى لما كان خالقا للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه
الاصنام مساوية له في المعبودية كذا ههنا سماع ايات الله على قوتها وظهورها من
المستبعد ان تقابل بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كان لم يسمعها الاصل
كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشان ومحل الجملة النصب على الحال اي يصر مثل
غير السامع المقام الثاني ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزا
فقال واذا علم من اياتنا شيئا اتخذها هزوا وكان من حق الكلام ان يقال اتخذه
هزوا اي اتخذ ذلك الشي هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل
اذا احس بشي من الكلام انه من جملة الايات التي انزلها الله تعالى على محمد صلى الله
عليه وسلم خاض في الاستهزا بجميع الايات ولم يقتصر على الاستهزا بذلك الواحد
ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين اولئك اشارة الى كل افاك اثيم جمع الافاك
ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورايهم جهنم اي من قدامهم جهنم
قال صاحب الكشاف هو اسم للجهة التي يوازيها الشخص من خلف او قدام ثم بين ان
ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين ان
اصنامهم لا تشفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دون الله اوليا ثم قال ولهم عذاب
عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الاية ولهم عذاب مهين قلنا كون العذاب مهينا
يدل على حصول الاهانة مع العذاب وكونه عظيما يدل على كونه بالغا الى اقصى
الغايات في كونه ضررا ثم قال تعالى هذا هدى اي كامل في كونه هدى والذين
كفروا ... رجز من السما وقوله تعالى لين كشفت عنا الرجز وقري اليم بالجر والرفع
اما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب اليم واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان
عذابهم اليما ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون من الرجز الرجس الذي هو
النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله تعالى ويسقى من ما صديد وكان المعنى
لهم عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فيكون تبيينا للعذاب ثم هو قوله تعالى

الله الذي سخر لكم البحر
لتجري الفلك فيه بامره

ولتبتغوا من فضله ولعلكم
تشكرون وسخر لكم ما في
السموات وما في الارض
جميعا منه ان في ذلك
لايات لقوم يتفكرون
قل للذين امنوا يغفروا
للذين لا يرجون ايام الله

الى قوله تعالى ۝ ثم الى ربكم ترجعون ۝ اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية
جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب تسخير ثلاثة اشيا احدها
الرياح التي على وفق المراد وثانيها خلق وجه الما على الملاسة التي تجري عليها
الفلك وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طايفة على وجه الما ولا تغوص فيه
وهذه الاحوال الثلاثة لا يقدر عليها احد من البشر فلا بد من موجود قادر عليها
وهو الله سبحانه وتعالى وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة
او بالغوص على اللولو والمرجان او لاجل استخراج اللحم الطري ثم قال وسخر
لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه والمعنى لولا ان الله سبحانه وتعالى
اوقف اجرام السموات والارض في مقارها واحيازها لما حصل الانتفاع لان بتقدير
كون الارض من الذهب او الفضة او الحديد لم يحصل الانتفاع فكل ذلك قد بيناه
فان قيل ما معنى منه في قوله جميعا منه قلنا معناه انها واقعة موقع الحال
والمعنى انه سخر هذه الاشيا كاينة منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها
وموجدها بقدرته وكلمته ثم مسخرها لخلقه قال صاحب الكشاف وقرا سلمة بن
محارب منه على ان يكون منه فاعل سخر على الاسناد المجازي او على انه خبر
مبتدا محذوف اي ذلك منه او هو منه واعلم انه سبحانه وتعالى لما علم عباده
دلايل التوحيد والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال
الحميدة فقال قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والمراد
بالذين لا يرجون ايام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الاية قال ابن عباس
قل للذين امنوا يعني عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله ابن ابي
وذلك انهم نزلوا في غزاة بني المصطلق على بير يقال لها المريسيع فارسل عبد
الله غلامه ليستقي الما وابطا عليه فلما اتاه قال له ما حبسك قال له غلام عمر
قعد على طرف البير فما ترك احد يستقي حتى ملا قرب النبي صلى الله عليه وسلم
وقرب ابي بكر وللمراه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هولا الا كما قيل سمن كلبك
ياكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه يريد التوجه اليه فانزل الله تعالى هذه الاية
وقال مقاتل شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله تعالى

بالعفو

بالعفو والتجاوز وانزل هذه الاية وروى ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودي
قال لما انزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد
فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم
في طلبه رده وقوله تعالى للذين لا يرجون ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب
الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثال عذاب الامم الخالية وذكرنا تفسير ايام الله
عند قوله تعالى وذكرهم بايام الله واكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا
ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا تقتلوا ولا تقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة
كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز
عما يصدر عنهم من الكلمات الموذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوما
بما كانوا يكسبون لكن يجازي المغفرة قوما يعملون الخير فان قيل ما الفايدة في
التنكير في قوله تعالى ليجزي قوما مع ان المراد بهم هم المومنون المذكورون في
قوله تعالى قل للذين امنوا قلنا التنكير يدل على تعظيم شانهم كانه قيل ليجزي
قوما واي قوم قوما من شانهم الصفح عن السيات والتجاوز عن الموذيات وتحمل
الوحشه وتجرع المكروه وقال اخرون معنى الاية قل للمومنين يتجاوزوا عن الكفار
ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كانه قيل لهم لا تكافوهم انتم
حتى نكافيهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه
الله تعالى للكفار الذين كانوا يقدمون في ايدي الرسول والمومنين على ما لا يحل
فبين تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود
بالضرر على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يرجع
الى الله وهذا ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن عمل الباطل قوله تعالى

فتاهم

ولقد اتينا بني اسرايل
الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم
من الطيبات وفضلناهم على
العالمين واتيناهم بينات
من الامر فما اختلفوا الا من
بعد ما جاهم العلم بغيا
بينهم ان ربك يقضي بينهم

الى قوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون ۝ اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على بني
اسرايل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان تبين
ان طريقة قومه كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم
الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدا الله سبحانه وتعالى بذكر نعم

الدين فقال ولقد اتينا موسى الكتاب والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه
الثلاثة يجب ان يكون مغايرًا لصاحبه اما الكتاب فهو التورية واما الحكم ففيه
وجوه يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة فيجوز ان يكون المراد العلم بفصل الحكومات
فيجوز ان يكون المراد معرفة احكام الله تعالى وهو علم الفقه واما النبوة فمعلوم
واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك
لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال قوم فرعون وديارهم ثم انزل
عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبًا
وافرًا قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكبر درجة وارفع منقبة
ممن سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم
ثم قال تعالى واتيناهم بينات من الامر وفيه وجوه الاول انه اتاهم بينات من
الامر اي ادلة على امور الدنيا الثاني قال ابن عباس يعني بين لهم من امر النبي
صلى الله عليه وسلم وانه يهاجر من تهامة الى يثرب الثالث المراد واتيناهم
بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام
ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا بينهم وهذا مفسر
في سورة والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان
حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وها هنا صار مجيء العلم سببًا لحصول الاختلاف
وذلك لانهم لم يكن مقصودهم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم
ثم ها هنا احتمالان يريد انهم علموا ثم عاندوا ويجوز ان يريد بالعلم الادلة التي
توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع الدلايل والبينات التي لو تاملوا فيها
لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال
تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي
ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى
في الاخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل
البغي والحسد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يعدل عن تلك الطريقة وان
يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال
ثم جعلناك على شريعة من الامر اي على طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك
الثابتة بالدلايل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم
المبنية على الاهوا والجهل قال الكلبي ان رؤسا قريش قالوا للنبي صلى الله
عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة ابايك فهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله
تعالى هذه الاية ثم قال انهم لن يغنوا عنك من الله شيئًا اي لو تاملت الى
اديانهم الباطلة فصرت مستحقًا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك
ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضًا في الدنيا وفي الاخرة لا ولي لهم
ينفعهم في ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم

ناصرهم

وناصرهم وهو مولاهم وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه
البيانات الباقية النافعة قال هذا بصاير للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون
وقد فسرناه في اخر سورة الاعراف والمعنى هذا القران بصاير للناس جعل ما فيه
من البيانات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصاير في القلوب كما جعل في
ساير الايات روحًا وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن امن وايقن
ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين
الفرق بينهما من وجه اخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم
كالذين امنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث البحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام
عن شيء حال كونه معطوفًا على شيء اخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورًا او مضمرًا
والتقدير ها هنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين البحث
الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم قال تعالى
ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم البحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الاية
في علي وحمزة وعبيدة ابن الجراح رضي الله عنهم وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة
والوليد بن عتبة قالوا للمومنين والله ما انتم على شيء ولو كان ما تقولون حقًا
لكان حالنا افضل من حالكم في الاخرة كما انا افضل حالًا منكم في الدنيا فانكر الله
عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المومن المطيع مساويًا لحال الكافر
العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعي
مفعولين احدهما الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم والثاني الكاف في قوله تعالى
كالذين امنوا وعملوا والمعنى ام حسب هولاء المجترحين ان نجعلهم امثال الذين
امنوا ونظيره قوله تعالى افمن كان مومنًا كمن كان فاسقًا لا يستوون وقوله انا
لننصر رسلنا والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين
معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين
ما لكم كيف تحكمون وقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سواء بالنصب
والباقون بالرفع واختيار ابي عبيدة النصب اما وجه القراة بالرفع فهو ان
قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدا والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل
من المفعول الثاني كقوله تعالى ام نجعل الذين وهو الكاف في قوله كالذين
امنوا ونظيره قوله تعالى اني ظننت اني وقوله ظننت زيدًا ابوه منطلق واما وجه
القراة بالنصب فقال صاحب الكشاف اجري سواء مجرى مستويًا وارتفع محياهم
ومماتهم على الفاعلية وكان مفردًا غير جملة ومن قرا ومماتهم بالنصب جعل
محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم وفي مماتهم
قال ابو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلًا من الضمير المنصوب في نجعلهم

فنصبوا التقدير ان نجعلهم محياهم ومماتهم قال ويجوز ان نجعله حالا ويكون
المفعول الثاني هو الكاف في قوله تعالى كالذين المسئلة الثانية اختلفوا في المراد
بقوله محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني حسبوا ان محياهم ومماتهم
كحياة المؤمنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون
يعيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام يكون في الدنيا
فانه يكون وليه هو الله وانصاره والمؤمنون وحجة الله معه والكافر بالضد منه كما
ذكره منه في قوله وان الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند القرب الى الموت فان
حال المؤمن ما ذكره في قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام
عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم واما في القيمة فقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع
التفاوت بين الحالتين والوجه الثاني في تاويل الاية ان يكون المعنى انكار ان ٥
يستووا في الممات كما استووا في الحياة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستوي محيا
في الصحة والرزق والكفاية بل يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق
بينهما في الممات والوجه الثالث في التاويل ان قوله سواء محياهم ومماتهم
مستانف على ان معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سوا فكذلك محيا المحسنين ومماتهم
اي كل يموت على ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال
الآسا ما يحكمون وهو ظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى ٥

وخلق الله السموات
والارض بالحق ولتجزى كل
نفس بما كسبت وهم لا يظلمون
افرايت من اتخذ الهه هواه
واضله الله على علم وختم
على سمعه وقلبه وجعل
على بصره غشاوة فمن

يهديه من بعد الله افلا تذكرون الى قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون
اعلم انه تعالى لما افتى بان المؤمن لا يساوي الكافر في درجات السعادات اتبعه
بالدلايل الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات
والارض بالحق ولتجزى ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل
لانه سبحانه وتعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم
للمظلوم من الظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل خلق السموات والارض

بالحق

بالحق وتمام القصة وتقرير هذه الدلايل مذكور في اول سورة يس قال القاضي
هذه الاية تدل على ان مقدور الله اما لم يحصل لكان ظلما وذلك لا يصح الا على وجه
المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شي اراده لم يكن ظلما وعلى قول من يقول انه لا يوصف
بالقدرة على الظالم واجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله غيره لكان
ظلما كما ان المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا وقوله
تعالى ولتجزى فيه وجهان الاول انه معطوف على قوله بالحق فيكون ٥
العطف على محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته
ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة
وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيامة وحصل التفاوت في الدرجات والدركات
بين المحقين وبين المبطلين ثم عاد الى شرح احوال الكفار وقبايح طرايقهم فقال
افرايت من اتخذ الهه هواه يعني متابعة الاله تركوا واقبلوا على متابعة الهوى فكان
يعبد الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ الهة هواه لانه كلما مال طبعه الى شي تبعه ٥
وذهب خلفه فكان هواه الهة شتى يعبد كل وقت واحدا منها يعني على علم ثم قال
تعالى واضله الله على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب
التعظيم قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وتحقيق الكلام فيه ان جواهر ٥
الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية
سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسدانية فهو قوله تعالى يقابل كلا منهم بحسب
ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد من قوله تعالى واضله الله على علم في حق
المردودين وبقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق المقبولين ثم قال
تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهو المراد من قوله ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة
بالاستقصا والتفاوت بين الايتين ان في هذه الاية قدم ذكر السمع على القلب وفي
سورة البقرة قدم القلب على السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه
منه اثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى النبي صلى الله عليه وسلم شاعر
وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك يبغضوه وانفرت
قلوبهم عنه واما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا
يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا نافعا ففي الصورة الاولى كان
الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من
جوهر النفس الى قرار البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد الله الى كلي القسمين ٥
بهذين الترتيبين الذين بينهما عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه
من بعد الله اي بعد اذ اضله الله افلا تذكرون ايها الناس قال الواحدي عفى الله
عنه وليس يبقى للقدرية مع هذه الاية عذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه
اياهم عن الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره واقول هذه

المناظرة قد سبقت بالاستقصا في اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكي عنهم
بعد ذلك شبهتهم في انكار القيمة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار
القيمة فهي قوله تعالى وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحياة
مقدمة على الموت في الدنيا فمنكروا القيامة كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت
فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله
نموت حال كونهم نطفا في اصلاب الآبا وارحام الامهات وبقوله نحيا ما حصل بعد
ذلك في الدنيا الثاني نموت نحن ونحيا بسبب بقا اولادنا الثالث يموت
بعض ويحيا بعض الرابع وهو الذي خطر بالبال عند كتبة هذا الموضع انه تعالى قدم
ذكر الحياة فقال ان هي الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيا يعني
ان تلك الحياة منها ما يطري عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم
يطرا الموت عليها بعد وذلك في حق الاحيا الذين لم يموتوا بعد واما شبهتهم
في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعني تولد الاشخاص
انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبايع واذا وقعت تلك ٥
الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة واذا وقعت على وجه اخر حصل الموت
فالموجب للحياة والموت تاثيرات الطبايع وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا
الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطايفة جمعوا بين انكار الاله وبين انكار
البعث والقيامة ثم قال تعالى وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والمعنى
ان قبل النظر والدليل ومعرفة الدلايل الاحتمالات باسرها قايمة فالذي قالوا
يحتمل وضده ايضا يحتمل وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيمة حقا وان ٥
يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في
ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال الاول فجزموا به
واصروا عليه من غير حجة ولا بينة فثبت انه ليس لهم علم وجزم ويقين في
صحة القول الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب
وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان القول بغير حجة وبينة باطل فاسد وان
متابعة الظن والحسبان منكر عند الله سبحانه وتعالى ثم قال تعالى واذا تتلى ٥
عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بابائنا ان كنتم صادقين وفيه
مسايل المسئلة الاولى قرى حجتهم بالنصب والرفع على تقدير خبر كان وناحيه
المسئلة الثانية سمي قولهم حجة لوجوه الاول انه في زعمهم حجة الثاني ان
يكون المراد من كانت حجتهم هذا فليس له البتة حجة كقوله ٥
تحية بينهم ضرب وجيع الثالث انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها
المسئلة الثالثة ان حجتهم على انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك فائتوا بابائنا
الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم ان هذه الشبهة ضعيفة جدا لانه
ليس كلما يحصل في الحال وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد منا

كان

كان معدوما من الازل الى الوقت الذي حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت
معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا وذلك باطل بالاتفاق ثم
قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه فان قيل هذا
الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا
الدهر فهذا القايل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيامة فكيف يجوز ابطال
كلامه بقوله تعالى قل الله يحييكم وهل هذا اثبات الشي بنفسه وهو باطل قلنا
انه سبحانه وتعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفا
الحكيم في القران مرارا واطوارا فقوله ها هنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك
الدلايل التي بينها واوضحها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله
بقوله الاله بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر ولما
ثبت ان الاحيا من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر
على الشي قادر على مثله ثبت انه تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة
ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقت وقوعها فوجب القطع
بكونها حقة واما قوله تعالى ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه فهو اشارة الى
ما تقدم ذكره في الاية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون
دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون
ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا على الاعادة
ثانيا قوله تعالى

وله ملك السموات والارض
ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر
المبطلون وترى كل امة جاثية
كل امة تدعى الى كتابها اليوم
تجزون ما كنتم تعملون هذا
كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا
نستنسخ ما كنتم تعملون ٥

الى قوله تعالى وكنتم قوما مجرمين ٥ اعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على
الاحيا في المرة الثانية في الايات المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات
والارض اي لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات او من الارض
واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحياة في هذه الذات
ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه
تعالى قادرا على الاحيا في المرة الثانية ولما بين تعالى امكان القول بالحشر والنشر

لهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فاولها قوله تعالى ويوم تقوم الساعة
يومئذ يخسر المبطلون وفيه بحثان البحث الاول عامل النصب في يوم تقوم
يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم البحث الثاني قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب
ان الحياة والعقل والصحة كانها راس المال والتصرف فيها لطلب سعادة الاخرة
يجري مجرى تصرف التاجر في راس المال لطلب الربح والكفار قد اتعبوا انفسهم
في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة
نهاية الخسران وثانيها قوله تعالى وترى كل امة جاثية قال الليث الجثو الجلوس
على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم قال الزجاج ومثله جذا يجذو قال
صاحب الكشاف وقرئ جاذية قال والجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذي
هو الذي يجلس على اطراف اصابعه وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مرتقبة لما
يعمل بها ثم قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها على الابتدا وكل امة على
الابدال من كل امة وقوله تعالى الى كتابها اي الى صحايف اعمالها فاكتفى باسم
الجنس كقوله تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر
انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون كقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين
امنوا ثم قال واما الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة انما يليق بالخائف
والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيامة قلنا المحق الآمن قد يشارك المبطل في
مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا ثم قال اليوم تجزون والتقدير
يقال لهم اليوم تجزون فان قيل كيف اضيف الكتاب اليهم والى الله تعالى
قلنا لا منافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على اعمالهم وكتاب
الله بمعنى انه هو الذي امر الملائكة بكتبته ينطق عليكم اي يشهد عليكم بما عملتم
من غير زيادة ولا نقصان انا كنا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون اي نستكتبهم
اعمالهم ثم بين احوال المطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات
فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسايل المسئلة الاولى
ذكر بعد وصفهم بالايمان كونهم عاملين بالصالحات فوجب ان يكون عمل الصالحات
مغايرا للايمان زايدا عليه المسئلة الثانية قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة
الله على كونه اتيا بالايمان والاعمال الصالحة والمعلق على مجموع امرين يكون
عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة
وجوابنا ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف
المسئلة الثالثة سمي الثواب رحمة والرحمة انما يصح تسميتها بهذا الاسم اذا لم تكن
واجبة فوجب ان لا يكون الثواب واجبا على الله تعالى ثم قال تعالى واما
الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين وفيه مسايل
المسئلة الاولى ذكر الله المومنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على
ان مذهب المعتزلة في اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل المسئلة الثانية انه

تعالى

تعالى على استحقاق العقوبة لا تحصل الا بعد مجي الشرع وذلك يدل على ان الواجبات
لا تجب الا بالشرع خلافا لما تقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات قد تجب بالعقل
المسئلة الثالثة جواب اما محذوف والتقدير واما الذين كفروا فيقال لهم افلم
تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف
يحسن وصف الكافرين في معرض الطعن فيه والذم له قلنا معناه انهم مع كونهم كفارا
ما كانوا عدولا في اديان انفسهم بل كانوا فساقا في ذلك الدين والله تعالى اعلم

قوله تعالى

واذا قيل ان وعد الله حق
والساعة لا ريب فيها قلتم
ما ندري ما الساعة ان
نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
وبدا لهم سيئات ما عملوا
وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن
وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم

لقا يومكم ۝ الى قوله تعالى وهو العزيز الحكيم ۝ وفيه مسايل المسئلة
الاولى قرئ والساعة رفعا ونصبا ۝ قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ومن
رفع فعلى معنى وقيل الساعة لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود في المعنى واكثر
في كلام العرب اذا جاء بعد خبر ان لانه كلام مستقل بنفسه بعد مجي الاول الكلام
بتمامه المسئلة الثانية حكى الله تعالى عن الكفار انهم اذا قيل ان وعد الله الثواب
والعقاب حق وان الساعة لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا
وما نحن بمستيقنين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا في هذه المسئلة على
قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيمة وهم الذين ذكرهم الله في الاية المتقدمة
بقوله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه لانهم لكثرة ما سمعوه
من الرسول صلى الله عليه وسلم ولكثرة ما سمعوا من دلايل القول بصحته صاروا شاكين
فيه وهم الذين ارادهم الله بهذه الاية والذي يدل عليه انه تعالى حكى مذهب اوليك
القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول هولا فوجب كون هولا مغايرين للفريق الاول
ثم قال تعالى وبدا لهم اي في الاخرة سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها
حسنات فصار ذلك اول خسرانهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وهذا كالدليل
على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن الا ظنا انما ذكروه على سبيل الاستهزا والسخرية
وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الاول لان الاولين كانوا منكرين وما
كانوا مستهزئين وهذا الفريق ضموا الى الاصرار على الانكار الاستهزا ثم قال
تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقا يومكم هذا وفي تفسير هذا النسيان وجهان

نهاية

الاول نتركم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد الثاني
نجعلكم بمنزلة الشي المنسي غير المبالى به كما لم تبالوا انتم بلقا يومكم ولم تلتفتوا اليه بل
جعلتموه كالشي الذي يطرح نسيا منسيا فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب
الشديد ثلاثة اشيا فاولها قطع رحمة الله تعالى عنهم بالكلية وثانيها انه يصير
ماواهم النار وثالثها ان لا يحصل لهم اجر من الاعوان والانصار ثم بين تعالى
انه يقال لهم انكم انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد ○
لاجل انكم اتيتم بثلاثة من انواع من الاعمال القبيحة فاولها الاصرار على انكار
الدين الحق وثانيها الاستهزا به والسخرية منه وهذان الوجهان داخلان تحت
قوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا وثالثها الاغراق في حب الدنيا ○
والاعراض بالكلية عن الاخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحياة الدنيا ثم قال
تعالى فاليوم لا يخرجون منها قرا حمزة والكسائي يخرجون بفتح اليا والباقون بضمها
ولا هم يستعتبون اي ولا يطلب منهم ان يعتبوا ربهم اي يرضوه ولما تم الكلام
في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال فلله
الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله الذي هو خالق
السموات والارضين بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات
والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثنا على كل احد من المخلوقين والمربوبين
ثم قال تعالى وله الكبريا في السموات والارض وهذا مشعر بامرين احدهما ان
التكبير لابد وان يكون بعد التحميد والاشارة الى ان الحامدين اذا حمدوه وجب
ان يعرفوا انه اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لايقا بانعامه بل هو سبحانه
اكبر من حمد الحامدين واياديه اعلى واجل من شكر الشاكرين والثاني ان هذه ○
الكبريا له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال تعالى وهو العزيز
الحكيم يعني لكمال قدرته يقدر على خلق اي شي اراد وبكمال حكمته يخص كل نوع
من مخلوقاته باثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد ○
الحصر فهذا يفيد ان الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو والحمد لله رب
العالمين وصلواته على خير عباده ومعدن اسراره سيدنا محمد وعلى اله وصحبه

سورة الاحقاف

وهي ثلاثون وخمس ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين كفروا عما انذروا معرضون

تد

قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين

في

اعلم ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه واما قوله
تعالى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق والذين كفروا عما انذروا معرضون
فهذا يدل على اثبات الاله العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا
رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيامة حق اما المطلوب الاول
وهو اثبات الاله لهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير واثار التقدير ظاهرة
في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الانعام وقد بينا ان
جملة الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار واما المطلوب الثاني وهو اثبات
ان اله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله تعالى الا بالحق
معناه الا لاجل الفضل والرحمة والاحسان وان الاله يجب ان يكون فضله زايدا
وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين اكثر من وصول
المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبايح
فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم ان يكون خالقا لكل باطل وذلك
ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب اصحابنا وقالوا خلق الباطل غير والخلق ○
الباطل غير فنحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق
لا بالباطل قالوا والذي يقرر ما ذكرناه ان قوله تعالى ما خلقنا السموات والارض
وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد لان اعمال العباد من جملة
ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض في الاية
الواحدة محال فلم يبق الا ان يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اعراض
والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير
سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله تعالى اعلم واما المطلوب الثالث فهو دلالة
الاية على صحة القول بالبعث والقيامة وتقريره انه لو لم توجد القيامة لتعطل
استيفا حقوق المظلومين من الظالمين ولتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير
العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض
وما بينهما بالحق واما قوله تعالى واجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشيا الا بالحق
والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا
بل انما خلقه ليكون دارا للعمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقع الجزا في الدار

الاخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لافنا الدنيا **ثم قال تعالى** والذين كفروا عما انذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه الدلايل مع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هولا الكفار معرضين عن هذه الدلايل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا **واعلم انه تعالى** لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات كونه عادلا رحيما وعلى اثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريع **فالفرع الاول** الرد على عبدة الاصنام **فقال** قل ارايتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اي اخبروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات **والمراد** ان هذه الاصنام هل تعقل ان يضاف اليها خلق جزء من اجزاء هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من اجزاء هذا العالم ولما كان صريح العقل حاكما بانه لا يجوز اسناد خلق جزء من اجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك الجزء اقل الاجزاء **ولا يجوز ايضا** اسناد الاعانة اليها في اقل الافعال واذلها **فحينئذ** صح ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه وتعالى وان المنعم الحقيقي بجميع اقسام النعم هو الله سبحانه وتعالى والعبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى وجب ان لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية الا له ولاجله بقي ان يقال انا لا نعبدها لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السوال **فقال** ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم **وتقرير هذا الجواب** ان ورود هذه الاوثان **اما ان تكون** على محمد او في ساير الكتب الالهية المنزلة على ساير الانبيا وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية لكنه من يقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل **اما اثبات** ذلك بالوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم فهو معلوم البطلان **واما اثباته** بسبب اشتمال الكتب الالهية المنزلة على الانبيا المتقدمين فهذا ايضا باطل لانه علم بالتواتر الضروري اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله تعالى ايتوني بكتاب من قبل هذا **واما اثبات ذلك بالعلوم** المنقولة عن الانبيا سوى ما جا في الكتب فهذا ايضا باطل لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبيا ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد بقوله تعالى او اثارة من علم ولما بطل الكل **ثبت** ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى او اثارة من علم نوعان من البحث **النوع الاول البحث اللغوي** قال ابو عبيدة والفرا والزجاج اثارة من علم بقية وقال المبرد اثارة ما يوثر من علم اي بقية **وقال المبرد اثارة** ما يوثر من علم كقولك هذا الحديث يوثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار

والآثار

يقال جا في الاثر كذا وكذا **قال الواحدي** وكلام اهل اللغة في هذا الحرف يدور على ثلاثة اقوال **الاول** البقية واشتقاقها من اثرت الشي اثيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار **والثاني** من الاثر الذي هو الرواية **والثالث** من الاثر بمعنى العلامة **قال صاحب الكشاف** وقرئ اثارة اي من شي او ثرتم به وخصصتم من علم لا احاط به لغيركم **وقرئ** اثرة بالحركات الثلاث مع سكون الثا فالكسرة والاثرة بالكسر بمعنى الاثرة **واما** الاثرة فالمرة من مصدر اثر الحديث اذا رواه **واما** الاثرة بالضم فاسم ما يوثر كالخطبة اسم لما يخاطب به **وها هنا** قول اخر في تفسير قوله تعالى او اثارة من علم وهو ما روي عن ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور **وعن النبي صلى الله عليه وسلم** انه قال كان نبي من الانبيا يخط فمن وافق خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الاية ايتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي يخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان صح تفسير الاية من هذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلايلهم والله تعالى اعلم بالصواب **قوله تعالى**

> ومن اضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة وهم عن دعايهم غافلون ۝ واذا حشر الناس كانوا لهم اعدا وكانوا بعبادتهم كافرين ۝ واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاهم هذا سحر مبين ۝ ام يقولون افتراه قل ان افتريته فلا تملكون

الى قوله تعالى وهو الغفور الرحيم ۝ **اعلم انه تعالى** بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردفه بدليل اخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهي انها جمادات فلا تسمع دعا الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين بالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفي العلم من كل الوجوه **واذا ثبت** انتفا العلم والقدرة من كل الوجوه لم تبق عبادتها معلومة ببديهة العقل **فقوله تعالى ومن** اضل ممن يدعوا من دون الله الاصنام فيتخذها الهة ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا يصح منها الاجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية لان يوم القيمة قد قيل ان الله سبحانه وتعالى تحييها ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة

فلذلك جعلها الله تعالى حجة واذا قامت القيمة وحشر الناس فهذه الاصنام تعا هولاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون في انه سبحانه وتعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيامة وهي تظهر عبادة هولاء العابدين وتبرا منهم وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة وعيسى فانهم في يوم القيمة يظهرون عداوة هولاء العابد فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن عبادتهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصف الاصنام بما لايليق الا بالعقلاء وهي لفظة من وقوله بانهم غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح ان يقال فيها انها بمنزلة العاقل الذي لايسمع ولايجيب وهذا هو الجواب ايضا عن قوله ان لفظ من ولفظ هم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان واعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا صلى الله عليه وسلم كلما عرض عليهم نوعا من انواع المعجزا زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم الايات البينة وعرضت عليهم المعجزات الظا سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون المعجزة بالسحر بين انهم متى سمعوا القران قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام للانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال ان افتريته على سبيل الغرض فان الله تعالى يعاجلني بعقوبة بطلان ذلك الافترا ٥ وانتم لاتقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الفرية واعرض نفسي لعقابه يقال فلان لايملك نفسه اذا غضب ولايملك عنانه اذا صمم ومثله فمن يملك من الله شيا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا املك لكم من الله شيا ثم قال تعالى هو اعلم بما تفيضون فيه اي تندفعون فيه من القدح في وحي الله تعالى والطعن في اياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على ان ٥ افاضتهم في الطعن والشتم قال وهو الغفور الرحيم بمن رجع عن الكفر وتاب واستغنا بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى

قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وما انا الا نذير مبين قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرايل على مثله فامن واستكبرتم ان

ان الله لايهدي القوم الظالمين وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا

وبشرى للمحسنين ٥ اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القران معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى انه كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم انواعا اخر من الشبهات وهو انهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ٥ ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجاب الله تعالى عنه بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل والبدع والبديع من كل شي المبدا والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجود قبله بحكم السنة وفيه وجوه الاول ما كنت بدعا من الرسل والبدع والبديع من الرسل اي ما كنت اولهم فلا ينبغي ان تنكروا اخباري باني رسول الله اليكم ولا انكروا دعاي لكم الى التوحيد ونهيي عن عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق الوجه الثاني انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل والمعنى ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر وانا من جنس الرسل واحد منهم لم يقدر على ما تريدو نه فكيف اقدر عليه الوجه الثالث انهم كانوا يعيبونه بانه ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير وان اتباعه فقرا فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المثابة فهذه الاشيا لاتقدح في نبوتي كما لاتقدح في نبوتهم ثم قال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسايل المسلة الاولى في تفسير الاية وجهان احدهما ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني ان يحمل على احوال الاخرة اما الاول ففيه وجوه الاول لا ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب منا والمغلوب الثاني قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلا باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة راى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فقصها على اصحابه فاستبشروا بذلك وراوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لايرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما راينا الذي قلت ومتى نهاجر الى الارض التي رايتها في المنام فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ٥ وهو شي رايته في المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله الي الثالث قال الضحاك لا ادري ما تومرون به ولا ما اومر به في باب التكاليف والشرايع والجها

ولا في الابتلا والامتحان وانما انذركم بما اعلمني الله به من احوال الاخرة في الثواب
والعقاب والرابع المراد انه يقول لا ادري ما يفعل بي في الدنيا اموت او اقتل كما
قتل الانبيا قبلي ولا ادري ما يفعل بكم ايها المكذبون اترمون بالحجارة من السما
او تخسف بكم او يفعل بكم ما فعل بساير الامم اما الذين حملوا هذه الاية على احوال
الاخرة فروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية فرح المشركون والمنافقون
واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا
لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر الى قوله تعالى وكان ذلك
عند الله فوزا عظيما فبين الله تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الاية وارغم
الله انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه
بوجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى
علم كونه نبيا علم انه لا يصدر عنه الكباير وانه مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه
شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا الثاني لا شك ان الانبيا ارفع حالا من الاوليا
فلما قال في هذا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس الاتقيا وقدوة الانبيا والاوليا شاكا
في انه هل هو من المغفورين فثبت ان هذا القول ضعيف المسئلة الثانية
قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بي ولا بكم بفتح اليا اي يفعل الله عز وجل فان
قالوا يفعل ما يثبت وغير منفي وكان هذا الكلام ان يقال ما يفعل بكم ثم قال تعالى
ان اتبع ما يوحى الي يعني اني لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحي واحتج
نفاه القياس بهذه الاية فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قولا ولا عمل عملا الا
بالنص الذي اوحاه الله اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك بيان الاول قوله
تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي بيان الثاني قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا
يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال ما انا الا نذير مبين والقادر
على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله سبحانه
ثم قال تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني
اسرايل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسايل
المسئلة الاولى جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب
من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرايل على صحته ثم استكبرتم لكنتم
من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قوله ان احسنت اليك واسات واقبلت
عليك واعرضت عني فقد ظلمتني فكذا ههنا التقدير اخبروني ان ثبت ان
القران من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا
شهادة اعلم بني اسرايل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم
اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط محذوف وقد يحذف في بعض الايات

وقد يذكر اما الحذف فكما في هذه الاية وكما في قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال
او قطعت به الارض او كلم به الموتى واما المذكور فكما في قوله تعالى قل ارايتم ان
كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم
الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله ياتيكم بضيا المسئلة الثانية
اختلفوا في المراد بقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرايل على قولين الاول
وهو الذي قال به الاكثرون ان الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف
انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه
كذاب وتامله وتحقق انه النبي صلى الله عليه وسلم المنتظر فقال له اني سايلك
عن ثلاث ما يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام ياكله اهل الجنة والولد
ينزع الى ابيه او الى امه فقال صلى الله عليه وسلم اما الاول فنار تحشرهم من المشرق
الى المغرب واما طعام ياكله اهل الجنة فزيادة كبد الحوت واما الولد فاذا سبق
ما الرجل نزعه وان سبق ما المراة نزعته فقال اشهد انك لرسول الله حقا
ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسالهم
عني بهتوني عندك فجات اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اي رجل عبد
الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال افرايتم ان اسلم
عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت
اخاف يا رسول الله فقال سعيد بن ابي وقاص ما تقول لاحد يمشي على وجه
الارض من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني اسرايل
على مثله واعلم ان الشعبي ومسروقا وجماعة اخرين انكروا ان يكون الشاهد
المذكور في هذه الاية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل
وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه
الاية المكية على واقعة حدثت في اخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
واجاب الكلبي بان السورة مكية الا هذه الاية فانها مدنية وكانت الاية
تنزل فيومر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضعها في سورة كذا فهذه الاية
نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يضعها في هذه
السورة المكية في هذا الموضع المعين ولقايل ان يقول ان الحديث الذي
رويتم عن عبد الله ابن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سال
النبي صلى الله عليه وسلم عن المسايل الثلاثة فلما اجاب النبي صلى الله عليه وسلم
بتلك الجوابات امن عبد الله بن سلام لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك
الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط
الساعة وعن اول طعام ياكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شي من الممكنات وما هذا
سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا

فلوانا عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صادقا لزم الدور وانه محال الثاني انا نعلم
بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسايل لايبلغ العلم بها الي حد الاعجاز
البته بل نقول الجوابات القاهرة عن المسايل الصعبة لما لم تبلغ الي حد الاعجاز ٥
فامثال هذه الجوابات عن هذه السوالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الي حد
الاعجاز والجواب يحتمل انه جا في بعض كتب الانبيا المتقدمين ان رسول اخر
الزمان يسل عن هذه المسايل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن
سلام عالما بهذا المعني فلما سال النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بتلك الاجوبة
عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلي هذا الوجه فلاحاجة بنا الي ان
نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله تعالي اعلم القول الثاني في تفسير قوله
تعالي وشهد شاهد من بني اسرايل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان
ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود في التورية والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير
الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتورية وبذلك واعترف به ثم آمن بمحمد صلى الله عليه
وسلم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام منقرر سوا كان المراد بذلك الكلام
الشاهد شخصا معينا او هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التورية مشتملة علي البشارة
بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالعقل انكار نبوته صلى
الله عليه وسلم المسلة الثالثة قوله تعالي على مثله ذكروا فيه وجوها والاقرب
ان نقول كانه صلى الله عليه وسلم قال لهم ارايتم ان كان هذا القران من عند الله كما
اقوله وشهد شاهد من بني اسرايل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم ان الله لايهدي
القوم الظالمين وفيه مسايل المسلة الاولي انه تهديد وهو قايم مقام الجواب
المحذوف والتقدير قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به وانكم لاتكونون
مهتدين بل تكونوا ضالين المسلة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية تدل على
انه تعالي انما منعهم الهداية بنا علي الفعل القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله
ان الله لايهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالي لايهديهم لكونهم ظالمين في
انفسهم فوجب ان نعتقد في جميع الايات الواردة في المنع من الايمان والهداية
ان يكون الامر الحال فيها كما هاهنا والله سبحانه وتعالي اعلم ثم قال تعالي وقال
الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به وفيه مسايل
المسلة الاولي هذه شبهة اخري للقوم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي
سبب نزوله وجوه الاول ان هذا كلام كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا ٥
الفقرا والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا
اليه هولا الثاني قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر
وغطفان واسد واشجع لو كان هذا خيرا ما سبقنا اليه الثالث قيل ان امة
لعمر اسلمت وكان عمر يضربها ويقول لولا اني فترت لزدتك ضربا فكان كفار قريش
يقولون لو كان ما يدعوا محمد اليه حقا ما سبقنا اليه الرابع قيل كان اليهود يقولون

هذا

هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام المسلة الثانية الكلام في قوله تعالي للذين
امنوا وجهين الاول ان يكون المعني وقال الذين كفروا للذين امنوا على وجه
الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم ترك الخطاب وانتقل الي الغيبة كقوله تعالي حتي اذا
كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال صاحب الكشاف للذين امنوا لاجلهم يعني الكفار
قالوا لاجل ايمان الذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه وجه ثالث وهو ان
الكفار لما سمعوا ان جماعة امنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم خاطبوا جماعة من المومنين
الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيرا لما سبقنا اليه اوليك الغايبون الذين اسلموا
واعلم انه تعالي لما حكي عنهم هذا الكلام اجاب عنه بقوله تعالي واذ لم يهتدوا به فسيقولون
هذا افك قديم والمعني انهم لما لم يقفوا علي وجه كونه معجزا فلابد من عامل في الظرف
لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فما وجه هذا الكلام واجاب عنه بان العامل في اذ
محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير وان لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا
افك قديم ثم قال تعالي ومن قبله كتاب موسي اماما ورحمة كتاب موسي مبتدا ومن
قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه وقوله تعالي اماما نصب على الحال كقولك في الدار
زيد قايما وقرى ومن قبله كتاب موسي والتقدير وآتينا الذي قبله التورية ومعني
اماما اي قدوة يوتم به في دين الله وشرايعه كما يوتم بالامام ورحمة لمن آمن به ٥
وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القران وقالوا
لو كان خيرا ما سبقنا اليه هولا الصعاليك وكانه تعالي قال الذي يدل علي صحة
القران انكم لاتنازعوا في ان الله تعالي انزل التورية علي موسي عليه السلام وجعل
هذا الكتاب اماما يقتدي به ثم ان التورية مشتملة علي البشارة بمقدم محمد صلى
الله عليه وسلم فاذا سلمتم كون التورية اماما يقتدي به فاقبلوا حكمه في كون محمد
صلى الله عليه وسلم حقا من الله ثم قال تعالي ومن قبله كتاب موسي اماما ورحمة
وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اي وهذا القران مصدق لكتاب موسي في ان
محمدا رسول من عند الله وقوله تعالي لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال تعالي لينذر
الذين ظلموا وفيه قراتان التا لكثرة ما ورد من هذا المعني بالمخاطبة كقوله تعالي
لتنذر به وذكري للمومنين والتا لتقدم ذكر الكتاب فاسند الانذار الي الكتاب كما اسند
الي الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله تعالي الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
الي قوله تعالي لينذر باسا شديدا من لدنه ثم قال تعالي وبشري للمحسنين قال
الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشري في موضع رفع المعني وهو بشري للمحسنين
قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معني لينذر الذين ظلموا وبشري للمحسنين
وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين
قوله تعالي

ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا فلا خوف

عليهم ولاهم يحزنون ۝
اولئك اصحاب الجنة خا
لدين
فيها جزاء بما كانوا يعملون
ووصينا الانسان بوالديه
حسنا حملته امه كرها
ووضعته كرها وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا

اعلم انه تعالى لما قرر
في قوله تعالى وعد الصدق الذي كانوا يوعدون ۝
دلايل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة
المحقين والمحققين فقال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد
ذكرنا في تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة
السجدة ذكر ان الملايكة ينزلون ويقولون لا تخافوا ولا تحزنوا وهاهنا رفع الواسطة
من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولاهم يحزنون فاذا جمعنا بين الايتين حصل من مجموعها
ان الملايكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة ايضا
من غير واسطة واعلم ان هذه الايات دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا فانهم بعد
الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيامة آمنون من
الاهوال وقال بعضهم اما خوف جلال الهيبة فلا يزال
البتة عن العبد الا ترى ان الملايكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم
فقال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسلة سبقت بالاستقصا في ايات
كثيرة منها قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى اولئك اصحاب الجنة
خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون قال المعتزلة الاية تدل على مسايل اولها قوله
تعالى اولئك اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة قبل
التوبة لا يدخل الجنة وثانيها قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على
فساد قول من يقول الثواب تفضل الجزا وثالثها ان قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل
على اثبات العمل للعبد ورابعها ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل الاثر في
الحال او الاثر كان موجودا قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتاخر
وخامسها ان كون العبد مستحقا على الله تعالى واعظم انواع هذا النوع ۝
الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الانسان
بوالديه حسنا وقد تقدم الكلام في نظير هذه الاية في سورة العنكبوت وفي سورة
لقمن وفيه مسايل المسلة الاولى قرا حمزة وعاصم والكسايي بوالديه احسانا
والباقون حسنا واعلم ان الاحسان خلاف الاساة والحسن خلاف القبيح فمن قرا
احسانا فحجته قوله تعالى في سورة بني اسرايل وبالوالدين احسانا والمعنى

امرناه

امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة القراة الثانية قوله تعالى في العنكبوت
ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا بان يوصل اليهما
فعلا حسنا كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب حسنا على المصدر لان معنى ووصينا
الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حملته امه كرها
وفيه مسايل المسلة الاولى قرا ابن عامر وعاصم وحمزة والكسايي كرها بضم الكاف
والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن
غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي الكره مصدر من
كرهت الشي اكرهه والكره الاسم كانه الشي المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال
وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرا
بغير الفتح فما كان مصدرا او في موضع الحال فالفتح فيه احسن وما كان اسما نحو ذهبت
به على كره كان الضم فيه احسن المسلة الثانية قال المفسرون حملته امه بمشقة
ووضعته في مشقة وليس يريد ابتدا الحمل فان ذلك لا يكون مشقة وقد
قال تعالى حملت حملا خفيفا فمرت به يريد ابتدا الحمل فان ذلك لا يكون مشقة
فالحمل نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينيذ حملته كرها ووضعته كرها
يريد شدة الطلق المسلة الثالثة دلت الاية على ان حق الام اعظم لانه تعالى
قال اولا ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر ۝
فقال حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان
وصول المشاق اليها بسبب الولد كثير والاخبار الكثيرة مذكورة في هذا الباب
ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفيه مسايل المسلة الاولى هذا
من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهرا والفصال الفطام
وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه
بالفصال قلنا لما كان بين الرضاع والفصال ملابسة لانه ينتهي ويتم سمي فصالا
المسلة الثانية دلت الاية على ان مدة الحمل اقل ستة اشهر لانه لما كانت مجموع
مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
فاذا اسقطت الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلاثين بقي مدة الحمل
ستة اشهر روي ان امراة رفعت اليه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها
فقال عمر لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان انه هم بذلك فقرا
ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك
قال اصحاب التجارب ان لتكوين الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف ذلك الزمان
تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض
انه يتم خلقه في ثلاثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين
فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة
وثمانون وهو ستة اشهر فحينيذ ينفصل الجنين فلنفرض انه يتم خلقه في خمسة

ثلاثين يومًا فيتحرك في سبعين يومًا فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مايه واربعون
يومًا صار المجموع مايتان وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض انه
يتم خلقه في اربعين يومًا فيتحرك في ثمانين يومًا فينفصل عند مايتين واربعين يومًا
وهو ثمانية اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة في خمسة واربعين يومًا فيتحرك في تسعين يومًا
فينفصل عند مايتين وسبعين يومًا وهو تسعة اشهر فهذا هو اللفظ الذي ذكره
اهل التجارب قال جالينوس اني كنت شديد التفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرايت
امراة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد
ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القران وبحسب التجارب الطبية شيًا واحدًا
وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القران مايدل عليه قال ابو علي بن سينا
في الفصل السادس من المقالة التاسعة من حيوان الشفا بلغني من حيث وثقت
به كل الثقة ان امراة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدًا قد نبتت اسنانه وحكى
عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة وحمل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما
وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن
الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب
والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع
مثلاه انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ان زاد او نقص
بحسب ايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله
سبحانه وتعالى اعلم ثم قالوا المدة التي فيها تتم خلقة الجنين تنقسم الى اقسام فاولها
ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم تقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه
منحصرًا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شان المني ان يفيده الحركة لاجرم
يثخن في هذا الوقت وبالحري ان خلق المني من مادة يثخن اذا كان الغرض منه
تكون الحيوان واستحصاف اجزايه ويصير المني زبدًا في اليوم السادس وثانيها
ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه احدها في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت
خلقته صار قلبًا والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد
ثم ان تلك النقطة تتباعد ويظهر فيما خيوط حمر وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام
اخرى فيكون المجموع تسعة ايام وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فتصير علقة
وذلك بعد ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يومًا ورابعها ان يصير
لحمًا وقد عبرت الالبنة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يومًا فيكون
المجموع سبعة وعشرون يومًا وخامسها ان ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف
عن الضلوع والبطن تميز في بعض وتخفى في بعض وذلك يتم في تسعة ايام اخر فيكون
المجموع ستة وثلاثون يومًا وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضا بعضها عن
بعض وتصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهورًا بينًا وذلك يتم في اربعة ايام اخر فيكون
المجموع اربعين يومًا وقد يتاخر الى خمسة واربعين والاقل هو الثلاثون فصارت

هذه

هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدوق في قوله صلى الله عليه
وسلم يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يومًا قال اصحاب التجارب ان
السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلالة ووضع في الما البارد ظهر شي صغير متميز
الاطراف المسئلة الثالثة هذه الاية دلت على ان اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع
فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
والفقها ربطوا بهذين الضابطين احكامًا كثيرة في الفقه واذا ثبت ايضا ان اقل مدة
الحمل هو الاشهر الستة فبتقدير ان تاتي المراة بالولد في هذه الاشهر يبقى جانبها
مصونًا عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا
حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المراة مستورة عن
الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل ستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع
حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وانواع التهمة عن المراة فسبحان من
له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفايس لطيفة تعجز العقول عن
الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت
تسعة اشهر ارضعته احد وعشرين شهرًا واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة
وعشرين شهرًا والصحيح ما قدمناه ثم انه تعالى قال حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة
قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وفيه مسايل المسئلة
الاولى اختلف المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطا يريد
ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلاثون سنة واحتج الفرا
عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلاث وثلاثين منها الى ثمانية
عشر الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت
اقل المال او كله ومثله قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل
ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ها هنا وقال الزجاج الاولى
حمله على ثلاث وثلاثين سنة لان هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول
تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلاثة وذلك لان
بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولاشك ان الرطوبة الغريزية
غالبة في اول العمر وناقصة في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان
لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستوا في وسطها بين المدتين فثبت ان مدة
العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية زايدة على
الحرارة الغريزية وحينيذ تكون الاعضا قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب
الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنما والمرتبة الثانية وهي
المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من
غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة
الثالثة وهي المرتبة الاخيرة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفا بحفظ

الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين فالاول هو النقصان الخفي وهو
سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ه
ثم هاهنا مقدمة اخري وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما
وشي فاذا قسمنا هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب
قدروا الشهر بالاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع تاثيرات عظيمة في اختلاف
احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب التجارب
قسموا مدة سن النما والنشو الي اربعة اسابيع وتحصل للادمي ان كل سابوع من هذه
التوابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الي كماله اما عند تمام السابوع الاول من العمر
فتصلب اعضاوه بعد الصلابه وتقوي افعاله ايضا بعد القوة وتتبدل اسنانه
الضعيفة الواهية باسنان قوية ويكون قوة الشهوة في هذا السابوع اقوي منه في
الهضم مما كان قبل ذلك واما نهاية السابوع الثاني فتقوي الحرارة وتقل الرطوبات
وتتسع المجاري وتقوي قوة الهضم وتقوي الاعضا وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد
فيه مادة الزرع وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ في قول الشافعي رضي الله عنه
وارضاه وهو الحق الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت
الرطوبات واعتدل الدماغ فتقوي القوة التي هي الفكر والذكر فلاجرم يحكم عليه ه
بكمال العقل فلاجرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما احسن
قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة واعلم انه يتفرع على هذه الحالة ه
احوال في ظاهر البدن واحدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغريزية التي هناك
تنقص فيظهر الانفراق وثانيها نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة تنهض في ذلك
الوقت بوسع الحنجرة فيتنو ويغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وريح الفضلة
العفنة التي يدفعها القلب الي ذلك الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته ه
لاجرم قويت على انضاج المادة ودفعها الي اللحم الغددي الرخو الذي في الابط
ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فقدرت
على تولد الابخرة المولدة للشعر وعلى تولد مادة الزرع وفي هذا الوقت تتحرك
الشهوة في الصبايا وتنهد ثديهن وينزلن فكل ذلك بسبب
ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في اخر هذا السابوع الثالث فيدخل في ه
حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله واما في السابوع الرابع لا يظهر
الا ان زيادة اما مدة سن الشباب وهي المدة للوقت فسابوع واحد فيكون المجموع ه
خمسة وثلاثون سنة ولما كانت هذه المدد مما قد تزداد وقد تنقص بحسب
الامزجة جعل الغاية فيه مدة اربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل فيه حد
حد الكمال اللايق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت تسكن افعال القوي
الطبيعية بعض السكون وتنتهي افعال القوة الحيوانية غايتها وتبتدي افعال
القوي النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ

الانسان

الانسان وقت الاشد شي وبلوغه الي الاربعين شي اخر وان بلوغه الي وقت الاشد
عباره عن الوصول الي اخر سن النشو والنما وان بلوغه الي الاربعين عبارة عن ه
الوصول الي اخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تاخذ القوي الطبيعية والحيوانية
في الانتقاص والنفس من وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال ولو كانت النفس
عين البدن لحصل للشي الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال
وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح لفظ القران لانا بينا ه
ان عند الاربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بحسب القوي الطبيعية والحيوانية
واما الكمالات الحاصلة بسبب القوي النطقية والعقلية فانها تبتدا بالاستكمال
والدليل عليه قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني
ان اشكر نعمتك التي انعمت على وعلى والدي فهذا يدل على ان توجه الانسان
الي عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله تعالى انما يحصل من هذا الوقت
فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال
المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول هذا يشكل بعيسى عليه السلام م
فان الله سبحانه وتعالى جل ثناوه جعله نبيا من اول عمره الا انه يجب ان يقال
الاغلب انه ما جاء الوحي الا بعد الاربعين سنة وهكذا كان الامر في حق رسول الله
صلى الله عليه وسلم وروي ان عمر بن عبد العزيز لما بلغ اربعين سنة كان يقول
اللهم اوزعني شكر نعمتك الي تمام الدعا وروي انه جا جبريل عليه السلام الي
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يومر الحافظان ان ارفقا بعبدي من حداثة سنه حتى اذا
بلغ الاربعين قيل احفظا وحققا فكان راوي هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث
يبكي حتى تبتل لحيته رواه القاضي في التفسير المسالة الثانية اعلم ان قوله
تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الي مراعاة
الوالدين له اذا قرب من هذه المدة وذلك لان العقل كالناقص فلابد له من رعاية
الابوين في رعاية المصالح ودفع الافات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد
بعد دخوله في الوجود يمتد الي هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم
الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان مكافاتها الا بالدعا والذكر الجميل المسالة
الثالثة حكي الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقول كثير من متاخري المفسرين
ومتقدميهم ان هذه الاية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قالوا والدليل
عليه ان الله سبحانه وتعالى قد وقت الحمل والفصال هاهنا بمقدار يعلم انه
قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان
يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن
ان يكون ابو بكر رضي الله تعالى عنه كان حمله وفصاله على هذا القدر ثم قال
سبحانه وتعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة ه
قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه
ليل

ومعاوية ابن كل انسان يقول هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه
الاية انسان معين قال هذا القول واما ابوبكر فقد قال هذا القول في قريب من هذا
السن لانه كان اقل سنا من النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وشي والنبي صلى الله
عليه وسلم بعث عند الاربعين وكان ابوبكر رضي الله عنه قريبا من الاربعين وهو قد
صدق النبي صلى الله عليه وسلم وامن به وثبت بما ذكرنا ان هذه الاية صالحة
لان يكون المراد منها ابوبكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه
هو المراد من هذه الاية ويدل عليه انه سبحانه وتعالى قال في اخر هذه الاية اوليك
الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وعد الصدق
الذي كانوا يوعدون وهذا يدل على ان المراد من هذه الاية افضل الخلق لان الذي
يتقبل الله عنه احسن اعماله ويتجاوز عن سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق
واكابرهم واجمعت الامة على ان الافضل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما ابوبكر واما علي ولا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية علي ابن ابي طالب رضي الله
عنه لان هذه الاية انما تليق بمن اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين
وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنه ما كان كذلك لانه انما امن في زمان الصبا وعند القرب
من الصبا فثبت ان المراد من هذه الاية هو ابوبكر والله سبحانه وتعالى اعلم المسلة
الرابعة قوله تعالى اوزعني الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته اغريته به
فهو موزع به اي مغرى به واستوزعت الله تعالى فاوزعني اي استلهمته فالهمني
المسلة الخامسة اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلاثة
اشيا اولها ان يوفقه للشكر على نعمه والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية
عند الله تعالى والثالث ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشيا
الثلاثة على الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلاثة النفسانية
اكملها واوسطها البدنية وادونها الخارجية والسعادات النفسانية هي اشتغال
القلب بشكر الله ونعمايه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة
والسعادات الخارجيه هي سعادات الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه
الثلاثة لاجرم رتبها الله على هذا الوجه والسبب الثاني لرعاية هذا الترتيب
انه سبحانه وتعالى جلت قدرته وتقدست اسماه قدم الشكر على العمل لان الشكر من
اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا
المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال الله سبحانه وتعالى واقم الصلاة
لذكري بين سبحانه وتعالى ان الصلاة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت
ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه في الذكر وايضا
الاشتغال بالشكر لله سبحانه وتعالى اشتغال بقضا حقوق النعم الماضية
والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضا الحقوق الماضية يجري
مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوايد ومعلوم ان قضا الدين مقدم على

ساير

ساير المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على ساير الطاعات وايضا انه قدم طلب
التوفيق على الطاعة والشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته
وذلك لان المطلوب بين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث
اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على
الشفقة على خلق الله المسلة السادسة قال اصحابنا ان العبد طلب من
الله تعالى في ان يلهمه الشكر على نعم الله تعالى وهذا يدل على انه لا يكمل شي
من الطاعات والاعمال الا باعانة الله ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا
الطلب عبثا وايضا المعتزلة قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي
انعمت علي هو الايمان او الايمان يكون داخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم بنعمة الايمان واذا ثبت هذا
فنقول العبد يشكر الله تعالى على فعل نفسه لا على فعل غيره وذلك قبيح لقوله
تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل يجب انه يشكر الله تعالى على
ما انعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي انعم بها على والديه وانما يجب على
الرجل ان يشكر ربه على ما اوصل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى
الى والديه فقد وصل منها اثر اليه ووصاه الله على ان يشكر ربه على الامرين واما
المطلوب الثاني من المطالب المذكورة في هذا الدعا فهو قوله تعالى وان اعمل
صالحا ترضاه اعلم ان الشي الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على
قسمين احدهما الذي يكون صالحا عنده ويكون صالحا عند الله ايضا والثاني الذي
يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله تعالى فلما انقسم الصالح في ظنه الى هذين
القسمين طلب من الله ان يوفقه لان ياتي بعمل صالح يكون صالحا عند الله تعالى
ويكون مرضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه
الاية قوله تعالى واصلح لي في ذريتي لان ذلك من اجل نعم الله تعالى على الوالد
كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى
قوله تعالى واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه
فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشيا الثلاثة
قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعا لا يصح الا مع التوبة
والا مع كونه من المسلمين فبين اني انما اقدمت على هذا الدعا بعد ان تبت من الكفر
ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله ولقضايه واعلم ان
الذين قالوا ان هذه الاية نزلت في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم
يتفق لاحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة عثمان
ابن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس
واجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر
ابن فهيرة ولم يترك شيا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي

قال ابن عباس لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد امنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث الا ابو بكر ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين يتقبل عنهم قرى بضم اليا على بنا الفعل للمفعول وقرى بالنون المفتوحة وكذلك يتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان كلا من الفعلين وان كان مبنيا للمفعول معلوم انه لله سبحانه فهو كقوله تعالى يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ان من تقدم ذكره ممن يدعوا بهذا الدعا ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والتقبل من الله تعالى هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله سبحانه وتعالى يتقبل الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن لقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم ه من ربكم ولقولهم الناقص والاشج ه اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو كلما كان مندوبا او واجبا ثم قال تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عددهم ومحله النصب على الحال على معنى كائنين في اصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله تعالى وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله تعالى يتقبل ويتجاوز وعد من الله لهم بالتقبل ه والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله فبين انه صدق ولا شك فيه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

والذي قال لوالديه اف
لكما اتعدانني ان اخرج وقد
خلت القرون من قبلي
وهما يستغيثان الله ويلك
آمن ان وعد الله حق فيقول
ما هذا الا اساطير الاولين
اولئك الذين حق عليهم القول

الى قوله تعالى ه وبما كنتم تفسقون ه اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في هذه الاية قال والذي قال لوالديه اف لكما وفي هذه الاية قولان الاول انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فابى وهو قوله اف لكما واحتج القائلون بهذا القول على صحته بانه لما كتب معاوية الى مروان بان بايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن ابن ابي بكر لقد جئتم اتبايعون

ابناكم

ابناكم فقال مروان يا ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما والقول الثاني انه ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا هو القول الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني بقوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن آمن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل الاية عليه فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت قال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم ار احدا منهم بعث ابن عبد الله بن جدعان وابن فلان وابن فلان اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى لي اولئك الذين حق عليهم المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله هم الذين حق عليهم وبالجملة القول عائد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثاني في ابطال ذلك القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن ابن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة رضي الله عنها ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله تعالى لعن اباك وانت في صلبه الوجه الثالث وهو الاقوى ان الله تعالى وصف الولد البار بابويه في الاية المتقدمة ووصف الولد العاق لوالديه في هذه الاية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على انكاره وابى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خبيثة وكلمات واهية واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف قرى اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا ه صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا التافيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرى اتعدانني بنونين واتعداني باحدهما واتعداني بالادغام وقرا بعضهم اتعدانني بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين واليا ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما ثم قال ان اخرج اي ابعث واخرج من الارض وقرى اخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم ثم قال تعالى وهما يستغيثان الله ويلك آمن اي الوالدان يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب ان يقال يستغيثان بالله قلنا الجواب من وجهين الاول ان المعنى يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل الثاني يجوز ان يقال الباء حذف لانه اريد بالاستغاثة هاهنا الدعا على ما قاله المفسرون يدعوان الله فلما اريد بالاستغاثة الدعا حذف

الجار لان الدعا لا يقتضيه وقوله تعالى ويلك آمن اي يقولان له ويلك
آمن وصدق بالبعث وهو دعا عليه بالثبور والمراد الحث والتحريض على الايمان
لا حقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله حق بالبعث فيقول لهما ما هذا
الذي تقولان من امر البعث وتدعواني اليه الا اساطير الاولين ثم قال تعالى
اولئك الذين حق عليهم القول اي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ها هنا قولان
فالذين يقولون المراد باول الاية عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا المراد بهولا الذين
حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد
به ليس عبد الرحمن بل كل ولد موصوف بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد
مختص بهم وقوله تعالى في امم كقوله في اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله
تعالى اكرمني الامير في اناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم
ثم قال تعالى ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان الاول ان الله تعالى
ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق بقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا
خاص بالمومنين وذلك لان المومن البار بوالديه لهم درجات متفاوتة ومراتب
مختلفة في هذا الباب والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عايد
الى الفريقين فالمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الايمان والكفر والطاعة
والمعصية فان قالوا كيف يجوز لفظ الدرجات في اهل النار وقد جا في الاثر الجنة
درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة
التغليب الثاني قال ابن زيد درج اهل الجنة تذهب علوا ودرج اهل النار تذهب
هبوطا الثالث ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة الا ان زيادات اهل
الجنة في الخيرات والطاعات وزيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم
قال تعالى وليوفيهم وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام
عليه كانه قيل ولنوفيهم اعمالهم ولا تظلمهم حقوقهم قدر جزاهم على قدر اعمالهم ٥
فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين الله تعالى انه يوصل حق كل ذي
احد اليه بين احوال اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على
النار قيل يدخلون النار وقيل يعرض عليهم النار يروا اهوالها اذهبتم طيباتكم
في حياتكم الدنيا ابن كثير أاذهبتم استفهام بهمز ومدة ابن عامر استفهام بهمزتين
بلا مد الباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كان ما قدر لكم من الطيبات والراحات
فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفا حظكم شي منها وعن
عمر لو شئت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي وعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم
بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في حلة
ويروح في اخرى ويغدا عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما تستر
الكعبة قالوا نحن يومئذ خير قال بل انتم اليوم خير قال صاحب الكشاف قال

الواحدي ان الصالحين يوثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء ان يكون ثوا بهم
في الاخرة اكمل الا ان هذه الاية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الاية وردت
في حق الكافر وانما وبخ الله الكافر لانه يتمتع بالدنيا ولم يود شكر المنعم بطاعته
والايمان به اما المومن فانه يودي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل
عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم
لا ينكر ان الاحتراز والانقباض اولى وحينئذ ربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل
ما لا ينبغي وذلك ما يجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه ثم
قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اي الهوان وقرئ عذاب الهوان
بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذا ب
بامرين احدهما الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو
ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان احوال القلب اعظم وقعا من اعمال الجوا رح
ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستنكفو ن
عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه
الاية على ان الكفار يخاطبون بفروع الشرايع قالوا ان الله تعالى علل عذابهم
بامرين اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا ٥
لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب
في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المامورات وفعل المنهيات والله تعالى اعلم
قوله تعالى

واذكر اخا عاد اذ انذر قومه
بالاحقاف وقد خلت النذر
من بين يديه ومن خلفه الا
تعبدوا الا الله اني اخاف
عليكم عذاب يوم عظيم قالوا
اجئتنا لتافكنا عن الهتنا
فاتنا بما تعدنا ان كنت من

الصا

الصادقين ٥ الى قوله تعالى ٥ وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ٥ اعلم
انه تعالى لما اورد انواع الدلايل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة ٥
بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها
ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم
في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها
منهم ثم ان الله سبحانه وتعالى سلط العذاب عليهم بسبب شوم كفرهم فذكر هذه
القصة ها هنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على

طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب
لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال
وتقريره ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا قوله
تعالى واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد اخا عاد لقومك هم اهل مكه هودا عليه
السلام اذ انذر قومه اي حذرهم عذاب الله تعالى ان لم يؤمنوا وقوله تعالى
بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال
الفرا الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب الكثير غير العظيم وفيه اعوجاج قال
ابن عباس واد بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه
من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال
لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا قبله
والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى سبحانه وتعالى
عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتافكنا الافك الصرف افكه عن رايه اي صرفه وقيل
بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن الهتنا وعن عبادتها فاتنا بما تعدنا من
معاجلة العذاب على الكفر ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال
هود انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام جوابا لقولهم فاتنا بما تعدنا استعجا
منهم لذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه
ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير عن العذاب
فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي ولكني اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها
الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سايلين عن غير ما اذن
لهم فيه وانما بعثوا مبلغين الثاني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين
على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم بسبب هذا
الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث اني اراكم قوما تجهلون حيث تصرون
على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر ايضا كوني
كاذبا فالاقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما
راوه عارضا ذكر المبرد في الضمير في راوه قولين احدهما انه عايد الى غير مذكور
وبينه قوله تعالى عارضا كما قال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر
الارض لكونها معلومة فكذا هاهنا الضمير عايد الى السحاب كانه قيل فلما راوا السحا
عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول
الثاني ان يكون الضمير عايدا الى ما في قوله فاتنا بما تعدنا فلما راوا ما يوعدون به
عارضا قال العارض السحابة التي ترى في ناحية السما ثم تطبق وقوله تعالى
مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد حبس عنهم المطر اياما فساق الله سبحانه
وتعالى اليهم سحابة سودا فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوه مستقبل
مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا قيل كان هود قاعدا في قومه

فجا

فالسحاب مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب
الاليم ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ثم وصف ذلك الريح فقال
تدمر كل شي اي تهلكه كل شي من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا
ليس من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتدا بقدرة الله تعالى
لاجل تعذيبكم فاصبحوا اي يعني عادا لا ترى الا مساكنهم وفيه مسايل المسلة
الاولى روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى ترى كانها جرادة
وقيل اول من ابصر العذاب منهم امراة قالت رايت ريحا فيها كشهب النار وروي
ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم راوا ما كان في الصحرا من رحالهم ومواشيهم
تطير بهم الريح بين السما والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب
وصرعتهم وامال الله تعالى عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام
لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم وروي ان هودا عليه السلام لما احس
بالريح خط على نفسه وعلى المومنين خطا الى جنب عين تنبع وكانت الريح التي
تصيبهم ريحا طيبة هادية والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطيرهم
الى السما وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما امر الله خازن الريح ان يرسل على عاد الا
مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام
اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا راى ريحا
فزع وقال اللهم اني اسالك خيرها وخير ما فيها واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر
ما ارسلت اليه المسلة الثانية قرا عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم
النون وهي قراءة الحسن والتاويل لا يرى بقايا ولا اشيا الا مساكنهم قال الجمهور هذه
القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود
تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف
يبقى التخويف حاصلا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة
والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا والمعنى
انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زايدة والتقدير
ولقد مكناهم وهذا غلط لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به
عاقل والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم
مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم
لو دلت الاية على انهم كانوا اقوى قوة من قوم مكة والثالث ان ساير الايات
تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا وريا وقال تعالى كانوا اكثر منهم
واشد قوة واثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافيدة المعنى
انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلايل واعطيناهم
ابصارا فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب

الدنيا ولذاتها فلاجرم ما اغني عنهم سمعهم ولا ابصارهم من عذاب الله تعالى ثم
بين تعالى انه لما لم يغني عنهم سمعهم ولا ابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون وقوله
تعالى اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر لافادة التعليل كقوله
اذ شاء والمعني ضربته لانه ابي وفي هذه الاية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد
لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم تغن
عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولي بان يحذروا عن عذاب
الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون يعني انهم كانوا
يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزا والله تعالى اعلم
قوله تعالى

ولقد اهلكنا ما حولكم
من القرى وصرفنا الايات
لعلهم يرجعون فلولا
نصرهم الذين اتخذوا من
دون الله قربانا الهة
بل ضلوا عنهم وذلك
افكهم وما كانوا يفترون

اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي عاد وثمود باليمن
والشام وصرفنا الايات لعلهم اي لعل اهل القرى يرجعون والمراد بالتصريف
الاحوال الهايلة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبائي قوله لعلهم يرجعون
معناه لكي يرجعوا عن كفرهم دلت بذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم
والجواب انه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما
ذهبنا الى هذا التاويل للدلايل الدالة على انه سبحانه مريد لجميع الكاينات ثم
قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا الهة بل ضلوا عنهم وذلك
افكهم القربان ما تقرب به الى الله اي اتخذوهم شفعا متقربا الى الله حيث قالوا
هولاء شفعاونا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب
الاية وجوه الاول قال صاحب الكشاف احد مفعولي اتخذوا الراجع الى الذين وهو
محذوف الثاني الهة وقربانا حال وقيل ان الفعل المتعدي الى مفعولين على خلاف
الاصل الثاني قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو الهة
عليه انه يودي الى خلق الكلام عن الراجع الى الذين والثالث
قال بعض المحققين بضم احد مفعولي اتخذوا وهو الراجع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا
ثانيا والهة عطف بيان اذا عرفت الكلام في الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان
اوليك الذين اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى

الله

الله تعالى ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرتهم وذلك اي كون الهتهم
ناصرين لهم امر ممتنع ثم قال تعالى وذلك افكهم وذلك الامتناع اثر افكهم الذي
هو اتخاذهم اياهم الهة وثمرة شركهم وافترايهم على الله الكذب في اثبات الشركاء
قال صاحب الكشاف قرئ افكهم بفتح الفا والكاف اي وذلك الاتخاذ الذي اثره
هذا وثمرته صرفهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للمبالغة وافكهم جعلهم افكين
وافكهم اي قولهم الافك ذو الافك كما تقول قول كاذبة ثم قال تعالى وما كانوا
يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم في اثبات الشركاء لله تعالى والله اعلم
قوله تعالى

واذ صرفنا اليك نفرا من
الجن يستمعون القرآن فلما
حضروه قالوا انصتوا فلما
قضي ولوا الى قومهم منذرين
قالوا يا قومنا انا سمعنا
كتابا انزل من بعد موسى
مصدقا لما بين يديه يهدي

الى قوله تعالى اوليك في ضلال مبين في الاية مسايل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما بين ان في الانس من آمن ومنهم من كفر بين ايضا ان الجن فيهم
من آمن ومنهم من كفر وان مومنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي
كيفية هذه الواقعة قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما
رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشي حدث في الارض فذهبوا يطلبون
السبب وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما آيس من اهل مكة ان يجيبوه
خرج الى الطايف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن مكة نخلة
قام يقرا القران فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم ليعرف السبب
الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب
والقول الثاني امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الى الله تعالى ويقرا
عليهم القران فصرف الله تعالى اليه نفرا من الجن يستمعون منه القران وينذروا
قومهم ويتفرع على ما ذكرناه فروع الاول نقل القاضي في تفسيره عن الجن
انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس
وعبدة الاصنام والاوثان واطبق المحققون على ان الجن مكلفون سيل ابن عباس
هل للجن ثواب وعليهم عذاب قال نعم لهم ثواب وعليهم عذاب يلتقون في الجنة
ويزدحمون على ابوابها الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة
ويجمع انفار ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان اوليك الجن كانوا سبعة نفر

من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن ذر بن جيش كانوا تسعة احدهم زوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى

الفرع الثالث اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة

الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في جبال مكة اذ اقبل شيخ متوكا على عكازه فقال صلى الله عليه وسلم مشية جني ونغمته فقال اجل فقال من اي الجن انت فقال انا من هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبين الا ابوين فكم اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قابيل وهابيل امشي بين الاكام وذكر كثيرا مما مر به وذكر في جملته ان قال قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرئه عني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك فقال صلى الله عليه وسلم وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علمني التورية وعيسى عليه السلام علمني الانجيل فعلمني القران فعلمه عشر سور وقبض صلى الله عليه السلام قال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن

المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما الرسول يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراة القران عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القران فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقران او للرسول صلى الله عليه وسلم اي قالوا بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراة ولوا الى قومهم منذرين ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القران والتصديق به الا وقد امنوا وعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وصفه بوصفين الاول كونه مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبيا والمعنى ان كتب سائر الانبيا عليهم السلام كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني قوله تعالى يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل القران عليها مطالب حقة صدقة في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها او لم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا ما نقلنا عن الحسن انه قال كانوا على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قال من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القران بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله واختلفوا في انه هل المراد بداعي الله الرسول او الواسطة الذي يبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف واعلم ان قوله

تعالى

تعالى اجيبوا داعي الله فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن كما انه كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث الله نبيا الى الجن والانس قبله المسئلة الثانية قوله تعالى اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القران بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله تعالى وملايكته وجبريل وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان به ذكر فايدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم كلمة من هاهنا زايدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفايدة فيه ان كلمة من هاهنا لابتدا الغاية وكان المعنى انه يقع ابتدا الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل المسئلة الثانية اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهايم واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة والصحيح انهم في حكم بني ادم يستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا قول ابن ابي ليلى ومالك وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة وياكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قايم في حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا واعلم ان ذلك الجني لما امر قومه باجابة الرسول والايمان به حذرهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاه سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا يجد له ايضا وليا ولا نصيرا ولا نافعا من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين والله تعالى اعلم قوله تعالى

اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى

وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم المختار ثم

فرع عليه فرعين الاول ابطال قول عبدة الاصنام والثاني اثبات النبوة وذكر
شبهاتهم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما كان اكثر اعراض كفار مكة عن قبول
الدلايل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفا طيباتهم وشهواتهم وسبب
ذلك انه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بتقدمه عليهم
ضرب لذلك مثلا وهم قوم عاد كانوا اكمل في منافع الدنيا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم
فلما اصروا على الكفر اباد هم الله تعالى واهلكهم فكان ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم
على انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والى هاهنا قد تم الكلام في التوحيد وفي
النبوة ثم ذكر عقيبها تقرير مسلة المعاد ومن تامل في هذا هذا البيان الذي
ذكرناه علم ان المقصود من كل القران تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص
فالمراد من ذكرها يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول المسلة
الثانية المقصود من هذه الاية اقامة الدلايل على كونه تعالى قادرا على البعث
والدليل عليه انه تعالى اقام الدليل على ان خلقها اعظم وافخم من اعادة هذا الشخص
حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لابد وان يكون قادرا على الاضعف
ثم ختم الاية بقوله انه على كل شي قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر
ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب
كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلايل يقينية ظاهرة المسلة الثالثة
في قوله تعالى بقادر ادخال البا على خبر ان وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي
على ان وما يتعلق بها وكانه قيل اليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت
ان زيدا القايم جاز ولا يجوز ان زيد القايم والله تعالى اعلم المسلة الرابعة
يقال عييت بالامر اذا لم يعرف وجهه ومنه قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول
واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار
فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال
فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى اليس هذا بالحق التقدير يقال لهم
اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزايهم بوعد الله تعالى ووعيده
وقولهم وما نحن بمعذبين والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

فاصبر كما صبر اولوا العزم
من الرسل ولا تستعجل لهم
كانهم يوم يرون ما يوعدون
لم يلبثوا الا ساعة من نهار
بلاغ فهل يهلك الا القوم

ن

الفاسقون ٥ اعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد

واجاب

واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول صلى الله عليه
وسلم وذلك لان الكفار كانوا يوذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا
العزم من الرسل اي اولوا الجد والصبر والثبات وفي الاية قولان الاول ان تكون
كلمة من للتبعيض ويراد باولي العزم بعض الانبيا قيل هم نوح صبر على اذى قومه كانوا
يضربونه حتى يغشى عليه وابراهيم على النار وذبح الولد واسحق على الذبح ويعقوب
على فقدان الولد وذهاب البصر ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر وموسى قال
له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود بكى على زلته اربعين سنة
وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله تعالى في
ادم ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت والقول الثاني ان كل الرسل
اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم وراي وكمال وعقل ولفظة
من في قوله تعالى من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال اكسية من الخز فكانه قيل اصبر كما صبر
الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ثم قال تعالى ٥
ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر
واحب ان ينزل الله سبحانه وتعالى العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك
الاستعجال ثم اخبر ان ذلك العذاب حين ينزل بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا
حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا
والبرزخ كانه ساعة من النهار وكانه لم يكن لهول ما عاينوا ولان الشي اذا مضى صار
كانه لم يكن وان كان طويلا والله سبحانه وتعالى اعلم قال الشاعر

كان شيا لم يكن اذا مضى … كان شيا لم يكن اذا اتى

واعلم ان تم الكلام هاهنا ثم قال تعالى بلاغ اي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا
بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به فيه كفاية في الموعظة وهذا تبليغ من الرسول
فهل يهلك الا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله تعالى اعلم ٥

سورة القتال

وهي ثمان وثلاثون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم
الذين كفروا وصدوا عن
سبيل الله اضل اعمالهم

اول هذه السورة مناسب لاخر السورة المتقدمة فان اخرها قوله تعالى فهل يهلك
الا القوم الفاسقون فان قال قايل كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كالطعا م

الطعام وصلة الارحام وذلك مما لا يخلوا عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه
اهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال تعالى الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اي لم يبق لهم عمل ولا يوجد فلا يمتنع الاهلاك وتبين
كيف ابطال الاعمال مع تحقيق العدل فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسايل
المسلة الاولى من المراد بقوله الذين كفروا قلنا فيه وجوه الاول هم الذين
كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحرث ابن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة
وغيرهم الثاني كفار قريش ٥ الثالث اهل الكتاب الرابع وهو عام يدخل فيه
كل كافر المسلة الثانية في الصد وجهان احدهما صدوا انفسهم معناه انهم صدوا
انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم
كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مومنين
وعلى هذا فيه بحث وهو ان اهلاك الاعمال مرتب على الكفر والصد والمستضعفون لم
يصدوا فلا تضل اعمالهم فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ولا سيما
اذا كان المذكور اولى بالذكر من غيره وهاهنا الكافر الصاد ادخل في الفساد فصار
هو اولى بالذكر او نقول كل من كفر صار صادا الغير اما المستكبر فظاهر واما المستضعف
فلانه بمتابعته ثبتت للمستكبر ثابتة تمنعه من اتباع الرسول فانه بعد ما يصبح متبوعا
يشق عليه ان يصير تابعا ولان كل من كفر صار صادا لمن بعده لان عادة الكافر اتباع
المتقدم كما قال تعالى عنهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ومقتدون
فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفايدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول
هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول اكلت كثيرا وشبعت والكفر على
هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بان المراد منه انهم صدوا انفسهم ففيه اشارة الى ان
ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه ٥
المسلة الثالثة في الصد وفيه وجوه الاول عن الانفاق على محمد صلى
الله عليه وسلم واصحابه الثاني عن الجهاد الثالث عن الايمان الرابع عن كل
ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه
وسلم على الصراط المستقيم هاد اليه وهو صراط الله قال الله تعالى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم منع وصد عن
سبيل الله المسلة الرابعة في الاضلال وجوه الاول المراد منه الابطال
ووجهه هو ان المراد انه اضله بحيث لا يجد الطالب والطالب انما يطلبه في الوجود وما
لا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف يبطل الله حسنة اوجدها نقول
ان الابطال على وجوه احدها يوازن سيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها
بالموازنة وتبقى لهم سيئات محضة لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان
يترجح على الكفر من السيئات وثانيها ابطلها لفقد شرط ثبوتها واثباتها وهو الايمان
لا شرط قبول العمل قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن وان لم

يتقبل

يتقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقا له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد
في الحقيقة غير ان الله تعالى يكتب عنده بفضله ان فلانا عمل صالحا وعندي جزاوه
فيبقى حكما وهذا البقا حكما خير من البقا الذي للاجسام التي هي محل الاعمال حقيقة
فان الاجسام وان بقيت غير ان مآلها الى الفنا والعمل الصالح من الباقيات عنده
ابدا واذا ثبت هذا تبين ان الله تعالى بالقبول متفضل وقد اجرا ان لا اقبل
الا مومنا فمن عمل وتعب من غير سبق الى الايمان فهو المضيع تعبه لان الله تعالى وثالثها
لم يعمل الكافر عمله لله تعالى فلم يات بخير فلا يرد علينا قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره وبيانه هو ان العمل لا يتميز الا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل
وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق الاكرام ولا
القتل واخبر عن نفسه انه قام في اليوم الفلاني ليقتله وفي اليوم الاخر لاكرامه
يتميز القيامين لا بالنظر الى القيام فانه واحد ولا بالنظر الى القايم فانه حقيقة واحدة
وانما يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه اكرام الملك وقام وقصد
بقيامه اكرام بعض العوام يتميز احدهما عن الاخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم
الى الاصنام فوق نسبة الملك الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير واحد
بعمله وجه ومع ذلك ان من يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل ما اتى به
لوجه الله اتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم الوجه الثاني الاضلال هو جعله مستهلكا
وحقيقته هو انه اذا كفر واتى الاحجار والاخشاب بالسجود والركوع فلم يبق لنفسه
حرمة فعله لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا كمن يخدم عند الحارس والسايس اذا قام
السلطان لا يعلم قيامه تعظيما لحسنته كذلك الكافر واما المومن فبقدر ما يتكبر
على غير الله يظهر تعظيمه لله كالملك الذي لا ينقاد لاحد اذا انقاد في وقت لملك من
الملوك تبين به عظمته الوجه الثالث اضله اي اهمله وتركه كما يقال اضل
بعيره اذا تركه مسيبا فضاع ثم ان الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المومنين
قال تعالى

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ
وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ
عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ

وفيه مسايل المسلة الاولى قد ذكرنا مرارا ان الله سبحانه وتعالى كلما ذكر الايمان
والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة والاجر كما قال تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم مغفرة ورزق كريم وقال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم
سيئاتهم ولنجزينهم وقلنا بان المغفرة ثواب الايمان والاجر على العمل الصالح ٥
واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول هاهنا جزاء ذلك وقوله

كفر عنهم سيئاتهم اشارة الي ما علي الايمان **وقوله تعالي** واصلح بالهم اشارة الي
ما علي العمل الصالح **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب علي الايمان
والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقي في العذاب خالدا **فنقول**
لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا علي الكفر والصد فمن يكفر لا ينبغي ان تضل
اعماله **او نقول قد ذكرنا ان الله تعالي** رتب امرين علي امرين فمن كفر
ومن عمل صالحا واصلح باله **او نقول** اي مومن يتصور غير آت بالصالحات
بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلي هذا فقوله وعملوا عطف
المسبب علي السبب كما قلنا في قول القايل اكلت كثيرا وشبعت **المسئلة الثالثة**
قوله تعالي وامنوا بما نزل علي محمد مع ان قوله امنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعني
والحكمة فيه فكيف وجهه **فنقول** اما وجهه فبيانه من وجوه **الاول قوله تعالي**
والذين امنوا اي بالله ورسوله واليوم الاخر **وقوله** وامنوا اي بما نزل بجميع الاشيا
الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد امور خاصة وهو حسن **نقول** خلق الله ○
السموات والارض وكل شي اما علي معني وكل شي غير ما ذكرناه **واما علي العموم** بعد
ذكر الخصوص **الثاني** ان يكون المعني امنوا وامنوا من قبل بما نزل علي محمد وهو الحق
المعجزات الفارق بين الكاذب والصادق **يعني** امنوا اولا بالمعجز وايقنوا ان القران
لا ياتي به غير الله فامنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتاخر
ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القايل آمن به وكان الايمان به واجبا او يكون بيانا
لايمانهم كانهم امنوا وامنوا بالحق كما يقول القايل خرجت وخرجت مصيبا اي وكان خروجي
جيدا حيث نجوت من كذا او ربحت كذا فلذلك لما قال امنوا **بين ان ايمانهم** كان بما
امر الله وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله **الثالث ما قاله اهل المعرفة**
وهو ان العلم العمل والعمل العلم فالعلم يحصل به بما اذا عمل العالم العمل الصحيح الصالح
علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وامره فيحمله الامر
علي الفعل ويحثه عليه علمه فعلمه بحاله وقدرته علي ثوابه وعقابه فاذا اتي بالعمل
الصالح علم من انواع مقدورات الله تعالي ومعلومات الله ما لم يعلمه احد الا باطلاع
الله عليه ويكشفه ذلك له فيومن وهذا هو المعني في قوله تعالي هو الذي انزل
السكينة في قلوب المومنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فاما اذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان
وبالمعجزة وعمل صالحا حمله علمه علي ان يومن بكل ما قال محمد ولم يجد في نفسه
شكا وللمومن في المرتبة الاولي احكام واحوال وفي المرتبة الاخرة احوال اما في الايمان
بالله ففي الاول يجعل الله معبودا وقد يقصد غيره في حوايجه فيطلب الرزق من زيد
وعمرو ويجعل امرا سببا لامر **وفي الاخر** يجعل الله مقصودا ولا يقصد غيره ولا يري
منه الا سره وجهره فلا يلتفت الي شي غيره فهذا هو الايمان الاخر بالله وذلك الايمان
الاول **واما في النبي صلي الله عليه وسلم فنقول** اولا هو صادق فيما
ينطق به ويقول اخرا لا نطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول

يقول

يقول بالصدق ووقوعه منه وفي الثاني نقول بعدم امكان الكذب منه لان
حاكي الكلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن الا في نفس الحكاية وهو قد علم انه
حال عنه كما قاله **واما في المرتبة الاولي** فيحصل الحشر مستقبلا والحياة العاجلة حالا لانه
وفي المرتبة الاخيرة يحصل الحشر حالا والحياة الدنيا ماضيا فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ويجعل
الدنيا كلما عدمت لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها **المسئلة الرابعة** قوله سبحانه وتعالي
وامنوا بما نزل علي محمد وهو في مقابلة قوله تعالي في حق الكافر وصدوا الا انا بينا ان
المراد بهم صدوا عن اتباع محمد صلي الله عليه وسلم وهذا حث علي اتباع محمد صلي
الله عليه وسلم فهم صدوا انفسهم عن سبيل الله وهو محمد صلي الله عليه وسلم وما انزل
عليه وهولاء حثوا انفسهم علي اتباع سبيله لا جرم حصل لهولاء ضد ما حصل لاوليك
فاضل الله حسنات اوليك وستر علي سيئات هولاء **المسئلة الخامسة قوله تعالي**
وهو الحق من ربهم هل يمكن ان يكون من ربهم وصفا للرجل فارقا كما يقال رايت رجلا
من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره نقول
لا لان كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله تعالي من ربهم
خبر بعد خبر كانه قال وهو الحق وهو من ربهم او ان كان وصفا فارقا فهو علي معني
ان الحق النازل من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فان كون الشمس مضية حق
وهو ليس نازلا من الرب بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالي لنا **ثم قال**
تعالي كفر عنهم سيئاتهم اي سترها وفيه اشارة الي بشارة كاملة تحصل بقوله ○
اعدمها ومحاها لان محو الشي لا ينبي عن اثبات امر اخر مكانه واما الستر فينبي عنه
وذلك لان من يريد ستر ثوب بال او وسخ لا يستره بمثله وانما يستره بثوب نفيس
نظيف ولا سيما الملك الجواد اذا ستر علي عبد من عبيده ثوبه البالي امر باحضار ثوب
من الجنس العالي لا يحصل الا بالثمن الغالي فيلبس هذا هو الستر بينه وبين المحجوبين
وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد في المعني وهذا هو المذكور
في قوله تعالي فاوليك يبدل الله سيئاتهم حسنات **وقوله تعالي واصلح بالهم**
اشارة الي ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة **فان قيل كيف** يبدل السيئة حسنة نقول
معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن علي احسانه فان كان الامكان
باق وما زاد بل زاد فان الله سبحانه وتعالي لو اثاب علي السيئة كما يثيب علي
الحسنة لكان ذلك حثا علي السيئة **نقول ما قلنا انه يثيب** علي السيئة وانما قلنا
يثيب بعد السيئة بما يثيب علي الحسنة وذلك حيث اتي المومن بسيئة ثم يتنبه
ويندم ويقف بين يدي ربه معترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير اقرب الي الرحمة
من الذي لم يذنب ودخل علي ربه مفتخرا في نفسه فصار الذنب شرطا للندم والتو ب
بني علي السيئة وانما هو بني علي الندم وكان الله تعالي قال عبدي اذنب ورجع
الي ففعله سيي لكن ظنه بي حسن حيث لم يجد ملجا غيري فاتكل علي فضلي وا الظن
عمل القلب **والفعل عمل البدن** واعتبار عمل القلب اولي الا ترى ان النايم

المغمى عليه لايلتفت الي اعمال بدنه والمفلوج الذي لاحركة له بصير قصد قلبه
ومثال الروح والبدن كراكب دابة يركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو
بسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه في اسنانه فهل يلتفت الي فعل
الدابة مع فضل الفارس بلي لو كان الراكب فارغا والفارغ يؤذي بالتلويث يخاطب
الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مركوب فان كانت الروح مشغولة بعبادة
الله وذكره ويصدر من البدن شي لايلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية
الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف وان كان غير مشغول فهو مواخذ بافعال البدن

ثم قال تعالي

ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم

اي ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسايل المسئلة الاولي
في الباطل وجوه الاول ما لايجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله والها غير الله محال
الوجود هو الباطل وغاية الباطل لان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا اي عدم ٥
والمعدوم الذي لايجوز وجوده ولايمكن ان يوجد ولايوجد ان يصير حقا موجودا فهو
في غاية البطلان فعلي هذا فالحق هو الذي لايمكن عدمه وهو الله سبحانه وتعالي
وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر اي وجد وثبت والموجود الذي
لايجوز عدمه وهو في غاية الثبوت الثاني الباطل الشيطان بدليل قوله تعالي
لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين فبين ان الشيطان متبوع واتباعه هم
الكفار والفجار علي هذا فالحق هو الله تعالي لانه تعالي جعل في مقابلة حزب
الشيطان حزب الله الثالث الباطل هو قول كبرايهم ودين ابايهم كما قال تعالي
انا وجدنا ابانا علي امة وانا علي اثارهم مقتدون ومهتدون فعلي هذا الحق ما قال
النبي صلي الله عليه وسلم عن الله الرابع الباطل كل ما سوي الله لان الباطل والهالك
بمعني واحد وكل شي هالك الا وجهه وعلي هذا فالحق هو الله تعالي ايضا المسئلة
الثانية لو قال قايل من ربهم لايلايم الا وجها من الاربعة الاجوبة وهو قولنا المراد ٥
من الحق هو ما انزل الله وما قال النبي صلي الله عليه وسلم من الله فاما قولنا الحق هو الله فيكون
بعض قوله اتبعوا الحق من ربهم نقول علي هذا من ربهم لايكون متعلقا بالحق وانما يكون
تعلقه بقوله تعالي اتبعوا اي اتبعوا امر ربهم اي من فضل الله او هداية ربهم اتبعوا الحق وهو الله
المسئلة الثالثة اذا كان الباطل هو العدم الذي لايجوز فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا يفعلون
ما يفعلون للاصنام وهي الهة وهي تاخرهم بذلك كانوا متبعين في زعمهم ولاتبع هناك المسئلة
الرابعة قال في حق المومنين اتبعوا الحق من ربهم وقال في حق الكفار اتبعوا الباطل من الهتهم والشيطان نقول
لما الهتهم فلانهم لاكلام لهم ولاعقل وحيث نطقهم الله يكرون فعلهم كما قال تعالي ويوم القيامة يكفرون
بشرككم وقال تعالي وكانوا بعبادتهم كافرين والله تعالي رضي بفعلهم عليه وتحمل ان يقال

قوله ربهم عايد الي الامرين جميعا اي من ربهم اتبع هولا الباطل وهولا الحق اي من
حكم ربهم ومن عند ربهم ثم قال تعالي كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه
ايضا مسايل المسئلة الاولي اي مثل ضربه الله تعالي حتي يقول كذلك يضرب الله
للناس نقول فيه وجهان احدهما اضلال اعمال الكفار وتكفير سيات الابرار الثاني
كون الكافر متبعا للباطل وكون المومن متبعا للحق ويحتمل وجهين اخرين احدهما
علي قولنا من ربهم اي من عند ربهم اتبع هولا الباطل وهولا الحق يقول هذا مثل
يضرب عليه جميع الامثال فان الكل من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره ٥
وثانيهما هو ان الله سبحانه وتعالي لما بين ان الكافر يضل الله عمله والمومن يكفر الله
سياته فكان بين الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان فبه علي ان السبب
اي ليس الاضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل
واذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة واحدهما توقف ابطال
الاعمال والاخر يوزن تكفير السيات بسبب ان احدهما يكون اتباع الحق والاخر يكون
اتباع الباطل فان من يومن ظاهرا وقلبه مملو من الكفر ومن يومن وقلبه مملو
بالايمان اتحد فعلاهما في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل
لابل ابلغ من ذلك فان من يومن ظاهرا وهو يسر الكفر مصر عليه ومن يكفر ظاهرا
بالاكراه وقلبه مطمين بالايمان اختلف الفعلان في الظاهر وابطال الاعمال من
اظهر الاعمال بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالي قال الكفر والايمان
مثلان يثبت فيهما حكمان وعلم وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شي
اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه وكل امر اتبع فيه الباطل كان مردودا معاقبا عليه
فصار هذا عاما في الامثال علي انا نقول وقوله كذلك لايستدعي ان يكون هناك
مثل مضروب بل معناه انه تعالي لما بين حال الكافر واضلال عمله وحال المومن وتكفير
سياته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح قال كذلك اي مثل هذا البيان
يضرب الله للناس امثالهم ويبين لهم احوالهم المسئلة الثانية الضمير في قوله امثالهم
عايد الي من فيه وجهان احدهما الي الناس كافة قال الله تعالي يضرب الله للناس
امثالهم اي امثال انفسهم وثانيهما الي الفريقين السابقين في الذكر معناه يضرب الله
للناس امثال الفريقين السابقين ثم قال تعالي فاذا لقيتم الذين كفروا
فضرب الرقاب وفيه مسايل المسئلة الاولي الفا في قوله فاذا لقيتم الذين يستدعي
متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه الاول
لما بين ان الذين كفروا اضل اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو
همج فان صار مع ذلك يودي حسن اعماله فاذا لقيتم بعد ظهور ان لاحرمة لهم بعد ابطال
اعمالهم فاضربوا اعناقهم الثاني اذا بين تباين الفريقين وتباعد الطريقين وان ٥
احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال
عند التحزب فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الثالث ان من الناس

من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولاسيما
القتل الذي هو تخريب بنيان فيقال ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق
والباطل ممن يقتل في سبيل الله لتنظيم الله لهم من الاجر ما للمصلي والصايم فاذا
لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب فان ذلك اتباع والاعتبار به لا يتصوره العقل
المسئلة الثانية فضرب الرقاب منصوب على المصدر اي فاضربوا الرقاب
المسئلة الثالثة ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضا نقول
فيه لما بين ان المومن ليس بدافع انما هو دافع وذلك ان من يدفع الصايل لا ينبغي ان
يقصد اولا مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان اندفع فذاك ولا يترقى الى
درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود الا دفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض
الارض منهم وكيف لا والارض لكم مسجدا والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة
فاذا ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصايل والرقبة اظهر المقاتل
لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم للموت لكن في الحرب لا ينهيا ذلك والرقبة ظاهرة
في الحرب ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف ساير المواضع ولاسيما في الحرب
وفي قوله لقيتم ما ينبي عن مخالفتهم الصايل لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من
جانبهم بخلاف قولنا لقيكم ولذلك قال تعالى في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث
ثقفتموهم المسئلة الرابعة قال هاهنا فضرب الرقاب باظهار الفعل والمصدر
وقال في سورة الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر
فهل فيه فايدة نقول نعم ولنبينها نقديم مقدمة وهي ان المقصود اولا في بعض
الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل
فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولا المصدر ولكنه لا يوجد
الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال اني حلفت ان اخرج عن المدينة
فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج عن نفسه غير مقصود
الابتغاء ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج لكن
ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قايل ضاق علي المكان بسبب الاعدا فيقال
له مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من
غير فعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول في الانفال
الحكاية عن الحرب الكاينة وهم كانوا فيها والملايكة انزلوا للنصرة ومن حضر في صف
القتال فصدور الفعل منه مطلوب وهاهنا الامر وارد وليس في وقت القتال
بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم المامور
به على الفعل قال فضرب الرقاب وفيما ذكرنا تبين فايدة اخرى وهي ان الله تعالى
قال هناك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى
المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وهاهنا ليس وقت القتال فبين ان المقصود
القتل وغرض المسلم ذلك المسئلة الخامسة حتى لبيان غاية الامر لا لبيان

غاية

غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا لبيان الامر القتل وبنفي الجواز ولو كان لبيان القتل
لما جاز القتل والقتل جايز اذا التحق المثخن بالشيخ الهرم والمراد كما اذا قطعت يداه
ورجلاه فهي من قتله ثم قال تعالى فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال تعالى
فاما منا بعد واما فداء وفيه مسايل المسئلة الاولى اما وانما للحصر وحال الفريق بعد
الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفدا نقول هذا
ارشاد فذكر الامر العام الجايز في ساير الاجناس والاسترقاق غير جايز في اسر العرب
وقال النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظا
في المثخن الازمان ولان القتل ذكره بقوله تعالى فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران
المسئلة الثانية منا وفداء منصوبان لكونهما مصدران تقديره فاما تمنون منا
واما تفدون فداء وتقديم المن على الفدا اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب
المال والفدا يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره من الاسرى او شرط بشرط
عليهم او عليه وحده المسئلة الثالثة اذا قدر بالفعل فهو يمنون بل ويفدون
على تقدير المفعول حتى يقول اما تمنون عليهم منا وتفدونهم فداء نقول لا لان المقصو
المن والفدا لا عليهم ونفيهم كما يقول القايل فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدا
ويمنع عمرا الا ان غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان المقصود فكذلك هاهنا المقصود ارشاد
المومنين الى الفضل ثم قال تعالى حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق حتى وجهان
احدهما تعلقها بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفدا ويحتمل ان يقال
متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل اظهر وان كان ذكره ابعد وفي الاوزار
وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسايل المسئلة الاولى ان المراد الا
فكيف تضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السوال في السلاح لكنه يرد على
الاول اشد توجها فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي على
المحاربين والسلاح الذي عليهم المسئلة الثانية هل هذا كقوله تعالى واسال القرية
حتى يكون كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها نقول ذلك محتمل في
النظر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله
حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حرب من احزاب
الكفر يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الا
ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها حتى تقول خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام
واذا اسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق المسئلة الثالثة لو قال
حتى لا يبقى حرب او ينفر من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول
لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظر بل النظر الى نفس المعنى كالتفاو
بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني
ابلغ فكذلك هاهنا قوله تعالى اوزارها معناه اثارها فان اوزار الحرب من اثارها
المسئلة الرابعة وقت وضع اوزار الحرب متى هو نقول فيه اقوال حاصلها راجع الى ان

ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حرب من احراب الاسلام وحرب من احراب
الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال وعيسى بن مريم عليه السلام ثم قال تعالى نزول
ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم في معنى ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدا
محذوف ويحتمل ان يقال ذلك واجب او مقدر كما يقول القايل ان فعلت فذاك اي
فذاك مقصود ومطلوب ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم
من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختباره
اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلا وامتحان والله تعالى
يعلم السر واخفى وماذا يفهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول
ان المراد منه يفعل ذلك فعل المبتليين اي يفعل المبتلي المختبر ومنها ان الله تعالى
يبتلو ليظهر الامر لغيره اما للملايكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلا والامتحان
والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند العقلا بالنظر اليه قصدا الى ظهوره وقولنا
فعل يضاهي بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلا لان ما لا يظهر بسببه شي اصلا
لا يسمي ابتلا وقولنا امر غير متعين عند العقلا وذلك لان من يضرب بسيفه على القثا
والخيار لا يقال انه ممتحن لان ضربه ليس لظهور امر متعين اذا علم هذا فنقول
الله تعالى اذا امرنا بفعل يظهر بسببه امر غير متعين وهو اما الطاعة او المعصية في
العقول ليظهر ذلك ما يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم مقارنا فينا لا ابتدا
فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمرا فربا وليس من ضرورات الابتلا فان قيل فالابتلا
فايدة حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله عالما فاية فايدة فيه نقول ليس هذا سوالا
يختص بالابتلا فان قول القايل لم ابتلي كقول القايل لم عاقب الكافر وهو مستغن
ولم خلق النار محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع ولا تضر وجوابه لا يسيل عما يفعل
ونقول حينيذ ما قاله المتقدمون انه لظهور الامر المتبين لا له وبعد هذا نقول
المبتلي لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلا فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا
من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من
مثال دفع السبع بالسيف لا يقال ممتحن قوله تعالى ليبلو بعضكم ببعض اشارة الى
عدم الحاجة تقريرا لقوله تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين
قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم قري قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم
اما من قرا قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب ومعناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله
والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم ردا على من يزعم ان القتل فساد محرم
اذ هو افنا من هو مكرم فقال عملهم ليس كحسنة الكافر تبطل بل هو فوق حسنات الكفار اضل
الله اعمال الكفار ولن يضل الله القاتلين فكيف يكون القتل سيية واما من قرا وقاتلوا
فهو اكثر فايدة واعم تنا ولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما
من قرا والذين قتلوا على البنا للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه احدها
انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتاتى الا باقدام وخوف ان يقدم

المقدم

المقدم من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له
من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه وثانيها هو ان الله تعالى
لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلي بالشي له على كل وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلا
حال من الاحوال فان السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير ان يقطع وينقص على تقدير
ان لا يقطع فحال المسكين ماذا يقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدي ويكرم ويدخل
الجنة واما ان قتل فلا يخفي امره عاجلا واجلا وترك ثيابه على تقدير كونه مقتولا
وثالثها هو انه تعالى لما قال ولنبلونكم ولا يبتلي النفس بما يخاف منه هلاكه فان تكسار
السيف المهند العضب الكثير القيمة لا يجرب بالشي الصلب الذي يخاف عليه منه الا
ولكن الادمي يكرم كرمه الله وشرفه وعظمه بما عرفه ابتلاه بالقتال وهو يفضي الى القتل
والهلاك ايضا غيرنا در فكيف يحسن هذا الابتلا فنقول القتل ليس باهلاك بالنسبة
الى المومن فانه يورث الجاه الابدي فانا ابتليته بالقتال وهو على تقدير ان يقتل
مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم هذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه
وقد فوت على نفسه الاجر الكثير والخير الكبير واما قوله تعالى فلن يضل اعمالهم قد
علم معنى الاضلال بقي الفرق بين العبارتين في حق الكافر والصاد فقال اضل وقال
في حق المومن الداعي لن يضل لان المقاتل داعي الى الايمان لان قوله تعالى حتى تضع
الحرب اوزارها قد ذكر ان معناه حتى لم يبق اثم بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر
فالمقاتل نقول اما ان يسلم واما ان يقتل فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين
وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل اضل اشارة الى ان عمله
كلما اثبت عليه اثبت له فلن يضل للتابيد وبينهما غاية الخلاف كما ان بين الداعي والصا
غاية التباين والتضاد في قوله فلن يضل جوابه لان قوله تعالى والذين قتلوا معنى
الشرط وقوله تعالى سيهديهم ان قري قتلوا او قاتلوا فالهداية محمولة على
الاجلة والعاجلة وان قري قتلوا فهو في الاخرة سيهديهم طريق الجنة من غيره
وقفة من قبورهم الى موضع حبورهم وقوله تعالى ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره
في قوله تعالى اصلح بالهم والمستقبل والماضي راجع الى ان هناك وعدهم بما وعد هم
بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخبر عن الجزا بصيغة تدل على
الوقوع وهاهنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال ل
لان قوله فاذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال يصلح بالهم ثم قال تعالى ويدخلهم
الجنة عرفها لهم فكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في
في الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما
قوله تعالى عرفها لهم فيه وجوه احدها هو كل احد يعرف منزله وماواه حتى ان
اهل الجنة يكونون اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة يستنشرون في الارض كل
واحد ياوي الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل باعماله يهديه الوجه الثاني
عرفها لهم حددها لهم من عرف الدار وارثها اي حددها وتحديدها في قوله تعالى

وجنة عرضها السموات والارض وبحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك
الجنة التي اورثتموها فيشير اليها معرفا لهم بانها هي تلك وفيه وجه اخر وهو ان
يقول معناه عرفها لهم قبل القتل فان الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في
الجنة فيشتاق اليه وجه ثان معناه يدخلهم الجنة ولاحاجة الي وصفها فانه تعالي عرف
لهم مرارا ووصفها وجه ثالث وهو من تعريف الضالة فان الله تعالي قال
ان الله اشتري من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فكانه تعالي قال لمن ياخذ
الجنة ويطلبها بماله او بنفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها ۝
فادخلها ثم انه تعالي لما بين ما علي القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا
زيادة في الحث ليزداد منهم الاقدام فقال يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم
وفي نصر الله تعالي وجوه الاول ان تنصروا دين الله وطريقه الثاني ان تنصروا
حزب الله وفريقه والثالث المراد نصرة الله حقيقة وليس بحقيقة فنقول
النصر تحقيق مطلوب احد المتعادين عند الاجتهاد والاخر في تحقيق علامة الشيطان
عدو الله ويجتهد في تحقيق الكفر وعليه اهل الايمان والله تعالي يريد قمع الكفر واهلاك
اهله وافنا من اختار الاشراك بجهله فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا يقول
ما مراده فان مراد الله تعالي لا يحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراد فانه
طلب الايمان من الكافر ولم يرده والا لوقع ثم قال تعالي ينصركم فان قيل فعلا
ما قلت اذا نصر المومن الله فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شي واحد
فنقول المومن ينصر الله بخروجه الي القتال واقدامه والله تعالي ينصره بتقويته
ويثبت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالي
والذين كفروا فتعسا لهم هذا زيادة في تقوية قلوبهم لانه سبحانه وتعالي لما قال
ويثبت اقدامكم جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال
والحراب والطعان والضراب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالي لكم الثبات ولهم
الزوال والتغير والهلاك فلا يكون العيان وسببه ظاهر لان الهتهم جمادات لا قدرة
لها والانسان عند من له قدرة فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله تعالي عليهم من الدمار
وعند هذا لابد من زوال القدم والعثار وقال في حق المومن يثبت بصيغة الاخبار
من الله تعالي لان عنادهم واجب لان عدم النصرة من الهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها
والتثبت من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشا، وقوله تعالي اضل
اعمالهم اشارة الي بيان مخالفة موتاهم لقتلي المسلمين حيث قال في حق قتلاهم
فلن يضل اعمالهم وقال في حق موتي الكافرين اضل اعمالهم ثم بين تعالي سبب ما اختلفوا
فيه ثم قال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله وفيه وجوه الاول المراد القران
وو... ه هو ان كيفية العمل الصالح لا يعلم بالعقل وانما يدرك بالشرع والشرع بالقران
اعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط اعمالهم
ثاني كرهوا ما انزل الله من بيان التوحيد كما قال تعالي عنهم اينا لتاركوا الهتنا

وقال

وقال تعالي اجعل الالهة الها واحدا الي ان قال ان هذا الا اختلاق وقال
تعالي واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يومنون بالاخرة ووجهه ان الشرك
يحبط بالعمل قال الله تعالي لئن اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من الشرك لا يقع
لوجه الله فلا بقا له في نفسه ولا بقا له ببقاء من له العمل لان كل ما سوي الله فان وجه
الله فهو هالك فيحبط الثالث كرهوا ما انزل الله من بيان امر الاخرة فلم يعملوا لها
والدنيا وما فيها وما لها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله تعالي افلم يسيروا في الارض
مناسبته الوجه الثالث يعني فينظروا الي حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله تعالي
دمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج والاجساد
وقوله تعالي وللكافرين امثالها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثا لها
في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون لمحمد صلي الله عليه وسلم
وثانيهما ان يكون المراد لهم امثالها في الاخرة فيكون المراد من تقدم كانه يقول
دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الاخرة امثالها وفي العايد اليه ضمير المونث وفي قوله
امثالها وجهان احدهما هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة
لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل علي قولنا المراد للكافرين لمحمد صلي الله عليه وسلم
امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سوال وهو ان الاولين اهلكوا بوقايع شديدة
كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد صلي الله عليه وسلم
نقول جاز ان يكون عذابهم اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد صلي الله عليه
وسلم اظهر الاديان بسبب تقدم الانبيا عليهم الصلاة والسلام عليه واخبارهم عنه
وانذارهم به علي انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم ۝
والقتل بهذا المثل الم من الهلاك بسبب عام سوال اخر اذا كان الضمير عايدا الي العاقبة
فكيف يكون لها امثال قلنا يجوز ان يقال المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة
والالم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالي ذلك بان الله مولي الذين امنوا وان
الكافرين لا مولي لهم ذلك يحتمل ان يكون اشارة الي النصر وهو اختيار جماعة وذكره
الواحدي ويحتمل وجها اخر اغرب من حيث النقل واقرب من حيث العقل وهو انا لما
بينا ان قوله تعالي وللكافرين امثالها اشارة الي ان قوم محمد صلي الله عليه وسلم
اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون مجالستهم وهو الم من الهلاك بالسبب
العام قال تعالي ذلك الاهلاك والهوان بسبب ان الله تعالي ناصر المومنين والكا
اتخذوا الهة لا تنفع ولا تنضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله تعالي يقدر
علي القتل والاسر وان كان له الف ناصر فضلا عن ان يكون لا ناصر لهم فان قيل
كيف الجمع بين قوله تعالي لا مولي لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولي ورد
بمعني السيد والرب بمعني الناصر فحيث قال لا مولي لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال
مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالي يا ايها الناس اتقوا ربكم وقال
تعالي ربكم ورب ابائكم الاولين وفي الكلام تباين عظيم بين المومن والكافر

لان المومن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولي له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر وانه شر الناصرين **ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات** لما بين تعالى حال المومنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الاخرة **وقال** انه يدخل المومن الجنة والكافر النار وفيه مسايل **المسئلة الاولى** كثيرا ما يقتصر الله سبحانه وتعالى في ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار يتبعها الاشجار والاشجار تتبعها الثمار ولانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام وللمومن الماء ينظر اليه وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها **المسئلة الثانية** ذكرنا مرارا ان من في قوله تجري من تحتها الانهار **يحتمل** ان يكون صلة **معناه** تجري تحتها **ويحتمل** ان يكون المراد ان ماءها منها لا يجري اليها من موضع اخر **فيقال** هذا النهر منبعه من اين **فيقال** من عين كذا **المسئلة الثالثة** قال تعالى والذين كفروا ياكلون يتمتعون خصهم بالذكر مع ان المومن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها **نقول** من يكون له ملك عظيم ويملك شيا يسيرا ايضا لا يذكر الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيا يسيرا فلا يذكر الا به فالمومن من له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه في حقه والكافر ليس له الا الدنيا **وجه اخر** الدنيا سجن المومن كيف كان ومن ياكل في السجن لا يقال انه متمتع **فان قيل** كيف تكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات **نقول** للمومن في الاخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم الي الدنيا ومن فيها يتبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وانهار جارية في غاية الصفا وذو غرف في غاية الرفعة واولاده فيها وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها **فلما قرب منها** عوق في اجمة فيها في بعض الثمار العفصة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون خالدا فيها كحال مسجون في بير ظلمة او في بيت خراب ام لا **وهل يجوز ان يقال** له اترك ما فوقك وتعلل بهذه الثمار وهذه الانهار ام لا كذلك حال المومن **واما الكافر** فحاله كحال من تقدم الى القتل فيصبر عليه اياما في مثل تلك الاجمة التي ذكرناها تكون هي جنته **ونسبة الدنيا** الي الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه ينبي ذا البال عن حقيقة الحال **وقوله تعالى كما تاكل الانعام** يحتمل وجوها **احدها** ان الانعام همها الاكل لا غير والكافر كذلك والمومن ياكل ليعمل صالحا ويقوي عليه **وثانيها** الانعام لا تستدل بالماكول علي خالقها والكافر كذلك **والثالث** الانعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الي الذبح والهلاك وكذلك الكافر يناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوي لهم **المسئلة الرابعة** قال في حق المومن ان الله يدخل بصيغة الوعد **وقال في حق** الكافر النار مثوي لهم بصيغة تنبي عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستدعي استحقاقا فالمحسن الي من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم **وقوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك**

التي

التي اخرجتك اهلكناهم وكانوا اشد من اهل مكة كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم **وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري** قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال محمول علي الحكاية والحكاية كالحال الحاضر **ويحتمل** ان يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه **ويحتمل ان يقال** قوله فلا ناصر لهم عايد الي اهل قرية محمد صلى الله عليه وسلم كانه قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جري علي الاولين **ثم قال تعالى افمن كان علي بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم** اشارة الي الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم والكفار ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكافر واثابة المومن وقوله علي بينة فرق فارق وقوله من ربه مكمل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القايل قولا دال عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون اقوي واظهر فيكون لعلي واتم **ويحتمل ان يقال** قوله من ربه ليس المراد اثر الهامته بل المراد كونها من الرب بمعني قوله يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم تكمله وكذلك ان من زين له سوء العمل والشبهة عليه قد يتفكر في الامر ويرجع الي الحق فيكون اقرب الي من هو علي البرهان وقد يتبع في هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان ليكون في غاية البعد **فاذا حصل النبي صلى الله عليه وسلم** والمومن من الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حتي والكافر له الشبهة وهو مع الله واوليك مع الهوي وعلي قولنا من ربه معناه الاضافة الي الله تعالى لقولنا الهداية من الله **نقوله** واتبعوا اهواءهم مع ذلك القول يفيد معني قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيية فمن نفسك **وقوله تعالى** كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول علي لفظه من قوله واتبعوا اهواءهم محمول علي معناه فانها للجمع والعموم وذلك لان التزيين للكل علي حد واحد فحمل علي اللفظ لقربه منه في الحس والذكر وعند اتباع الهوي كل احد يتبع هوي نفسه فظهر التعدد فحمل علي المعني **وقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون** لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما وما لهما وكما قدم من عليه البينة في الذكر علي من اتبع هواه قدم حاله في ماله علي حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى مثل الجنة مبتدي امر ايمثل به فما هو نقول فيه وجوه **الاول** قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي مشتبها به وعلي هذا فيه احتمالان **احدهما** ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدا انقد بر فيما قصصناه مثل الجنة ثم يستانف ويقول فيها انهار **وكذلك القول في سورة الرعد** يكون قوله

تعالى تجري من تحتها الانهار يكون ابتدا بيان والاحتمال الثاني ان يكون
فيها انهار وقوله تعالى تجري من تحتها خبرا كما يقال صف لي زيدا فيقال
للقايل زيد احمر لاطويل قصير والقول الثاني ان المثل زيادة والتقدير الجنة
التي وعد المتقون فيها انهار الوجه الثاني هاهنا ممثل به محذوف غير مذكور
وهو يحتمل قولين احدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار
كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لايكون هو في
الحقيقة الا زيدا الثاني من القولين هوان يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون
مثل عجيب او شي عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاما مستانفا
لقولنا مثل عجيب الوجه الثالث الممثل به مذكور وهو قول الزمخشري حيث
قال كمن هو خالد في النار فشبه به على طريقة الانكار وحينئذ فهذا قول القايل
حركات زيد خلافه كعمرو وعلى احد التاويلين اما على تاويل تحركات عمرو او على
تاويل زيد في حركاته كعمرو وكذلك هاهنا كانه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد
في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقرر به قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى
فيها انهار وما بعدها جمل اعتراضية وقعت بين المبتدا والخبر كما يقال نظر زيد فيه
مرة وعنده علم وله اصل عمرو ثم قال تعالى

فيها أنهار من ماء غير آسن
وأنهار من لبن لم يتغير طعمه
وأنهار من خمر لذة للشاربين
وأنهار من عسل مصفى

اختار الانهار من الاجناس الاربعة وذلك لان المشروب اما ان يشرب لطعمه او
اما يشرب لامر غير عايد الى الطعم فان كان للطعم فالطعوم تسعة المر والملح
والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم
لكن الذها الحلو والدسم لكن احلى الاشيا العسل فذكره واما ادسم الاشيا فالدهن
لكن الدسومة اذا تمحضت لاتطيب للاكل ولا للشرب فان الدهن لايوكل ولا
يشرب كما هو في الغالب واما اللبن ففيه الدسم الكاين في غيره وهو طيب للاكل
وبه تغذية الحيوان اولا فذكره الله تعالى واما ما يشرب لالامر عايد الى الطعم
فالماء والخمر فان الخمر فيها امر يشربها الشارب لاجله وهي كريهة الطعم باتفاق
من يشربها وحصول التواتر به عري كل واحد من الاشيا الاربعة عن صفات النقص
هي فيها او يتغيرها في الدنيا فالماء يتغير يقال اسن الماء ياسن فهو آسن
على وزن امن يامن فهو آمن واسن اللبن اذا بقي زمانا تغير طعمه والخمر يكرهه
الشارب عند الشرب والعسل يشوبه اجزاء من الشمع ومن النحل من يموت فيه كثيرا

ثم

ثم ان الله تعالى خلط الجنسين فذكر الما الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب وقرن
به اللبن الذي يشرب لطعمه اذ ما من احد الا وكان يشربه ثم ذكر الخمر الذي يشرب
لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي للطعم وهو قليل الشرب فان قيل
العسل لا يشرب نقول شرب الجلاب لم يكن الا من العسل والسكر قريب الزمان
الا ترى ان السكنجبين من السكر والجبين وهو الخل والعسل بالفارسية كما ان السكر
كان اولى من الخل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متاخر ولان العسل اسم يطلق
على غير العسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز والله تعالى اعلم المسئلة الثالثة
قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في
العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به
شخص ويعافه الاخر فقال تعالى لذة للشاربين باسرهم ولان الخمر كريهة الطعم
فقال لذة اي لايكون في خمر الاخرة كراهة طعم واما الطعم واللون فلا يختلف
باختلاف الناس فان الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل احد كذلك لكنه يعافه بعض
الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن
الى التصريح بالتعميم حاجة وقوله تعالى لذة يحتمل وجهين احدهما ان يكون تانيث
لذ يقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذة ولذيذة وثانيهما ان يكون ذلك وصفا
بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكيم كله وللعاقل عقل كله ثم قال
تعالى ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب اشارة الى الماكول ولما كان في
الجنة الاكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فانها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا
كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار
اكلها دايم وظلها حيث اشار الى الماكول والمشروب وهاهنا لطيفة وهي انه تعالى
قال وظلها ولم يقل هاهنا ذلك نقول قال هاهنا ومغفرة والظل فيه الستر
والمغفرة كذلك ولان المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الامير
وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لايمسهم حر ولا برد المسئلة الثالثة المتقي
لايدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فنقول الجواب من
وجهين الاول ليس بلازم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ذنوبهم فيها بل يكون
عطفا على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني
هو ان يقول المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف فياكلون من غير حساب
بخلاف الدنيا فان الثمار فيها عليها حساب او عقاب وجه اخر وهو ان الاكل في
الدنيا لايخلو عن استقباح قبيح او مكروه كمرض وحاجة الى تبرز فقال لهم فيها
من كل الثمرات ومغفرة لاقبح على الاكل بل هو مستور القبايح مغفور وهذا استفد
من المعلمين في بلادنا فانهم يعودون الصبيان بان يقولوا وقت حاجتهم الى اراقة
بول وغيرها يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون الاذن في الخروج لقضاء
الحاجة فياذن لهم فعلك في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن اكل

واما في الدنيا فلان للاكل توابع ولوازم فلابد منها فيفهم من لهم بحاجتهم ثم قال
تعالى كمن هو خالد في النار وفيه ايضا مسايل المسئلة الاولى على قول من
قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كمن هو خالد بماذا يتعلق بقوله تعالى ولهم
فيها من كل الثمرات يتضمن كونهم فيها فكانه قال هو فيها كمن هو خالد في النار
فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليه بما سبق ويحتمل ان يقال ما قيل في تقدير لفظ
الزمخشري ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار المسئلة
الثانية قال الزجاج كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه تعالى قال
افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح
ام لا نقول لنا نظر الى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظر الى المعنى لا يصح الا بان
نعود الى ما ذكرناه اما التصحيح فيحذف كمن في المرة الثانية او جعله بدلا عن المتقدم
او باضمار عاطف فعطف كمن هو خالد على كمن زين له سوء عمله او كمن هو خالد في النار
واما التعسف فبين نظرا الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه ۝
والمشبه به واما طريقة البدل والا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كانه قال
افمن كان على بينة كمن هو خالد وقوله تعالى كلام الله عن ذلك والقول في اضمار العاطف
كذلك لان المعطوف ايضا يصير مستقلا في التشبيه اللهم الا ان يقال يقابل المجموع
كانه يقول افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها انهار
كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا يقع المقابلة بين من كان على بينة
من ربه ومن زين له سوء عمله وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار وقد
ذكرناه فلا حاجة الى خلط الاية بالاية وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من
هو في النار وسقوا ماء حميما وبين من هو على بينة من ربه واية مناسبة بينهما
بخلاف ما ذكرناه من الوجه الاخر فان المقابل فيهما بين الجنة التي فيها الانهار
وبين النار التي فيها الماء الحميم وذلك بسببه انكار مناسب المسئلة الثالثة
قال كمن هو خالد حملا على اللفظ الواحد وقال تعالى وسقوا ماء حميما على
المعنى وهو جمع وكذلك قال من قال كمن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد
واتبعوا اهواءهم على الجمع فما الوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا
فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسموع واذا كان مع انفصال فالعود الى المعنى اولى
لان اللفظ لا يبقى في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الثاني
على المعنى اولى وفي الاول على اللفظ اولى فان قيل كيف قال في ساير المواضع
من آمن وعمل صالحا من تاب واصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا او شبيها ۝
بالمعطوف عليه في المعنى فالاولى ان يختلفا كما ذكرت فانه عطف مفردا على مفرد
وكذلك لو قال كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لان المشابهة بناء في المخالفة
واما اذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله وسقوا جملة غير مشابهة لقوله كمن
هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماء حميما بيانا لمخالفتهم في ساير احوال اهل الجنة

لهم

فلهم انهار من ماء غير آسن ولهؤلاء ماء حميم فان قيل المشابهة الانكارية بالمخالفة على
ما ثبت وقد ذكرت البعض وقلت بان قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله
ومن ربه في مقابلة النار في قوله خالدا في النار فالماء الحميم في مقابلة الانهار
فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول يقطع الامعاء في
مقابلة مغفرة لانا بينا على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعرية اكل
الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض وغيرها كانه قال للمؤمن اكل وشرب
مطهر طاهر لا يجتمع في اجوافهم فيؤذيهم ويحوجهم الى قضاء حاجة وللكافر ماء
حميم في اول ما يصل الى اجوافهم يقطع امعاءهم ويشتهون خروجه من اجوافهم
واما الثمار فلم يذكر مقابلها لان في الجنة زيادة مذكورة فحققها بذكر امر زايد
المسئلة الرابعة الماء الحار يقطع امعاءهم لامر آخر غير الحرارة وهي الحدة التي ۝
تكون في السموم المدققة والا فمجرد الحرارة لا يقطع فان قيل قوله تعالى فقطع
بالفاء يقتضي ان يكون القطع بما ذكر نقول نعم لكنه لا يقتضي ان يقال يقطع
لانه ماء حميم فحسب بل ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا ۝

بن

بين الله تعالى حال الكافر وذكر حال المنافق بانه من الكفار وقوله تعالى
ومنهم يحتمل ان يكون الضمير عايدا الى الناس كما قال تعالى في سورة البقرة ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعا
الى اهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي ۝
اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا الى معنى قوله تعالى هو خالد
في النار وسقوا ماء حميما يعني من الخالدين في النار يوم يستمعون اليك
وقوله تعالى حتى اذا خرجوا من عندك على ما ذكرنا حمل المعنى الذي هو الجمع
ويستمع حمل على اللفظ وقد سبق التحقيق فيه وقوله تعالى حتى للعطف في قول
المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف
عليه اما اعلاه او دونه كقول القايل اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى
المشاة وفي الجمل ينبغي ان يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط في
العطف بالواو وذلك يجوز ان يقول في الواو جاء الحاج وما علمت ولا يجوز مثل
ذلك في حتى اذا علمت هذا فوجه التعلق ها هنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من
عندك يفيد معنى زايدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا

جدا الا انهم يستمعون واذا خرجوا يستبعدون من العلما كما يفعله المجتهدون في المتعلم الطالب للتفهم **فان قلت** فعلى هذا يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم مميزا بما بعده وهو اخذ امرين اما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستفيدون ويناسب هذا الثاني **قوله تعالى** كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين **والاول** يؤكده **قوله تعالى** واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن **والثاني** يؤكده **قوله تعالى** قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم **وقوله آنفا** قال بعض المفسرين **معناه** الساعة ومنه الاستيناف والابتدا فعلى هذا فالاولى ان يقال يقولون ماذا قال آنفا بمعنى انهم يستبعدون كلامه من الابتدا كما يقول المستعيد للمعيد اعد كلامك من الابتدا حتى لا يفوتني شي **ثم قال تعالى اوليك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواهم** اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم او بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا اضده **ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى** ۞ **لما** بين الله تعالى ان المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد بين ان حال المومن المهتدي بخلافه فانه يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم **والمنافق** يستعيد **والمهتدي** يفسر ويعيد وفيه فايدتان **احداهما** ماذكرنا من بيان التباين بين الفريقين ۞ **وثانيهما** قطع عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى عليه يرد عليه ونقول ليس كذلك فان المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لاعما القلوب لا لخفا المطلوب وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ما الفاعل للزيادة في قوله تعالى زادهم نقول فيه وجوه **الاول** المسموع من النبي صلى الله عليه وسلم من كلام الله تعالى وكلام الرسول يدل عليه قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك يدل على مسموع **والمقصود** بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لم يفهموه وهؤلا فهموه **والثاني** الله تعالى زادهم ويدل عليه **قوله تعالى** اوليك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه تعالى قال طبع الله على قلوبهم فزادهم عمى والمهتدي زاده هدى **والثالث** استهزا المنافق زاد المهتدي هدى **ووجهه** هو انه تعالى لما قال واتبعوا اهواهم قال والذين اهتدوا زادهم هدى اتباعهم الهدى فانهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوا **المسئلة الثانية** معنى قوله تعالى وآتاهم تقواهم نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة **اما المنقولة** فنقول **قيل** فيه ان المراد اتاهم ثواب تقواهم **وقيل** اتاهم توفيق العمل بما علموا **واما المستنبطة** فنقول يحتمل ان يكون المراد به بيان حال المستمعين للقران الفاهمين لمعانيه المفسرين له بيانا لغاية الخلاف بين المنافق فانه استمع ولم يفهمه واستعاد ولم يعلمه والمهتدي علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اهتدوا والهدى مصدر من هدى **قال الله تعالى** فبهداهم اقتده اي خذ بما هدوا واهدي كما هدوا

وعلي

وعلى هذا فقوله تعالى وآتاهم تقواهم **معناه** جنبهم عن القول في القران بغير برهان وحملهم على الاتقا من التفسير بالراي وعلى هذا فقوله تعالى وآتاهم تقواهم **معناه** جنبهم كانوا مهتدين فزادهم على الاهتدا هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين الى درجة الهادين **ويحتمل** ان يقال قوله تعالى زادهم هدى **اشارة الى العلم** وآتاهم تقواهم اشارة الى الاخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه **وقوله تعالى** والراسخون في العلم يقولون آمنا به **المعنى الثالث** يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص على خطر فهو اخشى من غيره وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى افاد انهم ازداد علمهم **وقال تعالى** انما يخشى الله من عباده العلما **فقال** اتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم **والمعنى الرابع** تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه **المعنى الخامس** اتاهم تقواهم ۞ التقوى الذي يليق بالمومن وهو التقوى الذي لا يخاف معه لومة لايم **وقال تعالى** الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله **وكذلك قوله تعالى** يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الاية لان الاية لبيان تباين الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان المومنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضي الفريقين ويسخط الله **فقال الله** تعالى المومن المهتدي بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتقى الله لا غيره واتقى ذلك غير الله **ثم قال تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة** يعني الكافرون والمنافقون لا ينظرون الا الساعة وذلك لان البراهين قد فتحت والامور قد انقضت وهم لم يومنوا فلا يتوقع منهم الايمان الا عند قيام الساعة ومن قبيل بدل الاشتمال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اتيانها بغتة **وقرى** فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة على الشرط وجزاوه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله تعالى فانى لهم اذا جاتهم ذكراهم **وقد ذكرنا ان القيامة** سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة من البعث والحشر والحساب **وقوله تعالى فقد جا اشراطها** يحتمل وجهين **احدهما** لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلايل لما ظهرت ولم يومنوا لم يبق الا ايمان الناس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها بانت فكان ينبغي ان ۞ يومنوا ولم يومنوا فهم في لجة الفساد وغاية العناد **وثانيهما** ان يكون لتسلية قلوب المومنين كانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطاه فكان قايلا قال متى تكون الساعة فقد جا اشراطها **كقوله تعالى** اقتربت الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات **قال المفسرون** هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم **ويحتمل** ان يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم **والاول**

نكم

هو التفسير قال تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم ومعنى ذلك يحتمل ان يكون هو
قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون
فيذكر به لكنهم وكذلك قوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم
لقاء يومكم هذا ثم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولبيان المناسبة وجوه الاول
هو انه تعالى لما قال فاعلم انه لا اله الا الله ياتي بالساعة كما قال تعالى ازفت الازفة
ليس لها من دون الله كاشفة وثانيها فقد جاء اشراطها وهي اتية فكان قايلا قال متى
هذه فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل واشتغل بما عليك من الاستغفار وكن في
كل وقت مستعدا للقايها ويناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك الثالث فاعلم
انه لا اله الا الله ينفعك فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عالما بذلك فما معنى
الامر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فاثبت على ما انت عليه من العلم كقول
القايل للجالس تريد القيام اجلس اي لا تقم ثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم
والمراد قومه والضمير في انه للبيان وتقديره هذا هو انه صلى الله عليه وسلم لما دعا القوم
الى الايمان ولم يومنوا ولم يبق شي يحملهم على الايمان الا ظهور الامر بالبعث والنشور
وكان ذلك مما يحزن النبي صلى الله عليه وسلم فسلى قلبه وقال انت كامل في نفسك
مكمل لغيرك فان لم يكمل بك قوم لم يرد الله تعالى بهم خيرا فانت في نفسك عالم بعلمك
وعلمك حيث تعلم ان الله واحد وتستغفر وانت بحمد الله مكمل تكمل مومنين ومومنات
وانت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم
وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب معه والمراد
المومنون وهو بعيد لافراد المومنين والمومنات بالذكر وقال بعض الناس لذنبك
اي لذنب اهل بيتك وللمومنين والمومنات اي للذين ليسوا منك باهل بيت وثانيها المراد
هو النبي صلى الله عليه وسلم والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب
وحاشاه دون ذلك وثالثها وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل والجنا
العمل السيي ووجهه ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر على القبيح
ومن عصم فقد ستر عليه قبايح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا يفضحنا وذلك قد
يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه
بعد الوجود كما هو في حق المومنين والمومنات وفي هذه الاية لطيفة وهي ان النبي
صلى الله عليه وسلم له ثلاثة احوال حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره
فاما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله واما مع
المومنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني
حالكم في الدنيا والاخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى

ويقول الذين امنوا لولا نزلت
سورة فاذا انزلت سورة

محكمة

سورة محكمة وذكر فيها القتال

لما بين الله تعالى حال المنافق والكافر والمهتدي والمومن عند استماع الايات
العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله تعالى ومن يستمع وقوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى بين حالهم في الايات العملية فان المومن كان ينتظر ورودها ويطلب
تنزيلها واذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشي من العبادة خوفا من ان لا يوهل
لها والمنافق اذا نزلت السورة او الاية وفيها تكليف يشق عليه ليعلم تباين الفريقين
في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمومن يعلم ويحب العمل ه
وقولهم هل نزلت سورة المراد سورة فيها تكليف يكون وقوله تعالى سورة محكمة فيه
وجوه احدها سورة لم تنسخ ثانيها سورة فيها الفاظ اريدت حقايقها بخلاف قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى في جنب الله فان قوله تعالى فضرب
الرقاب اراد القتل ابلغ من قوله اقتلوهم وقوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم
صريح وكذلك غير هذا من ايات القتال وعلى الوجهين فقوله تعالى محكمة فيها فايدة
زايدة من حيث انهم لا يمكنهم ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه او يقولوا هذه اية قد نسخت
فلا نقاتل وقوله تعالى رايت الذين في قلوبهم مرض اي المنافقين ينظرون اليك
نظر المغشي عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فايدة فانهم
قبل القتال كانوا يترددون الى الفريقين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم مكان ذلك
فاولى لهم دعا كقول القايل فويل لهم ويحتمل ان يقال هو خبر مبتدا محذوف
سبق ذكره وهو الموت لان الله تعالى لما قال نظر المغشي عليه من الموت قال فالموت
اولى لهم لان الحياة لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها وقال الواحدي رحمه الله
يجوز ان يكون المعنى فاولى لهم طاعة اي الطاعة اولى لهم ثم قال تعالى طاعة
وقول معروف كلام مستانف محذوف الخبر تقديره خير لهم اي احسن وامثل لا يقال
طاعة نكرة لا تصلح للابتدا لانا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله تعالى وقول معروف
ويدل خبر ومعناه قالوا طاعة وقول معروف اي قولهم امرنا طاعة وقول معروف
ويدل عليه قراة ابي يقولون طاعة وقول معروف وقوله تعالى فاذا عزم الامر
جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب لمعنى قراة ابي
كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند اخر الامر خالفوا واخلفوا موعدهم
ونسب العزم الى الامر والعزم لصاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا
قول الزمخشري ويحتمل ان يقال هو مجاز كقولنا جاء الامير وولى فان الامر في اول
يتوقع ان لا يقع وعند اطلاله وعجز الكاره عن ابطاله فهو واقع فقال عزم والوجهان
متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة
انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا
طاعة وقول معروف خير لهم واحسن فمعناه لو صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول

لكان خيرا لهم **ثم قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض** وهذه الا
ية اشارة الي فساد قول قالوه وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد
والعرب من ذوي ارحامنا وقبايلنا **فقال تعالى** ان توليتم لايقع منكم الا الافساد في
الارض فانكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون والقتال واقع بينكم البس قد قتلكم
البنات افسادا وقطعا للرحم فلا يصلح فعلكم بذلك مع انه لاخلاف ما امر الله وهذا
طاعة وفيه مسايل **المسئلة الاولى في استعمال عسى** ثلاث مذاهب **احدها**
الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا **والثاني ان**
يوتي بها وعسو وعسين وعسيتما وعسيتم وعست وعستا والثاني ان يوتي بها
على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساني وعسا
والثالث الاتيان بها من غير ان يقرن بها شي تقول عسى زيد يخرج وعسى انت
تخرج وعسى انا اخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله اوجه وذلك لان عسى من الافعال
الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من
الفعل ولهذا لم يجز فيه اربع متحركات في مثل قول القايل نصرت وجوز في مثل قولهم
نصرك ولان كل فعل له فاعل سوا كان لازما او متعديا ولا كذلك المفعول به
فعسيت وعساك كعصيت وعصاك في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به واما
قول من قال عسى انت تقوم وعسى انا اقوم فدون ما ذكرنا للتطويل فيه **المسئلة**
الثانية الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم
لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام كانه يقول انا اسئلك عن
هذا وانت لاتقدر تجيب الا بلا او نعم فهو مقرر عندك وعندي **المسئلة الثالثة**
عسى للتوقع والله عالم بكل شي **فنقول فيه** ما قلنا في لعل **وفي قوله** ان بعض
الناس قال يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع **وقال اخرون** كل من ينظر
اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لان الفعل اذا
كان في نفسه فالنظر اليه غير مستلزم لامر **وانما الامر يجوز** ان يحصل منه تارة ولا
يحصل منه اخرى يكون الفعل كذلك الامر المطلوب على سبيل التراخي سوا كان
الفاعل يعلم حصول الامر منه وسواء ان لم يكن يعلم **مثاله من نصب شبكة** لاصطياد
الصيد **يقال** هو متوقع لذلك فان حصل له العلم بحصوله فيه باخبار صادق انه سيقع
فيه او بطريق اخر لايخرج عن التوقع غاية ما في هذا الباب ان في الشاهد لم يحصل
لنا العلم فيما يتوقعه فظن ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر
لامر ليس بواجب الوقوع نظرا الي ذلك الامر فحسب سوا كان له به علم او لم يكن ○
وقوله تعالى ان توليتم فيه وجهان **احدهما** انه من الولاية **يعني** ان اخذتم
الولاية وصار الناس بامركم افسدتم وقطعتم الارحام **وثانيها** هو من التولي الذي
هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا اي ان كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الافسا
وقطع الارحام تكون الكفار اقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حتى تتقاتلوا على ادنى شي كما

كان

كان عادة العرب **الاول** يوكده قراة من قرا وليتم وقراة علي عليه السلام توليتم
اي تولاكم ولاة ظلمة حفاة غشمة ومشيتم معهم ابتديتم وقطعتم والنبي صلى الله
عليه وسلم لايامركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون
في الضلال **ثم قال تعالى اوليك الذين لعنهم الله** اشارة الي من سبق ذكرهم
من المنافقين ابعدهم الله عنه او عن الخير فاصمهم لايستمعون الكلام المستبين واعماهم
لايتبعون الصراط المستقيم **وفيه ترتيب حسن** وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام ○
العلمي ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم اصمهم الله وعند الامر بالعمل تركوه وعللوه بكونه
افسادا او قطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا حالهم وما عليه وتركوا
اتباع النبي صلى الله عليه وسلم الذي يامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من
يامر بالافساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فهم عمي اعماهم الله تعالى **وفيه لطيفة وهي**
وهي ان الله تعالى اصمهم ولم يقل اصم اذانهم **وقال تعالى اعمى ابصارهم** ولم يقل اعماهم
وذلك لان العين اله الروية ولو اصابها افة الابصار والاذن لو اصابها افة
من قطع او قلع تسمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها تعاريج لتكون الهوى المتموج
فيها ولاتقرع الصماخ بعنف قوي كما يودي الصوت القوي **فقال اصمهم** من غير ذكر
الاذن وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر ها هنا بمعنى العين ولهذا جمعه
بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لامدخل لها في الروية بل هي الكل
ويدلك عليه ان الافة في غير هذه المواضع لما اضافها الي الاذن سماها وقرا كما قال
تعالى وفي اذاننا وقر **وقال تعالى** كان في اذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك
الطرش **ثم قال تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها** ولنذكر تفسيرها
في مسايل **المسئلة الاولى** لما قال الله تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر
في القران قال تعالى افلا يتدبرون القران **وهو كقول القايل للاعمى** ابصر وللاصم
اسمع **فنقول** الجواب عنه من ثلاثة اوجه مترتبة بعضها احسن من البعض **الاول**
تكليفه ما لايطاق جايز والله امر من علم انه لايومن بان يومن فكذلك جاز ان يعميهم
ويذمهم على ترك التدبر **الثاني** ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس **الثالث**
ان نقول هذه الاية وردت محققة لمعنى الاية المتقدمة **فانه تعالى قال** اوليك
الذين لعنهم الله اي ابعدهم عنه او عن الصدق او عن الخير او غير ذلك من الامور الحسنة
فاصمهم لايسمعون حقيقة الكلام واعماهم لايتبعون طريقة الاسلام فاذن هم من امرين
اما لايتدبرون القران فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير ○
والصدق والقران منهما الصنف الاعلى بل النوع الاشرف **واما يتدبرون** لكن لاتدخل
معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة **تقديره** افلا يتدبرون القران لكونهم ملعونين
مبعودين **ام على قلوب** اقفال فيتدبرون ولا يفهمون **وعلى هذا** لانحتاج ان نقول
ام بمعنى بل بل هو على حقيقته الاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة اخذت
مكانها وهو المصدر وام دخلت على القلوب التي في **المسئلة الثانية**

قوله تعالى ام على قلوب اقفالها قال الزمخشري نقول ما الفايدة فيه على التنكير يحتمل
وجهين احدهما ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة
فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثاني ان يكون للتبعيض كانه قال ام
على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول جاني رجال فيفهم البعض وجاني الرجال
فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذي في القلوب وذلك
لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم يكن فيه المعرفة
فكانه لا يعرف قلنا لا يكون يعرف وهذا كما يقول القايل في الانسان المودي هذا
ليس بانسان هذا سبع ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر اذا علم هذا فالتعريف
اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس والعهد ولم يكن ارادة الجنس
اذ ليس على كل قلب قفل ولا يعرف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغي ان يقال له
قلب واما بالاضافة بان نقول على قلوب اقفالها وهي لعدم عود فايدة اليهم كانها
ليست لهم فان قيل فقد قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية
قلوبهم فنقول الاقفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم راسا المسلة
الثالثة في قوله تعالى اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال قلوب لان الاقفال كانها
من شانها ولاهانتها فاضافها اليها لكونها مناسبة لها ونقول اراد به اقفالا
مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم
من بعد ما تبين لهم الهدى اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التورية
بعث محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وارتدوا وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن
اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم واملى لهم يعني
قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به واملى لهم فان قيل الاملا والامهال وحد الحال
لا يكون الا من الله فكيف يصح قراة من قرا واملى لهم فان المملي حينيذ يكون هو
الشيطان وانما اسند اليه من حيث ان الله قد رجع على يده ولسانه ذلك فذلك الشيطان
يمنيهم ويقول لهم في اجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في اخر الامر تؤمنون وقري
واملي لهم بفتح اليا وضم الهمزة على البنا للمفعول ثم قال تعالى

ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله يعلم

اسرارهم قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى الاملا اي ذلك الاملا بسبب انهم قالوا
للذين كرهوا وهو اختيار التوحيد وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل
ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم قالوا سنطيعكم وذلك لانا نبين ان قوله
سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس

هم

برسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله مع
الاصنام ومن لم يومن بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر وان آمن بغيره لا بل ان لم يومن
بمحمد صلى الله عليه وسلم لا يومن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله تعالى كما اخبر عن الحشر
وهو جايز اخبر عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهي جايزة فاذا لم يصدق الله في شي
لا يبقي الكذب بقول الله في غيره فلا يكون مصدقا بالحشر ولا برسالة احد من الانبيا لان
طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله المشركون والمنافقون وقيل
المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتال الصحابة والاول
اصح لان قوله تعالى كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا
ببعض ما انزل الله وان قلنا بانه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما انزل الله
وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة راسا وقوله تعالى سنطيعكم في بعض الامر يعني
فيما يتعلق بمحمد صلى الله عليه وسلم من الايمان به فلا نومن والتكذيب به فنكذب به
كما يكذبون والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار
الحشر والنبوة فلا وقوله تعالى والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد بهم انهم قالوا
ذلك سرا فافشاه الله تعالى واظهره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم والاظهر ان يقال
والله يعلم اسرارهم قال وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد صلى الله عليه وسلم
فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون
ابناهم وقري اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراة
فانهم كانوا يسرون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا
المنافقون فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا
يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال سبحانه وتعالى ولين جا نصر من ربك ليقولن
انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جا الخوف سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى فكيف
اذا توفتهم الملايكة يضربون وجوههم وادبارهم كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم
قال يحب انهم يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم او نقول
كانه قال تعالى والله يعلم اسرارهم هب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب
والطعان مع انه مفيد على الوجهين ان غلبوا فالمال والثواب في المال وان غلبوا
فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه
لطيفة وهي ان في القتال في الحال ان اقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه
وان يهزمه فالضرب على وجهه ان صبر وثبت وان لم يثبت وانهزم فان فات القرن
فقد سلم وجهه وقفاه وان لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة له
ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر
وقوله تعالى

ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه

ل
لن
دهم

وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما
امرين واخرين اتباع ما اسخط الله وكرهوا رضوانه وكانه تعالى قابل الامرين فقال
يضربون وجوههم حيث اقبلوا على سخط الله فان الممتنع عن الشي متوجه اليه ويضربون
ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضا الله فان الكفار للشي يتولى عنه وما اسخط الله يحتمل وجوها
الاول انكار الرسول صلى الله عليه وسلم ورضوانه الاقرار به والاسلام الثاني
الكفر هو ما اسخط الله والايمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني
عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم الثالث ما اسخط الله تسويل الشيطان ورضوان
الله التعويل على البرهان والقران فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله كانوا يقولون ن
انما نحن عليه رضوان الله ولا نطلب الا رضى الله كما قالوا وكيف لا والمشركون باشراكهم
كانوا يقولون انا نطلب رضى الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا ليشفعوا لنا
فنقول معناه كرهوا ما فيه رضا الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما اسخط
الله ولم يقل ما ارضا الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشا الرضوان
وغضب الله متاخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل
سخط الله بل ما اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان ولهذا السبب
قال في اللعان في حق المراة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال
غضب الله مضافا لان لعانه قد سبق مظهر الزنا بقوله وقبله لم يكن لله غضب ورضوان
الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون فعله ولنضرب له مثلا الكريم الذي
يرسخ الكرم في نفسه يحمله الكرم على الافعال الحسنة فاذا اكثر من المبني الاساة فغضبه
لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجرا لامثاله عن مثل فعاله فيقال ك
هو كان الكريم فيكرم لما فيه من الغريزة الحسنة لكن فلانا اغضبه فظهر منه الغضب
فيجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم فالغضب في الكريم
بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطيف ما قال له ما اسخط الله وكرهوا
رضوانه ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا رضى الشيطان
والاصنام وقوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض اشارة الى المنافقين وام
تستدعي جملة اخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة
استفهامية تستدعي جملة اخرى استفهامية يقال ازيد في الدار ام عمرو واذا كانت
منقطعة لا تستدعي ذلك يقال ان هذا لزيد ام عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على
انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله
يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان يعلم الله اسرارهم ام حسب
المنافقون ان لن يظهرها والكل • وانما يعلمها ويظهرها ويؤيد هذا ان
المنقطعة لا تكاد تقع صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد والا ام جاء عمرو والاخراج

المعنى

يعني الاظهار فانه ابراز والاضغان هي الحقود والاحن واحدها ضغن ثم قال تعالى

ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم
بسيماهم ولتعرفنهم في لحن
القول والله يعلم اعمالكم

لما كان مفهوم قوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم
ان الله تعالى يظهر ضمايرهم ويبرز سرايرهم كان قايلا قال فلم يظهر فقال اخرناه لمحض
المشية لا لخوف منهم كما لا يفشي اسرارا الا كابرخوفا منهم ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لنا
والاراة بمعنى التعريف وقوله تعالى فلعرفتهم لزيادة فايدة وهي ان التعريف قد يطلق
ولا يلزمه المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال هاهنا فلعرفتهم لزيادة
فايدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يكن معرفة اي يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به
اشارة الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزا لو كما في قوله
تعالى لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة على المشية كانه
تعالى قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متاخرة عن التعريف فيفيد تاكيد
التعريف اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده واما اللام في قوله تعالى لي
ولتعرفنهم جواب لقسم محذوف كانه قال ولتعرفنهم والله وقوله تعالى في لحن القول
فيه وجوه احدها في معنى القول وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد من القول قولهم
اي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين مجي النصر
انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن وقولهم ان بيوتنا عورة وغير
ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله عز وجل اي لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى
حيث قال ما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى انما المومنون الذين امنوا بالله ورسوله له
واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا وقوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم وثانيها في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا ٥
فاما لوا كلامهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون وقالوا ان بيوتنا عورة وما هي بعورة وقوله ولقد كانوا ٥
عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك وثالثها في لحن القول اي في ٥
الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي صلى الله عليه وسلم ولا يفهمه غيره وهذا
يحتمل امرين ايضا والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر امره
الى ان اذن الله تعالى له في اظهار امرهم ومنع من الصلاة على جنايزهم والقيام على
قبورهم واما قوله تعالى بسيماهم فالظاهر ان المراد ان الله تعالى لو شاء لجعل
على وجوههم علامة او يمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة
منهم اصبحوا وعلى وجوههم مكتوب هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد

للمؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا نقول به وانما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وقوله تعالى ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في النسيان مستغفرين مشفقين والمنافق كان يتكلم في المصالح كقوله انا معكم قالت الاعراب امنا ومن الناس من يقول امنا ويعمل السيئ فقال تعالى الله يسمع اقوالهم الفارغة ويعلم اعمالكم الصالحة فلا نضيع ثم قال تعالى ولنبلونكم اي لنامرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل يكون متحملا للوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر وقوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين اي يقع الجاهدين ويدخل في علم الشهادة وانه تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلا وفي قوله تعالى حتى نعلم وقوله ونبلوا اخباركم يحتمل وجوها احدها قوله تعالى امنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك ايضا وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم الصادقون وثانيها اخبارهم عن عدم التولية في قوله تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفا بعهده وقاتل مع اصحابه في سبيل الله كانه بنيان مرصوص والمنافق كان كالهبا ينزع بادنى صيحة وثالثها المؤمن كان اخبار صادقة مسموعة من النبي صلى الله عليه كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وللمنافق اخبار هي اراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فعند تحقق الاتحاف تبين الصدق من الارجاف ثم قال تعالى

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَاقُّوا ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ

سؤل

فيه وجهان احدهما اهل الكتاب قريظة والنضير والثاني كفار قريش ويدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى قيل اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول عليه الصلاة والسلام وهم به يشاورونه ليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله ما عليه الا البلاغ فان ضروا يضروا المرسل لكن الله تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق وقوله تعالى وسيحبط اعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم في اول السورة ان الله احبط اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن

سبيل الله في اول السورة المشركون ومن اول الامر كانوا مبطلين واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ها هنا اهل الكتاب وكانت لهم اعمال قبل الرسول فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والكافر المشرك احبط عمله حيث لم يكن على شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر الثاني هو ان المراد بالاعمال ها هنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله تعالى سيبطله حيث يكون النصر للمؤمن والمراد بالاعمال في اول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم العطف ها هنا من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لان طاعته تحمل على طاعة الرسول وهذا اشارة الى العمل بعد حصول العلم كانه تعالى يقول يا ايها الذين امنوا علمتم الحق افعلوا الخير وقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فتبطل اعمالكم بترك طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم وعصيانه ويؤيد هذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون الثالث لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول صلى الله عليه وسلم كانه يقول هذا فعلته لاجل قلبك ولا ارضى لك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ

بين ان الله لا يغفر للمشركين وما دون ذلك يغفره الله ان شاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله وان لم يغفر لهم بعملهم ثم قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو اقبح السيئات غير مغفور بين ان لا حرمة له في الدنيا ولا في الاخرة وقد امر الله تعالى بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله واطيعوا الرسول وامر بالقتال فلا تهنوا فلا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الايات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله وامر الرسول ورد بالجهاد وقد امروا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن

ولايتها ون ثم ان بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق السبب والمانع من القتال
اما اخروي واما دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والاخرة
لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الاخرى واذا وجد السبب ولم يوجد المانع
ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم تتقدم المانع الدنيوي على قوله تعالى فلا تهنوا
اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي وان تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا كان لكم
النصر او عليكم بالعز بهذا على تقدير الانهزام للهزيمة ثم قال بعد ذلك والمانع الدنيوي
مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس بموجود ايضا حيث انتم الاعلون والاعلون والمصطفون
في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان الامر كيف آل الى هذه الصيغة في
التعريف وذلك لان اصله في الجمع الموافق اعليون ومصطفيون فسكنت اليا لكونها
حرف علة تحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما
او تحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور والذي اجتنب منه فوجب الحذف والواو
فيه كانت بمعنى لا يستغنى عنها اذ الامتيا وهو الجمع فاسقطت اليا وبقي اعلون وبهذا الدليل
الدليل صار في الجر اعليين ومصطفين وقوله تعالى والله معكم هداية وارشاد يمنع
المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال وانتم الاعلون كان ذلك سبب
الافتخار فقال تعالى والله معكم يعني ليس ذلك من انفسكم بل من الله تعالى او نقول
لما قال وانتم الاعلون وكان المومنون يرون ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار
وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون العلو فقال تعالى ان الله معكم
لا يبقى لكم شك وارتياب في الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وقوله
تعالى وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى ولن يتركم اعمالكم وعد اخر وذلك
لان الله تعالى لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصرة بالله لا بكم فكان القايل يقول
لم يبق مني عمل له اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص
من اعمالكم شيئا ويجعل كان النصرة حصلت بكم ومنكم فكانكم مستقلون في ذلك ويعطيكم
اجر المستبد والتره والنقص ومنه الموتر كانه نقص منه ما ينفعه او نقول عند القتال
ان قتل من الكفار احد فقد وتروا في اهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمومن
ان قتل فان ما ينقص من عدده لم ينقص من عمله وكيف ولم ينقص من عدده ايضا
فانه حي مرزوق فرح بما اليه مسوق ثم قال تعالى انما الحياة الدنيا لعب
ولهو وان تومنوا زيادة في التسلية يعني كيف تمنعك الدنيا من طلب الاخرة بالجهاد
وهي لا تفوتك لكونك منصورا غالبا وان فاتتك فعملك غير موتر فكيف وما يفوتك
بان قال قايل ولم يعوض لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا
في اللعب واللهو مرارا ان اللعب ما يشتغل به ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة
في المال ثم ان استعمله الانسان ولم يشغله عن غيره ولم ينبهه عن اشغاله المهمة
فهو لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا يقال لالات الملاهي لانها
تشغله عن الغير ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام وقد ذكرنا ذلك غير

مرة

مرة وقوله تعالى وان تومنوا وتتقوا يوتكم اجوركم اعادة للوعد والاضافة للتعريف
اي الاجر الذي وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر عظيم وقوله تعالى ولا يسألكم
اموالكم يحتمل وجوها احدها ان الجهاد لا بد له من انفاق فلو قال انا لا انفق مالي
فيقال له الله لا يسألكم مالكم في الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة واموال المصالح
فيما يحتاجون اليه من المال لا يرعون باخراجه وثانيها الاموال وهي في ايديكم
عارية وقد طلب منكم واجاز لكم في صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بماله والى هذا
اشار بقوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض اي
الكل لله وثالثها لا يسألكم اموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر
وهو قليل جدا لان العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء اخر وليس اسما منفردا واما
الجزء من احدى عشر ومن اثني عشر ومن مائة جزء لما لم يكن ملتفتا اليه ولم يوضع له
اسم مفرد ثم ان الله سبحانه وتعالى لم يوجب ذلك في راس المال بل اوجب ذلك
في الربح الذي هو من فضل الله وعطايه وان كان راس المال ايضا كذلك لكن هذا المعنى
في الربح اظهر ولما كان المال منه ما ينفق التجارة فيه ومنه ما لا ينفق وما انفق فيه
التجارة احد قسميه وهو يحتمل ان تكون التجارة فيه رابحة ويحتمل ان لا يكون فصار
القسم الواحد قسمين فصار في التقدير كان الربح في ربعه فاوجب العشر الذي في
الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو الواجب فعلم ان الله لا يسألكم اموالكم والا الكثير منه
ثم قال تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا الثاني في قوله تعالى فيحفكم للاشارة الى
حفا
تبع السوال بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف بالواو وقد يكون لمثلين وبالفاء
لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالاخر فكانه تعالى بين ان الاحفاء يقع
عقيب السوال لان الانسان بمجرد السوال لا يعطي شيئا وقوله تعالى تبخلوا ويخرج
اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير
فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه يطلبونكم وانتم لمحبة المال ولشح الانفس تمتنعون فيفضي الى
القتال ويظهر به الضغاين ثم قال تعالى بيانا لما قاله ها انتم هولاء قد طلبت منكم
اليسير فبخلتم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله تعالى هولاء يحتمل وجهين احدهما ان
تكون موصولة كانه قال انتم هولاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هولاء
وحدها خبر انتم كما يقال انت وانت هذا تحقيقا للشهرة والظهور اي ظهر امركم بحيث لا حاجة
الى الاخبار عنكم بامر مغاير ثم يبتدي تدعون وقوله تعالى تدعون اي الى الانفاق
اما في سبيل الله بالجهاد واما في صرفه الى المستحقين من اخوانكم وبالجملة ففي الجهتين
تخذيل الاعدا ونصرة الاوليا فمنكم من يبخل ثم بين ان ذلك البخل ضرر عايد اليه
فلا يظنوا انهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على انفسهم فان من يبخل باجرة
الطبيب وثمن الدوا وهو مريض فلا يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله تعالى
والله الغني وهو غير محتاج الى مالكم وانتم بقوله تعالى وانتم الفقرا حتى لا يقولوا

بانا ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقرا فانهم لاغنا لهم عن ذلك في الدنيا
والاخره اما في الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا فان الكافر ان لم يغز بغز والمحتاج
ان لم يدفع حاجته يفتصد ولاسيما اباح الشارع للمضطر ذلك ثم قال تعالى وان
تتولوا يستبدل قوما غيركم بيان للترتيب من وجهين احدهما انه ذكره بيانا للاستغنا
كما قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وقد ذكران هذا تقرير بعد التسليم
كانه تعالى يقول الله غني عن العالم باسره فلاحاجة له اليكم فان كان ذاهب يذهب
الى ان ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده نقول هبان هذا الباطل
حق لكنكم غير متعين بل الله قادر علي ان يخلق خلقا غيركم يفتخرون بعبادته وعالما
غير هذا يشهد بعظمته وكبريايه وثانيهما انه تعالى لما بين الامور واقام عليها البراهين
واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم فلكم اجوركم وزيادة وان تتولوا لم يبق له الا الاهلاك
فان مامن نبي انذر قومه واصروا علي تكذيبه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر
الله الارض منهم واتي بقوم اخرين طاهرين وقوله تعالى لايكونوا امثالكم فيه مسلة
نحوية تبين منها فوايد عزيزة وهي ان النحاة قالوا يجوز في المعطوف علي جواب الشرط
بالواو والفا وثم الجزم والرفع نقول ان تاتني اتك بالجزم والرفع جميعا قال
الله تعالى ها هنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لايكونوا امثالكم بالجزم وقال في
موضع اخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون بالرفع لاثبات النون وهو مع
الجواز فيه تدقيق وهو ان ها هنا لايكون متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا يكونون
ممن ياتي بهم الله علي الطاعة وان تولوا لايكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من ياتي
بهم مطيعين واما هناك سوا قاتلوا اولم يقاتلوا لاينصرون فلم يكن للتعليق هناك
وجه فرفع بالابتدا وهاهنا جزم للتعليق وقوله تعالى ثم لايكونوا امثالكم يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد لايكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو لايق الوجه
الثاني وفيه وجوه احدها قوم من العجم وثانيها قوم من فارس روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم سيل عن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الي جانبه فقال هذا وقومه ثم
قال لوكان الايمان منوطا بالثريا لناله رجال من فارس وثالثها قوم من الانصار
والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تاخر ويتم نعمته عليك ويهديك
صراطا مستقيما وينصرك الله

نصرا عزيزا في الفتح وجوه احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم وغيرها وثالثها
المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان

وخامسها المراد منه الحكم لقوله فافتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله تعالى ثم يفتح بيننا
بالحق والمختار من الكل وجوه احدها فتح مكة والاخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام
بالاية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لاخر ماقبلها من وجوه احدها انه تعالى
لما قال ها انتم هولا تدعون لتنفقوا في سبيل الله الي ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن
نفسه وبين تعالى فتح مكة لهم وغنم ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا
لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا علي انفسهم وثانيها لما قال والله معكم وقال وانتم
الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون وثالثها لما قال الله تعالى
فلا تهنوا وتدعوا الي السلم فكان معناه لاتسلوا الصلح وتجتهدون فيه كما كان يوم
الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث اتى صناديد قريش
مستامنين ومومنين ومسلمين فان قيل ان المراد فتح مكة فمكة لم تكن فتحت قال
تعالى فتحا مبينا بلفظ الماضي نقول الجواب من وجهين احدهما فتحنا في حكمنا وتقدير نا
ثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كاين فاخبر بصيغة الماضي اشارة الي انه امر لا دافع
له واقع لاراد له المسلة الثانية قوله تعالى ليغفر لك الله ينبي عن كون الفتح للمغفرة
والفتح لايصلح شيا للمغفرة فما الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ماقيل
ان الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة
واتمام النعمة والهداية والنصرة كما قال تعالى ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك
ولاشك ان الاجماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت الثاني
هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من الرجس والاوثان وتطهير بيته صار
سببا لتطهير عبيده الثالث هو ان الفتح ثم بالحج وبالحج تحصل المغفرة الا ترى الي
دعا النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال في الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا
وذنبا مغفورا الرابع المراد منه التعريف تقديره انا فتحنا لك لتعرف انك مغفور
معصوم فان الناس كانوا علموا بعد عام الفيل ان مكة لاياخذها عدو الله المسخوط عليه
وانما يدخلها وياخذها حبيب الله المغفور له المسلة الثالثة لم يكن للنبي صلى الله
عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مرارا من وجوه احدها المراد
ذنب المومنين ثانيها المراد ترك الافضل ثالثها الصغاير فانها جايزة علي الانبيا بالسهو
والعمد وهو يصونهم عن العجب رابعها المراد العصمة وقد بينا وجهه في سورة القتال المسلة
الرابعة ما معنى قوله وما تاخر فيه وجوه احدها انه وعد النبي صلى الله عليه وسلم
بانه لايذنب بعد النبوة ثانيها ما تقدم عن الفتح وما تاخر عن الفتح ثالثها هو العموم
يقال اضرب من لقيت ومن لاتلقاه مع ان من لاتلقى لايمكن ضربه اشارة الي العموم
رابعها من قبل النبوة ومن بعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة
وفيه وجوه اخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تاخر من امر زينب
وهو ابعد الوجوه واسقطها لعدم التيام الكلام وقوله تعالى ويتم نعمته عليك ويهديك
يحتمل وجوها احدها هو ان التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو اخر التكاليف

فتح الاسلام

برنا

يك

والنكاليف تعم ثانيها يتم نعمته عليك باخلاء الارض لك عن معانديك فان الفتح لم
يبق للنبي صلى الله عليه وسلم عدو الاعتبار فان بعضهم كانوا اهلكوا يوم بدر والباقون
امنوا واستامنوا يوم الفتح ثالثها ويتم نعمته عليك في الدنيا والاخرة في الدنيا باستجا به
الدعا في طلب الفتح وفي الاخرة بقبول شفاعتك ولو كانت في غاية الفتح وقوله تعالى
ويهديك صراطا مستقيما يحتمل وجوها اظهرها يديمك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى
من يلتفت الى قوله من المضلين او ممن يقدر على الاكراه على الكفر وهذا يوافق
قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلكت المجادلين فيه وحملتهم على الايمان
وذنوبها وان يقال جعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم لانه سهل على المومنين
الجهاد لعلمهم بفوايد العاجلة بالفتح والاجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا
يقال للغازي في سبيل الله مجاهد وثالثها ما ذكرنا ان المراد التعريف اي لتعرف
انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون الا لمن يكون على صراط الله
بدليل حكاية القتل وقوله تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهر لان بالفتح ظهر النصر
واشتهر الامر وفيه مسئلتان احدهما لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية فهي
ان الله تعالى وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين
احدهما ما قاله الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلاثة الاول معناه نصرا ذا عز
كقوله تعالى في عيشة راضية اي ذات رضا الثاني وصف النصر بما وصف به المنصور
اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق الثالث المراد
نصرا عزيزا صاحبه الوجه الثاني من الجواب ان نقول انما يلزمنا ما ذكره الزمخشري
من التقديرات اذا قلنا العز من الغلبة والعزيز الغالب واما اذا قلنا العزيز هو
النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل الوجود يقال عز الشي اذا قل وجوده
مع انه محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله لم يوجد وهو اخذ بيت الله من الكفار
المتمكنين فيه من غير عدد اما المسئلة المعنوية وهي ان الله تعالى لما قال ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم ويقوله
ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن وهو ان الفاعل الافعال الكثيرة اذا
صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل ولا يظهر فيما بعده تقول جا زيد وتكلم وقام
وراح ولا تقول جا زيد وقعد عمرو واختصار الكلام بالاقتصار على الاول وههنا
لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا
قال تعالى هو الذي ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال اذا جا نصر الله والفتح
وقال تعالى نصر من الله وفتح قريب ولم يقل بنصر وفتح وقال تعالى وما النصر الا
من عند الله وهذا ادل الايات على مطلوبنا وتحقيقه هو ان النصر بالصبر والصبر
بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب واطمينانه
وذلك بذكر الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمين القلوب فلما قال ههنا وينصرك الله
اظهر لفظ الله ذكرا للتعليم ان بذكر الله يحصل اطمينان القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق

النصر

النصر وههنا مسئلة اخرى وهي ان الله تعالى قال انا فتحنا ثم قال ليغفر لك
الله ولم يقل انا فتحنا ليغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة
لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن
يشا ولين قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي صلى الله عليه وسلم العصمة فلذلك
لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما واتمام النعمة كذلك قال الله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال تعالى يا بني اسرايل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله يهدي اليه من يشا فعمم وكذلك لك
النصر قال الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان
واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي صلى الله عليه وسلم فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك
وفيه التعظيم من وجهين احدهما انا وثانيهما لك اي لاجلك على وجه المنة
ثم قال تعالى

هو الذي انزل السكينة
في قلوب المومنين
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم

لما قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد ينصر رسله
بصيحة يهلك فيها اعداهم او رجفة يحكم عليهم بالفنا او جند يرسله من السما او نصر
وقوة وثبات قلب يرزق المومن ليكون لهم الثواب الجزيل فقال تعالى
هو الذي انزل السكينة اي تحقيقا للنصر وفي السكينة وجوه احدها هو السكون
الثاني الوقار لله ولرسوله وهو من السكون الثالث اليقين والكل من
السكون وفيه مسايل المسئلة الاولى السكينة هنا غير السكينة في قوله تعالى لي
ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول اكثر المفسرين ويحتمل
هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب المسئلة
الثانية السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكر الله تعالى كما قال تعالى الا بذكر الله
تطمين القلوب المسئلة الثالثة قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف
في قلوبهم بلفظ القذف المزعج وقال في حق المومنين وانزل السكينة بلفظ الانزال ل
المثبت وفيه معنى حكمي وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام تذكره
فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شي فيقع دفعة يوجعه فواده الا ترى ان من اخبر
بوقوع صيحة وقيل لا يتزعج منها وقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل
عنه يرتجف اذا وقعت فكذلك الكافر اتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه
فارتجف والمومن اتاه من حيث كان يذكره فسكن وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شي بعد شي فامنوا بكل واحد منهما
مثلا امروا بالتوحيد فامنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج فامنوا واطاعوا فازدادوا

ايمانا مع ايمانهم ثانيها انزال السكينة عليهم فصبروا فراوا عين اليقين بما علموا من النصر
علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من الغيب ثالثها
ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانّ امنوا بان محمدا رسول الله وان الله واحد
والحشر كاين وامنوا بان كل ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكلما بامر الله تعالى
به واجب رابعها ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري وفي على هذا الوجه
تبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما نملي لهم ليزدادوا كفرا ولم
يقل مع كفرهم لان كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري ولا في الاماكن كفر
عنادي ليضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا عناديا وكذلك الكفر بالفروع وليس
لا يقال انضم اليه الكفر بالاصول لان من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع وليس
من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال تعالى
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله سبحانه وتعالى

وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا

وكان قادرا على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل السكينة على
المومنين ليكون اهلاك اعدايهم بايديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات
والارض وجوه احدها ملايكة السموات والارض ثانيها من في السموات من الملايكة
ومن في الارض من الحيوانات والجن ثالثها الاسباب السماوية والارضية حتى يكون
سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده وقوله تعالى وكان الله عليما حكيما لما قال
ولله جنود السموات والارض وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله هو
الذي انزل السكينة في قلوب المومنين والايمان الذي من عمل القلوب ذكر
العلم اشارة الى انه يعلم السر واخفى وقوله تعالى حكيما بعد عليما اشارة الى انه
يفعل على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيا متقنا ويعلمه فان من يتفق صنع
عجيب له اتفاقا لا يقال له حكيم ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم وقوله
تعالى ليدخل المومنين والمومنات جنات يستدعي فعلا سابقا فعله ليدخل ٥
فان من قال ابتدا اكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه وفي ذلك
الفعل وجوه وضبط الاحوال فيه بان نقول ذلك الفعل اما ان يكون مذكورا ٥
بتصريحه او لا يكون وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما من لفظ
يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حاله فان كان مذكورا فهو يحتمل
وجوها احدها قوله تعالى ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا تا
بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله تعالى ويعذب عطف

على قوله تعالى ليدخل وازدياد ايمانهم لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول بلى وذلك من
وجهين احدهما ان التعذيب مذكور لكونه مقصودا للمومنين كانه تعالى لسبب
ازدياد كم في الايمان يدخلكم في الاخرة جنات ويعذب بايديكم في الدنيا الكفار ٥
والمنافقين الثاني تقديره ويعذب سبب يقتضي ما لكم من الازدياد يقال
فعلته لاحترز به من العدو والصديق الا لاعرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو
فكذلك ليزداد المومن ايمانا يدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذب به وجه اخر
ثالث وهو ان سبب زيادة المومنين ايمانا بكثرة صبرهم وثباتهم فيبعث المنافق
والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا الثاني قوله تعالى وينصرك الله قال
تعالى وينصرك الله بالمومنين ليدخل المومنين جنات الثالث هو قوله تعالى ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المومن كانه تعالى قال ليغفر لك
ذنب المومنين ليدخل المومنين جنات واما ان قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل
وجوها ايضا احدها قوله حكيما يدل على ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل
ما فعل ليدخل المومنين جنات ثانيها قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والاخرة
فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المومنين الجنات
ثالثها قوله تعالى انا فتحنا لك ووجهه ان المومنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم
هنيا لك ان الله تعالى غفر لك فماذا لنا فنزلت هذه الاية كانه قال انا فتحنا لك فتحا
مبينا ليغفر لك الله وفتحنا للمومنين ليدخلهم جنات واما ان قلنا ان ذلك غير مفهوم
من قتال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال لان من ذكر الفتح والنصر علم
ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى امر بالقتال ليدخل المومنين او
نقول عرف من قرينة الحال ان الله تعالى اختار المومنين فكانه تعالى قال اختار
المومنين ليدخلهم جنات المسئلة الرابعة قال هاهنا وفي بعض المواضع المو منين
والمومنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المومنين ودخلت المومنات فيهم كما في
قوله تعالى وبشر المومنين وقوله تعالى قد افلح المومنون فما الحكمة فيه نقول
في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المومنين بالجزاء الموعود به مع كون الموعود به
مع كون المومنات مشاركات لهم ذكرهن الله صريحا وفي المواضع التي فيها ما يوهم
ذلك اكتفى بدخولهم في المومنين فقوله تعالى وبشر المومنين مع انه علم من قوله
قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يوهم خروج المو ت
عن البشارة واما هاهنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المومنين لفعل سابق وهو
اما الامر بالقتال او الصبر فيه او النصرة بالمومنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم
لان ادخال المومنين كان للقتال والمراة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح
الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذ ب
فصرح الله بذكرهن في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات
لان الموضع موضع ذكر النسا واحوالهن كقوله تعالى ولا تبرجن واقمن واتين واطعن

وقوله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن وكان ذكر النسا هناك اصلا لكن الرجال
لما كان لهم ما للنسا من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا
ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضع **المسئلة الخامسة** قال الله تعالى ويكفر عنهم
سيئاتهم بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال **نقول الجواب**
عنه من وجهين **احدهما** الواو لا تقتضي الترتيب **والثاني** تكفير السيئات والمغفرة
وغيرها من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال في الذكر بمعنى انه اهل
الجنة **الثالث** وهو ان التكفير يكون بالنا بن خلع الكرامة وهي في الجنة وكان
الانسان في الجنة تزال عنه قبايح البشرية الجرمية كالفضلات والمعنوية كالغضب والشهوة
وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهي اشرف انواع الخلع و **قوله تعالى وكان
ذلك عند الله فوزا عظيما** فيه وجهان احدهما مشهور وهو ان الادخال والتكفير
في علم الله تعالى فوز عظيم يقال عندي هذا الامر على هذا الوجه اي في اعتقادي
وثانيهما اغرب منه واقرب منه عقلا وهو ان يجعل عند الله كالوصف لذلك كانه
تعالى يقول ذلك عند الله اي بشرط ان يكون عند الله تعالى ويوصف ان يكون عند
الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة لو لم يكن منه قرب من الله تعالى والعندية لما كان فوزا
ثم قال تعالى

ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دايرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم وساءت مصيرا

يقال

فقدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لامور **احدها انهم كانوا**
اشد على المومنين من الكافر المجاهر لان المومن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط
المنافق يظنه بايمانه وهو كان يفشي اسراره والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم
اعدى عدوك وانما يأتيه على انه صديقك والمجاهر على خلاف الشيطان من
وجه ولان المنافق كان يظن ان يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بان المومن ان غلب
يعذبه فاول ما اخبر الله اخبر عن المنافق **وقوله تعالى الظانين بالله ظن السوء**
هذا يحتمل وجوها **احدها** هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله تعالى بل ظننتم
ان لن ينقلب الرسول **ثانيها** ظن المشركين بالله في الاشراك كما قال تعالى ان هي الا
اسماء سميتموها الى ان قال ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
ثالثها ظنهم ان الله سبحانه وتعالى لا يرى ولا يعلم كما قال تعالى ولكن ظننتم
ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون **والاول اصح** او نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل

فيه

ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحيي الموتى وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن
الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار **ويؤيد هذا الوجه** الالف واللام الذي
في السورة وسنذكره في قوله تعالى ظن السوء **وفيه وجوه احدها** ما اختاره المحققون
من الادباء وهو ان السوء صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال
مررت برجل سوء اي فاسد وسكت عن رجل صدق اي صالح واذا كان مجموع قولنا رجل
سوء يودي معنى قولنا فاسد فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه
الخليل والزجاج واختاره الزمخشري **وتحقيق هذا** ان السوء في المعاني كالفساد في
الاجساد **يقال فسد اللحم** وفسد الهوى بل كلما ساء فقد فسد وكلما فسد فقد ساء غير ان
احدهما كثير الاستعمال في المعاني والاخر في الاجرام **قال الله تعالى** ظهر الفساد في البر
والبحر **وقال تعالى** ساء ما يحكمون هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم **ثم قال تعالى**
عليهم دايرة السوء اي دايرة الفساد وحاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه **ثم قال
تعالى** وغضب الله عليهم زيادة في الافادة لان من كان به بلا وقد يكون مبتلى به على وجه
الامتحان فيكون مصابا لكن يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب قال
وغضب الله عليهم اشارة الى ان الذي حاق بهم على التعذيب وقوله تعالى ولعنهم افادة
زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقع الغاضب بالعتب والشتم والضرب ولا
يفضي غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضي
الى الطرد والابعاد قال ولعنهم الله لكون الغضب شديدا **ثم لما بين حالهم** في الدنيا
بين ما لهم في العقبى قال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا **وقوله تعالى** ساءت اشارة
لمكان الثابت في جهنم **يقال هذه الدار** نعم المكان وقوله تعالى **ولله جنود السموات
والارض** قد تقدم تفسيره وبقي فيه مسايل **المسئلة الاولى** ما الفايدة في الاعادة
نقول جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انزلهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب
فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمومنين **قال تعالى** وكان بالمومنين رحيما لبيان انزال
العذاب على الكافرين **المسئلة الثانية** قال هناك وكان الله عليما حكيما وهنا وكان
الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات والارض قد بينا ان المقصود من ذكرهم
الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام
وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار **المسئلة
الثالثة** ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المومنين الجنة وذكرهم هنا بعد ذكر
تعذيب الكفار واعداد جهنم **نقول** فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل
جنود الرحمة فيدخل المومنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله
تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ثم تكون لهم القربة والزلفى بقوله تعالى وكان
ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا يبقى واسطة الجنود
فالجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون اخرا **واما في الكافر** فيغضب عليه اولا
فيبعد ويطرد الى البلاد النايية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملايكة

اب

العذاب وهي جنود الله كما قال تعالى عليها ملايكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا والغربة لقوله عند الله اخرا وقال هاهنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد اولا وله جنود السموات والارض اخرا ثم قال تعالى

انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ليومنوا بالله ورسوله ويعزروه ويوقروه ويسبحوه بكرة واصيلا

قال المفسرون شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك شاهدا وعليه شهد الله انه لا اله الا هو كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط وهم الانبيا الذين اتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو اي فاشهد وقوله تعالى ومبشرا لمن يقبل شهادته وعلم بها ويوافقه فيها ونذيرا لمن رد شهادته ويخالفه فيها ثم بين فايدة الارسال على الوجه الذي ذكره فقال تعالى ليومنوا بالله ورسوله ويعزروه ويوقروه ويسبحوه بكرة واصيلا وهذا يحتمل وجهين احدهما ان تكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله تعالى ليومنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضي ان يومن المكلف بالله المرسل وبالمرسل وقوله تعالى شاهدا يقتضي ان يعزر الله ويقوي دينه لان قوله شاهدا على ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا الله ودينه هو الحق واحق ان يتبع وقوله تعالى مبشرا يقتضي ان يوقره لان تعظيم الله عنده على شبه تعظيم العبد اياه قوله تعالى نذيرا يقتضي ان ينزه عن السوء والفحشا مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول صلى الله عليه وسلم يترتب عليه وصف المومن وثانيهما ان يكون كل واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضي ان يومن المكلف بالله ورسوله ويعززه ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال بان اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا وهو قوله تعالى انا ارسلناك متقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله تعالى ليومنوا يستدعي فعلا وهو قوله تعالى انا ارسلناك فكيف يترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القايل اذا قال بعثت اليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبي عن كون البعث سبب الاكرام وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا قال بعثت اليك جاهلا كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سبب كما تقول بعث العالم سبب جعله سببا لا لمجرد البعث ولا لمجرد العالم وفي الاية

مسايل المسلة الاولى قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وهاهنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه نقول الجواب من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكره لان اكثر السورة ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم واحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول ففصل هنالك ولم يفصل هاهنا ثانيهما ان نقول الكلام مذكور هاهنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعوا الناس قال هاهنا وذلك لذلك وهاهنا لم يكن كونه شاهدا منبيا عن كونه داعيا قال ليومنوا بالله ورسوله ويعزروه ويوقروه ويسبحوه وقوله تعالى ويعزروه ويوقروه ويسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اتى بما يجب والاجتناب مما يجرم من السوء والفحشا بالتنزيه وهو التسبيح المسلة الثانية قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون امرا بخلاف ما كان المشركون يعملون فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية فامروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشا والمنكر المسلة الثالثة الكنايات في قوله تعالى ويعزروه ويوقروه ويسبحوه راجعة الى الله تعالى والى الرسول صلى الله عليه وسلم والاصح هو الاول والله تعالى اعلم ثم قال

ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيوتيه اجرا عظيما

لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه بايع الله فقد وقوله يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين اما ان تكون بمعنى واحد واما ان تكون بمعنيين فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما يد الله نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى يمنون عليك بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين وثانيهما يد الله فوق ايديهم اي نصرته اياهم اقوى واعلا من نصرتهم اياه يقال اليد لفلان اي الغلبة والنصرة والقهر واما ان قلنا انها بالمعنيين ٥ فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ ماخوذ من اذا امد كل واحد منهما يدا الى صاحبه في البيع والشرا وبينهما ثالث متوسط لا يريدان يتفاسخا العقد كان من غير اتمام البيع فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الاخر فوضع

اليد على الايدي صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم
على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين وقوله تعالى فمن نكث فانما
ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة او الغلبة والقوة فلان من نكث
فوت على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه
واما على قولنا المراد الحفظ فهو عايد الى قوله انما يبايعون الله يعني من يبايعك
ايها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عايدا اليك في البيعة لان البيعة مع الله ولا الى الله
لانه لا يتضرر بشي فضرره لا يعود الا اليه ومن اوفي بما عاهد عليه الله فسيوتيه اجرا
عظيما وقد ذكرنا ان العظم في الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض
الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتساع لعرضه جبل عال
او مرتفع شاهق واذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان ماكل الجنة
تكون من ارفع الاجناس وتكون في غاية الكثرة وتكون ممتدة الى الابد لا انقطاع لها
فحصل فيه ما يناسب ان يقال له عظيم والعظم في حق الله تعالى اشارة الى كماله في
جهاته ثم قال تعالى

سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا

بين حال المنافقين ذكر احوال المخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم لظنهم انه يهزم فانهم قالوا اهل مكة يقاتلون عن باب
المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم فاعتذروا وقولهم
شغلتنا اموالنا واهلونا فيه امران بعيدان ووضوح العذر احدهما اموالنا ولم يقولوا
شغلتنا الاموال وذلك لان جمع المال لا يكون يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما حفظ
ما جمع من الثياب ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذرا فقالوا اموالنا اي ما صار مالا لنا
لا لمطلق الاموال وثانيهما قوله تعالى واهلونا وذلك لان قايلا لو قال لهم المال لا ينبغي
ان يبلغ الى درجة معتبرة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم لكان
لهم ان يقولوا فالاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن اهم الاموال ثم انهم مع العذر
تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر مخلفون بالاساءة فاستغفر
لنا واعف عنا في امر الخروج فكذبهم الله تعالى فقال تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس
في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر

لنا وتحقيقه هو انهم اظهروا انهم يعتقدون انهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا
ولم يكن في اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون انهم بالتخلف محسنون ثانيهما قالوا
شغلتنا اشارة الى ان امتناعنا لهذا لا لغيره ولم يكن ذلك في اعتقادهم بل كانوا يعتقدون
امتناعهم لاعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين يغلبون ويغلبون كما قال
بعده بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمومنون الى اهليهم ابدا وقوله تعالى قل
فمن يملك لكم من الله شيا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انهم يحترزون عن ضرر
القتال ويتركون امر الله ورسوله ويقعدون طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضر لا ينفعكم
قعودكم من الله شيا او معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين يعتقدون
ان اهليكم وبلادكم تحفظكم من العدو هب انكم حفظتم انفسكم عن ذلك فمن يدفع
عنكم عذاب الله في الاخرة مع ان ذلك اولى بالاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس
في قوله تعالى ان يردن الرحمن بضر وقال ان ارادني الله بضر وقال ان يمسسك
الله بضر وفي صورة كون الكلام مع الكافر ادخل الباء على الكافر فقال هاهنا ان اراد
بكم ضرا وقال تعالى من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوا وقد ذكرنا الفرق
الفايق هناك ولا نعيده ليكون هذا باعثا على مطالعة سورة يس فانها درج الدرر
البينة بل كان الله بما تعملون خبيرا اي بما تعملون من الحرب او اضمار غيره ثم قال
تعالى

بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمومنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا ومن لم يومن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا

يعني لم يحملكم بما ذكرتم بل ظننتم ان لن ينقلبون بخفيفة عن الثقيلة اي ظننتم
انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله تعالى وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم اولا
فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان
ويضم اليها مخايلة يقطع بها العاقل وان كان لا يشك فيها العاقل وقوله تعالى
وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة
فقوله وظننتم ظنا غير الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني
يعني ان الله يخلف وعده او ظننتم ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما ان يكون
قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن ان لا ينقلبوا ويكون على ضد قول القايل
علمت هذه المسلة وعلمت اي هذه المسلة لا غيرها

فلذلك كانه قال بل ظننتم ان لن ينقلب وظنكم ذلك فاسد وقد بينا التحقيق في ظن
السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما وصفهم بذلك الظن بامرين
هالكين وثانيهما انتم في الاصل بايرين وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى
بل كان الله بما تعملون خبيرا وقال ومن لم يومن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين
سعيرا وعلى قولنا قوله وظننتم ظن السوء ظن اخر غير ما في قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان
ذلك ظنهم بان الله يخلف وعده او ظننتم بان الرسول كاذب فقال تعالى ومن لم
يومن بالله ورسوله ويظن به خلفا ورسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا وفي قوله للكافرين
بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له فايدة وهم التعميم كانه قال تعالى ومن لم يومن بالله
فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا والله تعالى اعلم ثم قال تعالى

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ
وَالْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ
وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

بعد ما ذكر من له اجر عظيم من التابعين ومن له عذاب اليم من الظانين الضالين اشارة
الى انه يغفر للاولين بمشيته ويعذب الاخرين بمشيته وغفرانه ورحمته اعم واشمل
وانم واكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا
لان من عظم ملكه يكون امره وهيبته في غاية العظم وعذابه وعقوبته كذلك في
غاية النكاية والالم ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتا **خذوها**
ذرونا نتبعكم اوضح الله تعالى لديهم بهذا حيث كانوا عند ما يكون السير الى مغانم
يتوقعونها من تلقاء انفسهم ذرونا نتبعكم وان كان اموالهم واهلوهم يشغلوهم يوم
دعوتكم اياهم الى اهل مكة فما بالهم لا يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد
من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمين ولم يكن معهم الا من كان معه
في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون وعد المبايعين بالغنيمة والمخلفين ٥
المخالفين بالحرمان وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها
احدها هو ما قال الله ان غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاهدها لا غير وهو الاشهر
عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل ثانيها يريدون
ان يبدلوا كلام الله وهو قوله تعالى وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا
في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم
كما قال تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون
من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله تعالى ثالثها هو ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما تخلف القوم اطلعه الله على باطنهم واظهر له نفاقهم وقال للنبي

صل

صلى الله عليه وسلم قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا
ذلك الكلام بالخروج معهم لا بنفاق فالاية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في هذه
الواقعة لانا نقول قد وجد هذا هاهنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدل لا
عن قولنا تتبعونا على صيغة النهي يعني لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بني
على اخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا يعني لو **لون**
اذنتكم ولو امرتكم ولو اردتم واخترتم لا يتم لكم لما اخبر الله تعالى ثم قال تعالى فسيقو
بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا ما قال الله ٥
كذلك من قبل بل تحسدوننا فان قيل ماذا كان الحسد في اعتقادهم نقول كانهم قالوا
نحن مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فان
خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتعبوا معنا ثم قال تعالى
ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا
الا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه الا قليلا فحملوه على ما ارادوه وعللوه بالحسد ثم
قال تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل لن
تتبعونا وقال قل لن تخرجوا معي ابدا فكان المخلفون جمعا كثيرا من قبايل متشعبة دعت
الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم بقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق
بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال
قوم اولي باس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها
ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم استمر على حاله ولم يقبل منه احد من الصحابة كذلك
كان يستمر حال هولاء لولا انه تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يوتون الاجر
الحسن وما كان احد من الصحابة يتركهم يتبعونه والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هولاء من
وجهين احدهما ان ثعلبة جاز ان يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبين لتوبته علامة
وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين على النفاق
احد على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير
اشد لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى
ستدعون الى قوم اولي باس شديد وجوه اشهرها واظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا ٥
مسيلمة وغزاهم ابو بكر رضي الله تعالى عنه ثانيها هم فارس والروم غزاهم عمر رضي الله عنه
ثالثها هم هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو اقوى الوجوه وهو ان الدعا
كان من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة هذا الوجه هو
ان اهل السنة اتفقوا ان امر العرب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق الا كافر
مجاهر او من بقي ظاهرا وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم على موتى المنافقين وترك المومنين
مخالطتهم حتى ان عبادة بن كعب مع كونه من المومنين لم يكلمه المومنون مدة وما ذكره الله علامة
لظهور حال من كان منافقا فان كان ظهر حالهم بغير هذا فلا معنى بجعل هذا علامة وان ظهر
بهذا والظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان يكون في زمان النبي صلى

الله عليه وسلم ولان النبي صلى الله عليه وسلم لو امتنع من لاتباعه لامتنع
ابوبكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوه وقوله تعالى فاتبعوني **فان قيل** هذا
ضعيف لوجهين **احدهما** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي
معي ابدا فكيف كان يتبعونه مع النفي **الثاني** قوله تعالى اولي باس شديد ولم يبق بعد
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع قوم اولي باس شديد فان الرعب استولى على قلوب
الناس ولم يبق للكفار بعده شدة وباس واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور **نقول**
اما الجواب عن الاول فمن وجهين **احدهما** ان يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي
ابدا وانتم على ما انتم عليه ويجب هذا التقييد لانا اجمعنا على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه
بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم لستم مسلمين كقوله تعالى
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مومنا ومع القول باسلامهم ما كان يجوز ان يمنعهم
من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقد بين حالهم فان النبي
صلى الله عليه وسلم دعاهم الى جهاد فاطاعه قوم وامتنع اخرون وظهر امرهم وعلم من استمر
على الكفر ممن استقر حاله على الايمان **الثاني المراد من قوله** لن تتبعونا في هذا القتال
فحسب **وقوله تعالى** لن تخرجوا معي كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة
تبوك **واما اتفاق الجمهور** فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لانا نقول النبي صلى الله عليه وسلم
دعاهم اولا وابوبكر رضي الله عنه ايضا دعاهم بعد معرفته جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه
وسلم ايما عن نثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا ابوبكر رضي الله عنه دعاهم
لا يكون بين القولين تناف وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفي والجزم في
غاية البعد لانه يجوز ان يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي صلى الله عليه وسلم قال من كلام
الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني **وقال تعالى** فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من
الله واختار محمدا صلى الله عليه وسلم لان بقاجمهم على النفاق والكفر بعد
ما اتسعت فيه دايرة الاسلام واجتمعت العرب على الايمان بعدد قوله صلى
الله عليه وسلم لن تتبعونا **وكان اكثر العرب** على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح مكة وقبل اخذ
حصون كثيرة **واما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه حرب** مع اولي باس **قلنا لا نسلم** وذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم الى الحرب لان خرج محرما ومعه الهدي ليعلم
قريش انه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال ستدعون الى الحرب ولا شك ان من يكون خصمه
مسلحا محاربا اكثر باسا ممن يكون على خلاف ذلك وكان قد علم من حال مكة انهم لا يعرفون حاجا
ولا معتمرا **فقوله تعالى** اولي باس شديد يعني اولي سلاح من الحديد فان الحديد فيه باس
شديد **ومن قال بان الداعي** ابوبكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالاية على خلافهما ودلالتهما
ظاهرة **وجنبيه** تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وقرئ لو
بالنصب باضمار ان على معنى تقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان او لا تجي
الا بين المتغايرين وتنبي على الحصر يقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح ان يقال هو زيد
او عمر ولهذا يقال لمن زوج او خمسة او غيرهما اذا علم هذا فنقول القايل الازمك

او

او تقضي حقي يفهم منه ان الزمان انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون
فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق الازمان لا يوجد فيه الملازمة الى القضاء
وهذا ما يضعف قول القايل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لان الفريقان يقران
بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان تودي الجزية **وقوله تعالى وان**
تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فيه فايدة لان المتولي ان كان يعذب كما
قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب اليم **فقال** ان تتولوا كما توليتم
يعني ان كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم
لا بقلوبكم فالله تعالى يعذبكم عذابا اليما **ثم ان الله تعالى قال ليس على الاعمى حرج** بين
من يجوز له التخلف وترك الجهاد وبين ما يجوز بسببه ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر
وبين ذلك بجنان ثلاثة اصناف **الاول** الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو
والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج
الاقطع والمقعد بل ذلك اولى بان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يغفر وبعض
اوجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ان هذه اعذار تكون في
نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج
اليه والاستصحاب من لولاه تضييع طفل او مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث
فيما يتعلق بالتفسير بيان مسايل **الاولى** ذكر الاعذار التي في السفر لان غيرها ممكن
الازالة من الامام بخلاف العرج والعمى **الثانية** اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان
العذر اما ان يكون باخلال في عضو او باخلال في القوى والذي بسبب اختلال العضو
فاما ان يكون سبب اختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال في موضع
القتال او في العضو الذي يتم به فايدة الحصول في المعترك والوصول والاول هو الرجل جل
والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع بالطلب والهرب
واما الانف والاذن واللسان وغيرها من الاعضا فلا مدخل لها في شيء من الامرين بقيت
اليد فان المقطوع اليدين لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره **نقول لان فايدة**
الرجل وهي الانتقال يبطل بالخلل في احدهما وفايدة اليد وهي الضراب والبطش لا يبطلا ن
الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل في جماعة النبي صلى الله
عليه وسلم لم يكن احد مقطوع اليدين فلم يذكره او لان مقطوع اليدين ينتفع به في الجهاد
فانه ينظر ولولاه لاشتغل به يقاتل فيمكن ان يقال هو غير معذور في التخلف لان المجا هد
ينتفعون به بخلاف الاعمى **فان قيل** كما ان مقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك
الاعور لا تبطل منفعة رويته **وقد ذكر الاعمى** وما ذكر الاشل واقطع اليدين **قلنا لما بينا**
ان مقطوع اليدين نادر الوجود والافة النازلة باحدى اليدين نادر الوجود لا يعمها والا فة
النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لان منبع النور واحد وهما متحاذيان والوجود يفرق
بينهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر **الثالثة** قدم الافة في الالة على
الافة في القوة ونظرى والافة في الالة اذا طرت لا تزول فان الاعمى

لا يعود بصيرا فالعذر في محل الاداء ثم المسئلة الرابعة قدم الاعمى على الاعرج لان عذر
الاعمى يستمر ولو حضر القتال بالرمي وغيره قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله
جنات تجري من تحتها الانهار مع ان طاعة كل واحد منهما طاعة الاخر بيان لطاعة الله فان
الله تعالى قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن
اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله قال ومن
يقول الى بقلبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله انما يبايعون انما يبايعون الله عاد
الى بيان حالهم وقال تعالى

لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة
فعلم ما في قلوبهم فانزل
السكينة عليهم واثابهم
فتحا قريبا

فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة عليهم
حتى يبايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الاية ومن يطع الله
ورسوله يدخله جنات تجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة في تلك الاية وفي
هذه الاية بين ان طاعة الله والرسول وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة
اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به
وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضا يكون معه
ادخال الجنة كما قال تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم
ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفا للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لانه علم ما في قلوبهم
من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول قوله فعلم ما في قلوبهم متعلق
بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القايل فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام لي او اذ
دخلت عليه فاكرمني فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك ههنا قال تعالى لقد
رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان
الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم والفا في
قوله تعالى فانزل السكينة عليهم علم لبيان وصف المبايعة لكونها
معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق من الله لا يمنع ولا ينافي الالهام هداه
الله تعالى الى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى واثابهم فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة
يأخذونها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل
هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه اولان في ذلك اعزاز قوم واذلال اخرين ٥
قال يذل من يشاء بعزته ويعز من يشاء بحكمته ثم قال الله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة
تأخذونها اشارة الى ما اتاكم من الفتح او المغانم ليس هو كل الثواب بل الخير قدامهم وانما

هي عاجلة عجل لها في الغنائم الموعودة اقوال اصحها انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل
ما غنموه كان منها والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك مني
على ما فعلته الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما ياتي به ويؤتيه يكون داخلا تحت
ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله تعالى عالم بها
وقوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم لاتمام المنة كانه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير
مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا قوله تعالى ولتكون اية للمؤمنين عطف
على مفهوم لانه لما قال الله تعالى فعجل لكم هذه والامر مبني على النفع كما ان على مبني على
الضر قال القايل الا على ولا ليا بمعنى الضر به ولا انتفع به ولا اضر به ولا انفع فكذلك
قوله تعالى فعجل لكم هذه لتنفعكم ولتكون اية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان الغنائم
الموعودة كل ما ياخذه المسلمون فقوله تعالى ولتكون اية للمؤمنين يعني لتنفعكم بها ولتجعل
لمن بعدكم اية تدل لهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم كما وصل اليكم او نقول معناه لتنفعكم
في الظاهر وتنفعكم في الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رأيتم صدق الرسول في اخباره الغيوب
فيحصل اعتبار كم ويجعل اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما وهو التوكل على الله والتفويض اليه
والاعتزاز به قوله تعالى

واخرى لم تقدروا عليها
قد احاط الله بها وكان ٥
الله على كل شيء قديرا

قيل غنيمة هوازن وقيل غنيمة فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلاثة اوجه ان
تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كانه يقول وغنيمة
اخرى غير مقدورة قد احاط الله بها ثانيها ان تكون مرفوعة وخبرها قد احاط الله بها وحسن
جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم يقدروا ثالثها الجر باضمار رب ويحتمل ان
يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما كانه تعالى قال فعجل لكم هذه
واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل بها وثانيهما على مغانم كثيرة
تأخذونها واخرى اي وعدكم الله اخرى وحينئذ كانه قال وعدكم من المؤمنين وعلى هذا
قول الفراء احسن وذلك لانه فسر قوله تعالى قد احاط الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري
عليها هلاك الى ان ياخذها المسلمون كاحاطة الحارس بالخزاين ثم قال تعالى ولو
قاتلكم الذين كفروا وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان هو الاتفاق الحسن ولو
اجتمع عليهم العرب كما عزموا المنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها قال ليس كذلك بل سواء
قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل هو
امر الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا ان دفع
الضرر عن الشخص اما ان يكون بولي ينفع باللطف وبنصير نافع بالعنف وليس للذين كفروا
شيء من ذلك وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل

بالالتحاق بابيته فقال وليس اذا ولوا الادبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق
بهم وقوله تعالى سنة الله التي جواب عن سؤال اخر يقوم مقام الجهاد وهو ان الطوالع
لها تاثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك سنة الله نصرة رسوله واهلاك
عدوه وقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا بشارة ودفع دهن يقع بسبب وهم وهو
انه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالتاثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار ولو اراد ابطال
العباد لاهلكهم بخلاف قول المنجم بان الغلب لمن له طالع وشواهد تقتضي غلبته قطعا
فقال الله تعالى فلن تجد لسنة الله تبديلا يعني ان الله فاعل مختار يفعل ما يشا ويقدر
على اهلاك اصدقايه ولكن لا تبدل سنته ولا تغير عادته ثم قال تعالى

وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيرا

تبيينا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار يتقدير الله كما انه كف
ايديهم عنكم بالفرار وايديكم عنهم بالرجوع وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة اشارة الى من
كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك الكف الامر هو دخول
المسلمين ببطن مكة فان ذلك يقتضي ان يصير المكنون على القتال لكون العدو دخل
دارهم طالبين ديارهم وذلك مما يوجب اجتهاد البلدي في الذب عن الحريم ويقتضي ان
يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لانهم لو قصروا لكسروا واسروا لبعدهم عن مامنهم فقوله
تعالى ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشية الله تعالى وقوله تعالى
من بعد ان اظفركم عليهم صالح لامرين احدهما ان يكون منه على المومنين بان الظفر
كان لكم مع ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم
الثاني ان يكون ذكر امرين ما تعين من الامرين الاولين مع ان الله تعالى حققها
مع المنافقين اما كف ايدي الكفار فتقييد الكوفهم في بلادهم ذابين عن اهليهم واولادهم
واليه الاشارة بقوله تعالى ببطن مكة واما كف ايدي المسلمين فلانه كان بعد ان ظفروا
بهم ومن ظفر الانسان بعدوه الذي ظفر هو به لا يستاصله يبعد الكفافه عنه مع ان الله
تعالى كف اليدين وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا يعني كان الله يرى فيه من المصلحة
وان كنتم لا ترون ذلك وبينه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
والهدي الى ان قال تعالى ولولا رجال مومنون ونسا مومنات يعني كان الكف
محافظة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا منها وليدخلوها على وجه لا يكون فيه
ايذا من فيها من المومنين والمومنات واختلف المفسرون في ذلك الكف منهم من قال
المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش الكفار

حتى

حتى ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم
عن المسجد الحرام اشارة الى ان الكف لم يكن الا لانهم كفروا وصدوا واحصروا وكل ذلك
كان يقتضي قتالهم فلا يقع لاحداث الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهما خلاف واصطلحوا ولم
يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا
فازدادوا كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المومنين والنساء المومنات وقوله تعالى
والهدي منصوب على العطف على الضمير في صدوكم ويجوز الجر عطفا على المسجد اي وعن
الهدي ومعكوفا حال اي يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله ومع
تقديره معكوفا بلوغه محله كما يقال رايت زيدا شديدا باسه ومعكوفا اي ممنوعا ولا حاجة ج
الى تقدير عن على هذا الوجه والله تعالى اعلم وقوله تعالى

ولولا رجال مومنون ونسا مومنات لم تعلموهم ان تطوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشا لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما

وقوله تعالى وصف الرجال والنسا يعني لولا رجال مومنون ونسا مومنات غير معلومين
ان تطوهم بدل اشتمال كانه قال رجال غير معلومي الوطا فتصيبكم منهم معرة عيب او اثم
وذلك لانكم ربما تقتلوهم فتلزمكم الكفارة وهي دليل الاثم او يعيبكم الكفار بانهم فعلوا
باخوانهم ما فعلوا باعدايهم وقوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان
تطوهم يعني تطوهم بغير علم فتصيبكم وهو ما قال ايضا جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب
في قوله تعالى لم تعلموهم ولقايل ان يقول يكون هذا تكرارا لان على قولنا هو بدل الضمير
يكون التقدير لم تعلموهم ان تطوهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله لم تعلموهم
فاولى ان يقال بغير علم هو في موضعه فتصيبكم معرة بغير علم في الذي بعدكم ويعيب ين
عليكم يعني ان وطيتموهم غير عالمين امر كرسنة الكفار بغير علم اي بجهل لا تعلمون انكم معذورون
فيه او نقول تقديره لم تعلموا ان تطوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي فتقتلوهم بغير
علم او تودوهم بغير علم فيكون الوطي سبب الذي يحصل بغير علم او نقول المعرة قسمان احدهما
ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير العالم برجال الحل والثاني ما يحصل من القتل خطا وهو غير
عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي تكون عند العلم وجواب لولا محذوف وف
تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال
جوابه ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام يعني هم استحقوا
ان لا يمهلوا ولولا رجال مومنون لوقع ما استحقوه كما يقول القايل هو سارق ولولا فلان

لو قطعت يده وذلك لان لولا لا تستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء لا يكون
الا اذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فذكر الله تعالى اولا المقتضي التام البالغ وهو الكفر
والصد والمنع وذلك ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المومنين وقوله تعالى
ليدخل الله في رحمته من يشاء فيه ابحاث الاول في الفعل الذي يستدعي اللام الذي
تكون للادخال وفيه وجوه احدها ان يقال هو كقوله تعالى كف ايديكم عنهم ليدخل
لا يقال بانك ذكرت ان المانع وجود رجال مومنين ليكون كانه قال كف ايديكم لئلا
تطؤا لتدخلوا كما يقال اطعمته ليشبع ليغفر الله اي الاطعام للشبع كان ليغفر الثاني
هو ان يقال ان لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين كفروا فيكون كانه قال هم الذين
كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف ايديكم ليدخل ثالثها
ان يقال فعل ما فعل ليدخل لان هناك افعالا من الالطاف والهداية وغيرهما وقوله
تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء ليومن منهم من علم الله انه يومن في تلك السنة او
ليخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا اي لو تميزوا والضمير
يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المومنين والنساء المومنات فان قيل كيف يصح هذا وقد
قلتم بان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف ويعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال
لكان لعذبنا جواب لولا نقول وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل
ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير من يشاء كانه قال ليدخل من يشاء في
رحمته لو تزيلوا وتميزوا وامنوا لعذبنا بتقدير وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع
من الكافر نقول المراد عذابا اليما عاجلا بايديكم يبتدا بالجنس اذ كانوا غير مقرين ولا
ولا منقلبين اليهم يظهرون ويفتقدون البحث الثاني ما الحكمة في ذكر المومنين
والمومنات مع ان ذكر المونث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب عنه من وجهين
احدها ما تقدم ان الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تعالى تطؤهم
فتصيبكم منهم معرة لا يقاتل ولا يقتل فكيف المانع هو وجود الرجال المومنين فقال
والنساء المومنات ايضا لان تخريب بيوتهن وايتام اولادهن بسبب قتل رجالهن وطأة شديدة
وثانيهما ان محل الشفقة بعد الموانع ترقيق القلب يقال لمن يعذب شخصا لا تعذبه وارحم
ذله وفقره وضعفه اولاده وصغاره واهله الضعفاء العاجزين فكذلك
هاهنا قال لولا رجال مومنون ونساء مومنات ترقيق قلوب المومنين ورضاهم بما جرى
من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية
الجاهلية واذ يحتمل ان يكون ظرفا فلا يكون من فعله يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل
ان يكون مفعولا به فان قلنا هو مذكور ففيه وجهان احدهما هو قوله تعالى وصدوكم
حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمومنون لما انزل الله
عليهم سكينته ولا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المومنين فيعذبونهم عذابا اليما او
غير المومنين واما ان قلنا ان ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان احدهما حفظ الله
المومنين عن ان يطأهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية ثانيهما احسن الله

الكم

الكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فانزل الله سكينته
تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به فالفاعل هو تقديره قوله اذكر اي
اذكر ذلك الوقت كما تقول اتذكر اذ قام زيد اي تذكر وقت قيامه كما تقول اتذكر زيدا وعلى
هذا يكون الظرف للفعل المضاف اليه عاملا فيه وفيه لطيفات معنوية الاولى هو ان
الله تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمومن اشار الى ثلاثة اشيا احدها جعل ما للكافر
بجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمومنين بجعل الله فقال تعالى فانزل الله
الفاعلين ما لا يخفى ثانيها جعل للكافرين الحمية وللمومنين السكينة وبين المفعولين
تفاوت على ما سنذكره ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه
حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر الثانية زاد المومنين
جزاء بعد حصول مقابلة الشيء بشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية
الاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه قال في حق الكافر جعل وفي حق
المومن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة في الحال في
العرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده
فانزلها الثانية قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية في نفسها صفة مذمومة
وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا والحمية في القبح درجة لا يعتبر معه قبح القبائح كالمضاف
الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة الى الله فيها من
الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته اكتفاء بحسن الاضافة الثالثة قوله
تعالى فانزل بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كان للمقابلة تقول اكرمني فاكرمته للمجازاة
والمقابلة ولو قلت اكرمني واكرمته لا ينبئ عن ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهي
ان عند اشتداد غضب احد العدوين فالعدو الاخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان
كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان قويا فيورث غضبه فيه غضبا وهذا قيام الفتن
والقتال فقال في الحركة عند حركتهم ما اقدمنا وما انهزمنا قوله تعالى فانزل
الله بالفاء بعد تعلق الانزال بالفاء وترتيبه على شيء نقول فيه وجهان احدهما ما ذكرنا
من ان اذ حرف مصدر كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله تعالى فانزل تفسير
لذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام وثانيهما ان تكون الفاء للدلالة
على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول اكرمني فاثنيت
عليه يجوز ان يكونا فعلين واجبين من غير مقابلة كما تقول جاني زيد وخرج عمرو وهزمنا
لذلك لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت اليهم لزم
ان يوجد منهم احد الامرين اما اقدام او انهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه فالعدو
الاخر ان كان مثله في القوة يغضب ايضا وهذا يثور الفتن وان كان اضعف منه او ينقاد
له فالله تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين على المومنين سكينة حتى لم يغضبوا ولم
ينهزموا بل صبروا وهو بعيد في العادة وهو من فضل الله تعالى قوله تعالى على رسوله
فانه هو الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المومنين ان لا يرجعوا الا باحد

الثلاثة وبالنحر في المنحر وابوا ان لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المومنون **وقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى** وفيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها يقع الاتقاء عن الشرك **وقيل هو** بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمومنون التزموه **وقيل هو** الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل **فنقول** والزمهم يحتمل ان يكون عايدا الى النبي صلى الله عليه وسلم والمومنون جميعا **بمعنى** الزم النبي والمومنين كلمة التقوى **ويحتمل** ان يكون عايدا الى المومنين فحسب فان قالوا انه عايد اليهما جميعا **نقول** هو الامر بالتقوى فان الله سبحانه وتعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين **وقال للمومنين** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته والامر بتقوى الله حيث تذهل بتقواه عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم اتق الله ولا تطع الكا[فرين] **وقال تعالى** وتخشى الناس والله احق ان تخشاه **ثم بين له حال** من صدقه بقوله تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله **واما في حق المومنين فقال** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته **وان قلنا** بانه راجع الى المومنين فهو قوله تعالى اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا **الاية** الى قوله واتقوا الله وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو انه تعالى اذا قال اتقوا يكون الامر واردا ثم ان من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه وكانه قال تعالى الزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى رجحان من حيث ان وان كان كاملا ولكنه اقرب الى الكلمة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها **معناه** انهم كانوا عند الله اكرم الناس فالزموا تقواه وذلك لان قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين **احدهما** ان يكون معناه ان من يكون تقواه اكثر يكرمه الله اكثر **والثاني** ان يكون معناه ان من يكون اكرم عند الله واقرب اليه كان اتقى كما في قوله تعالى والمخلصون على خطر عظيم **وقوله تعالى** وهم من خشيته مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا احق بها لانهم كانوا اعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله تعالى واهلها يحتمل وجهين **احدهما** ان لا يفهم من معنى الاحق انه يثبت رجحانا ما على الكافرين وان لم يثبت الاهلية كما اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن احدهما ابعد من الاستحقاق فقال الاقرب الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا احق كما يقال الحبس اهون من القتل مع ان لا هين هناك فقال واهلها دفعا لذلك **والثاني** هو اقوى وهو ان يقال قوله تعالى واهلها فيه وجوه بينهما بعد ما بين معنى الاحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما في قوله تعالى خير مستقرا واحسن نديا اذ لا خيرة في غيره والثاني ان يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين **احدهما** ان يكون الى غيرهم اي المومنين احق من الكافرين **والثا[ني]** ان يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة اخرى غير تقوى نقول زيد احق بالاكرام

منه بالاهانة اذا سال شخص عن زيد انه بالطب اعلم او بالفقه **نقول** هو بالفقه اعلم اي من الطب **وقوله تعالى**

لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قر[يبا]

بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال الله سكينته على رسوله وعلى المومنين ووقوفهم عند ما امروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم راى في منامه ان المومنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المومنين فقطعوا ان الامر كما ارايه النبي صلى الله عليه وسلم في منامه **وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله اعلم** انه لا يكون الا عام الفتح **فلما صالحوا** ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا **قال الله سبحانه وتعالى** لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق وتعديته الرويا الى مفعولين يحتمل ان يكون بنفسه وكونه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين ككلمة جعل وخلق ويحتمل ان يقال عدي الى الرويا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرويا وعلى الاول معناه جعلها واقعة بين صدق وعده اذا وقع الموعود به واتى به وعلى الثاني معناه ما راه الله لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى في منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد فيكون قوله تعالى صدق ظاهر الان استعمال الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله **معناه انه اتى بما يحقق المنام** ويدل على كونه صادقا يقال صدقني سن بكره فيما اذا احقر المرء الذي يريد يحمي نفسه ماخوذ من الابل اذا قيل له هدع سكن تحقق كونه من صغار الابل فان هدع كلمة يسكن بها صغار الابل **وقوله تعالى** بالحق **قال الزمخشري** هو حال او قسم او صفة صدر على كونه حالا **تقديره** صدقه الرويا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا ملتبسا بالحق **وعلى تقدير** كونه قسما اما ان يكون قسما بالله بان الحق من اسمايه واما ان يكون قسما بالحق وعلى تقدير كونه قسما الذي هو نقيض الباطل هذا ما قاله **ويحتمل** ان يقال فيه وجهين اخرين **احدهما ان يقال** فيه تقديم وتاخير **تقديره** صدق الله رسوله بالحق الرويا اي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب في الرويا لانه لما كان رسولا بالحق فلا يري في منامه الباطل **والثاني** ان يقال بان قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام الحق قسم به فاللام ظاهر وان لم يقل به **فتقديره** لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق والله لتدخلن المسجد

وقوله والله لتدخلن جاز ان يكون تفسير الرؤيا يعني الرؤيا والله لتدخلن وعلى هذا ان
ان قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل وقوله تعالى ان شاء الله
فيه وجوه احدها انه ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الثاني هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون
يريدون الدخول ويابون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون
بمشية الله تعالى الثالث هو ان الله تعالى لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى
الله عليه وسلم لتدخلن ذكر انه بمشية الله سبحانه وتعالى لان ذلك الامن الله وعد ليس عليه
دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه الا بمشية الله والا فلا يلزمه به احد واذا كان حال
الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم بالوحي في المنام وهو يحتمل التاويل
اكثر ما يحتمله الكلام فاذا تاخر الدخول لم يبتهنوا الرابع هو ان ذلك تحقيقا للدخول في
ذلك لان اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة ونختاره
الدخول لكم في السنة القابلة والمؤمنون ارادوا الدخول في عامهم ولم يبعي ان نقول بقي الامر
موقوفا على مشية اهل مكة ان ارادوا في السنة الاتية يتركونا ندخلها وان كانوا اكرهوا
لا ندخلها فقال لا بشرط ارادتهم ومشيتهم بل بتمام الشرط بمشية الله وقوله تعالى محلقين
اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى اخره فقوله تعالى لتدخلن اشارة الى الاول وقوله
تعالى محلقين اشارة الى الاخر وفيه مسايل المسئلة الاولى محلقين حال الداخلين والداخل
لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون الا محلقا نقول قوله تعالى امنين ينبي عن الدوام فيه الى
الحلق فكانه قال تدخلونها امنين متمكنين من ان تتموا الحج محلقين المسئلة الثانية قوله
تعالى لا تخافون ايضا حال معناه غير خايفين وذلك حصل بقوله تعالى امنين فما الفايدة
في اعادته نقول فيه بيان كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا
يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون
امنين وتحلقون ويبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من
المصلحة وكون دخولهم في سنتكم سببا لوطء المؤمنين والمؤمنات او فعلم للتعقيب فعلم وقوع
تعقيب ماذا هو ان قلنا المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا المراد فعلم
المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير يعني حصلت المصلحة في
العام القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اما
صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما يدفع وهم
حدوث علمه من قوله فعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل شيء عليما يفيد علمه العام لكن
علم ثم قال

هو الذي ارسل رسوله
بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله وكفى بالله
شهيدا محمد رسول الله

تاكيد

لتاكيد البيان صدق الله في الرؤيا وذلك لان لما كان مرسلا لرسوله ليهدي لا يريد ما لا يكون
فتحدث الناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا للضلال ويحتمل وجوها اقوى من ذلك وهو ان
الرؤيا بحيث توافق الواقع يقع لغير الرسل لكن روية الاشيا قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل
احد فقال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحكى له ما سيكون في اليقظة لا يبعد
منه ان يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها ايضا بيان وقوع الفتح ودخول
مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من تقويته على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة
له والهدى يحتمل ان يكون هو القران كما قال تعالى انزل فيه القران هدى للناس وعلى
هذا دين الحق لما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة اي ارسله بالحق
اي مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك
لان الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يكن له احكام بل بين الاصول فحسب والالف واللام
في الهدى يحتمل ان يكون للتعريف اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله
تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو اما القران لقوله تعالى كتابا متشابها
مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ذلك هدى
الله يهدي به من يشاء واما ما اتفق عليه كلمة الرسل كقوله تعالى اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد لان ما في القران موافق لما اتفق عليه الانبيا
وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها احدها ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال
بالهدى ودين الحق وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين الامر
الحق وثالثها ان يكون المراد به الانقياد الى الحق والتزام التطهر اي لرسله بالهدى وهو
المعجز على احد الوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين فينصره على الاديان وقوله تعالى
وكفى بالله شهيدا اي في انه رسول الله وهذا تسلي لقلب المؤمنين فانهم تاذوا من رده
الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا
محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا في انه رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان
قوله تعالى مع انه كاف في كل شيء لكنه في الرسالة اظهر كفاية لان الرسول لا يليق الا بقول
المرسل فاذا قال ملك هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلان لا يفيد انكارهم
فقال تعالى اي وخلل في رسالته بانكارهم مع تصديقي اياه بانه رسولي وقوله تعالى محمد
رسول الله فيه وجوه احدها خبر مبتدا محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره فقوله تعالى
ارسل رسوله محمد ورسول الله عطف بيان وثانيها ان محمدا مبتدا خبره رسول الله وهذا تاكيد
لما تقدم لانه لما قال هو الذي ارسل رسوله ولا تتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد
له بها وثالثها وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدا ورسول الله عطف بيان او نسق للمدح
لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله تعالى اشداء خبره كانه قال تعالى والذين
معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم اما في
المؤمنين فكما في قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واما في حق النبي صلى
الله عليه وسلم فكما في قوله تعالى واغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤوف رحيم

وعلى هذا فقوله تراهم لا يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما اخرج مخرج
الخطاب تقديره تراهم ايها السامع كاينا من كان كما قلنا ان الواعظ يقول انتبه قبل ان
يقع الانتباه ولا يريد به واحدا بعينه وقوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا تمييز
ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكافر وسجوده وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي بذلك وفيه
اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال الراكعون الساجدون لوجهه فيوفيهم اجورهم
ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم
اجر كان ذلك منه تفضلا واشارة الى ان عملكم جاء على ما طلب الله منكم لان الاجرة لا تستحق
على العمل الموافق للطالب من المالك والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك يكون منه اعترافا
بالتقصير فقال تعالى يبتغون فضلا من الله ولم يقل اجرا وقوله تعالى سيماهم في وجوههم
يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فنقول
نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين وجهه
عليه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور عارضي يقبل الزوال والله نور السموات والارض
فمن توجه الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار وثانيهما ان ذلك في الدنيا وفيه
وجهان احدهما ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود والثاني ما يظهر الله
تعالى في وجوه الساجدين من الحسن نهارا وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران
بالليل احدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والاخر اشتغل بالصلوات والقراة واشتغال
العلم فكل احد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر
والشكر وقوله تعالى كزرع ذلك مثلهم فيه ثلاثة وجوه مذكورة احدها ان يكون
ذلك مبتدا ومثلهم في التورية والانجيل خبرا له وقوله تعالى كزرع له مبتدا محذوف
تقديره ومثلهم في التورية والانجيل كزرع وثانيها ان يكون خبر مبتدا ذلك
هو قوله مثلهم في التورية وقوله تعالى ومثلهم في الانجيل مبتدا وخبره كزرع ثالثها
ان يكون ذلك اشارة غير معينة اوضحت بقوله تعالى كزرع كقوله تعالى ذلك الامر
ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع ان يكون ذلك مبتدا له خبر محذوف تقديره
هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب فتقول اي والله اي
هذا ذاك الظاهر والظاهر الذي يقوله هنا وقوله تعالى مثلهم في التورية ومثلهم
في الانجيل كزرع اي وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج
يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون والشطا الفرخ فآزره يحتمل ان
ان يكون المراد خرج الشطا وآزر الشطا وهو اقوى واظهر والكلام يتم عند قوله
تعالى يعجب الزراع وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي تمة الله ذلك لا بالتغيظ لولا
ذلك ضرب ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين امنوا ليغيظ
بهم الكفار يقال رغما لانفك انعم عليه وقوله تعالى منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل
ان يقال هو ومعناه ليغيظ الكفار والذين امنوا من الكفار لهم الاجر

الوطم

العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا وهاهنا لطيفة وهي انه تعالى قال في حق
الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبوه من
ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له اجرا يعتد به فقال
لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما توخاه من الفضل وسماه
اجرا اشارة الى قبوله عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه اجرا
وقد علم بما ذكرنا مرارا ان قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات انه ان يترتب عليه
المغفرة على الايمان فان كل مومن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة الحجرات

بسم الله الرحمن الرحيم
يا ايها الذين امنوا لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله واتقوا
الله ان الله سميع عليم

في بيان حسن الترتيب وجوه احدها ان في السورة لما جرى منهم ميل الى الامتناع اجاب
النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك اية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى ٥
رسول الله قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما
يامر الله تعالى ورسوله الثاني هو ان الله تعالى لما بين محل النبي صلى الله عليه وسلم وعلو
درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله رحيما لا تتركوا ٥
من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برافته وانظروا الى رفعة درجته الثالث
هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى
جانب الله وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثنا في الكتب المتقدمة بقوله
ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر احدا في غيبته الا
اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب
انحطاط درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الاية وجوه قيل نزلت
في صوم يوم الشك وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا
اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السؤال وكان قد قدم
على النبي صلى الله عليه وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل
اثبات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير
مسايل المسئلة الاولى قوله تعالى لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما ان يكون من التقدم
الذي هو متعد وعلى هذا فيه وجهان احدهما ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى
يحيي ويميت وقول القايل فلان يعطي ويمنع ولا يريد بها عطا شيء ولا منع شيء معين وانما

يجو

يريد به ان له منعًا وعطاءً كذلك هاهنا كانه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم
٨ اصلا والثاني ان يكون الفعل والامر كانه يقول لا تقدموا بمعنى تعلا بين يدي الله ورسوله
اولا تقدموا امرا الثاني ان يكون المراد لا تتقدموا بمعنى لا تتقدموا وعلى هذا فهو مجاز
ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي صلى الله عليه وسلم
يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شانه والسبب فيه ان من ارتفع
يكون متقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء
جعلناه متعديا او لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم تقول قدمت زيدا فالمعنى
واحد لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه متعديا الى ما لا يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت
زيدا فتقديره لا تقدموا انفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم اي لا تجعلوا لانفسكم
تقدما عنده ولا نقول بان المراد لا تقدموا امرا وفعلا وحينئذ في المعنى
ولكن قراءة من قرا بفتح التاء والدال وقراءة من قرا بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين
يدي الله ورسوله اي بحضرتهما لان ما يحضره الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو نصب
عينيه وفي قوله تعالى بين يدي الله ورسوله فوائد احدها ان قول القائل بين يدي
فلان اشارة الى كون كل واحد منهما حاضرا عند الاخر مع ان لاحدهما علو الشان وللاخر
درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك
الراس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان اليدين تنبي عن
القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان اي يقلبه كيف يشاء في اشغاله كما يفعل الانسان
بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم وتقديم النفس
لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم ثانيها ذكر الله
اشارة الى وجوب احترام ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزل على بعد المرسل وعدم
الطلاع على ما يفعل برسوله فقال بين يدي الله ورسوله اي انتم بحضرة من الله وهو
ناظر اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله ثالثها هو ان هذه العبارة كما تفيد
النهي المتقدم تقرر معنى الامر المتاخر وهو قوله واتقوا لان من يكون بين يدي الغير كالمتاع
الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون حذيرا بان يتقيه وقوله تعالى واتقوا الله
يحتمل ان يكون ذلك عطفا يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لا تتم
واشتغل اي فايدة ذلك النهي هو ما في هذا الامر وليس المطلوب ترك النوم كيف كان
بل المطلوب بدل الاشتغال فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى
ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك وهي التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه
اي ايت باتم الاحترام فكذلك هاهنا معناه لا تتقدموا عنده واذا تركتم التقدم فلا
تتكلموا على ذلك ولا تنتفعوا بل مع انكم قايمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه والا
لم تكونوا اتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سميع عليم يؤكد ما تقدم لانهم قالوا
امنا لان الخطاب يفهم بقوله يا ايها الذين امنوا فقد سمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم
من التقوى والخيانة فلا ينبغي ان يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلوبكم بل ينبغي ان يتم

مافي سمعه من قولكم امنا وسمعنا واطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم
وما في قلوبكم من الضماير وهو التقوى والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال تعالى

يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا
اصواتكم فوق صوت النبي
ولا تجهروا له بالقول
كجهر بعضكم لبعض ان تحبط
اعمالكم وانتم لا تشعرون

لا تقدموا نهي عن فعل ينبي عن كونهم عاجلين لا يفهم عند الله ورسوله وبالنسبة اليهما
وزنا ومقدارا ومدخلا في اوامرهما ونواهيهما وقوله لا ترفعوا نهي عن قول ينبي عن ذلك
الامر لان من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا زايدا او عظمة وفيه مباحث البحث
الاول ما الفايدة في اعادة النداء وما هذا النمط من الكلام من على قول القايل يا ايها
الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا ترفعوا اصواتكم نقول في اعادة النداء فوايد
خمسة منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمن لابنه
يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك يا بني اقم الصلاة لان النداء لتنبيه المنادي ليقبل
على استماع الكلام ويجعل بالا منه فاعادته تفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان
المخاطب ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجايز ان يقول القايل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو
فاذا اعاده مرة اخرى فقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام انه هو المخاطب ثانيا ايضا
ومنها ان يعلم ان لكل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تاكيدا للاول كما تقول يا زيد
لا تنطق ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف
المطلوبين وقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد حقيقته
وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام وهذا من مسلة حكمية وهي
ان الصوت بالخارج ومن خشي قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت
بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي فدفع الهواء عدم دليل الخشية ثانيها ان يكون المراد
من كثرة الكلام لان من يكثر الكلام يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت
الغير لصوته ارتفاع وان كان خايفا اذا نظرت الى حال غيره فلا ينبغي ان يكون لاحد عند
النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وسلم مبلغ بالمتكلم
عنده ان اراد الاخبار لا يجوز وان استخبر النبي صلى الله عليه وسلم لما وجب عليه للبيان
فهو لا يسكت عما يسال وان لم يسال وربما يكون في السوال حقيقة يرد جواب لا يسهل
على المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في
الخطاب كما يقول القايل لغيره امرتك مرارا بكذا عند ما يقوله صاحبه مرني بامر مثله
فيكون احدى الكلامين ابلغ وارفع من الاخر والاول اصح والكل يدخل في حكم المراد

لان المنع من رفع الصوت لايكون الا الاحترام واظهار الاحتشام ومن بلغ احترامه الى حيث
تخفض الاصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لايكثر عنده الكلام ولا يرجع المتكلم معه في
الخطاب **وقوله تعالى** ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوايد **احدها** ان
بالاول حصل المنع من ان يجعل الانسان كلامه او صوته اعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
وصوته **ولقايل ان يقول** فما منعت من المساواة **فقال تعالى** ولا تجهروا له بالقول
كما تجهرون لاقرانكم ونظرايكم بل اجعلوا كلمته عليا **والثانية** ان هذا افاد انه لاينبغي ان
ان يتكلم المومن عند النبي صلى الله عليه وسلم الا كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل
تحت قوله تعالى كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلاينبغي ان يجهر المومن للنبي صلى الله
عليه وسلم الا كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض لايقال
المفهوم من هذا النمط ان لايجعلوه كما يتفق بينكم بل ميزوه بان تجهروا عنده ابدا وفيما
بينكم لاتجافطون على الاجتراء ولانقول ماذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ماذكرتم من المعنى
وزيادة ويويد ماذكرنا **قوله تعالى** النبي اولى بالمومنين من انفسهم والسيد ليس اولى
عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد العبد ما لو لم ياكله لمات لايجب عليه
بذله لسيده **ويجب بذله للنبي صلى الله عليه وسلم** ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده
لايلزمه ان يلقي نفسه للتهلكة لانجاء سيده **ويجب لانجاء النبي صلى الله عليه وسلم**
وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الاية وان الحكمة تقتضي ذلك كما ان العضو الرييس اولى
بالرعاية من غيره لان خلل القلب مثلا لايبقي للبدن والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان
نفسه وترك النبي صلى الله عليه وسلم لهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد **الفايدة**
الثالثة ان قوله تعالى لاترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لاتجهر لم يستانف النداء ولما
كان هو يخالف التقدم لكون احدهما فعلا والاخر قولا استانف كما في قول لقمن يا بني لاتشرك
وقوله يا بني اقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استيناف النداء لكون
الكل من عمل الجوارح **واعلم انا قلنا** المراد من قوله لاترفعوا اصواتكم اي لاتكثروا الكلام
فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر
ما يوتى به عند غيره اي لاتكثروا وقللوا غاية التقليل **وكذلك ان قلنا** المراد بالرفع
الخطاب فالمراد بقوله لاتجهروا اي لاتخاطبوه كما تخاطبون غيره **وقوله تعالى** ان
تحبط فيه وجهان مشهوران **احدهما** لئلا تحبط **والثاني** كراهة ان تحبط **وقد ذكرنا**
ذلك في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل ههنا وجها اخر وهو
ان معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار لما لم
يكن منه بد فما ذكرناه عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق
في قوله تعالى واتقوا **واما المعنى فنقول** قوله تعالى ان تحبط اشارة الى انكم
ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منه هذه الرذايل وتودي الى الاستحقار وانه يفضي الى
والارتداد المحبط **وقوله تعالى** وانتم لاتشعرون اشارة الى ان الردة
تتمكن من النفس بحيث لايشعر الانسان **فان من ارتكب ذنبا** لم يرتكبه في عمره تراه نادما

غاية

غاية الندامة خايفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا يقل الخوف والندامة ويصير عادة من
حيث لايعلم انه لايمكنه وهذا كان التمكن في المرة الاولى والثانية او الثالثة او غيرها
وهذا كما اذا بلغه خبر فانه لايقطع بالخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغه حد التواتر يحصل له اليقين
ويتمكن الاعتقاد ولايدري متى كان ذلك وعند اي خبر حصل هذا اليقين **فقوله وانتم**
لاتشعرون تاكيد للمنع لاتقولوا بان المرة الواحدة تعفى ولاتوجب ردة لان الامر غير
معلوم فاحسموا الباب **وفيه بيان اخر** وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه
وسلم ويجعل نفسه مثله فيما ياتي به بناء على امره يكون كما ياتي به بناء على امر نفسه ٥
لكن ما تامر به النفس لايوجب الثواب وهو محبط حابط كذلك ما ياتي به من غير امر النبي صلى
الله عليه وسلم حينيذ حابط محبط والله تعالى اعلم **واعلم ان الله سبحانه وتعالى** كما امر المومنين
باحترام النبي صلى الله عليه وسلم واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى
امر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالرافة والرحمة وان يكون ارافهم من الوالد **كما قال**
الله تعالى واخفض جناحك للمومنين **وقوله تعالى** واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم
وقال تعالى ولاتكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون خدمته خدمة الجبارين الذين
يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون انقيادهم له لوجه الله تعالى **ثم قال تعالى**

ان الذين يغضون اصواتهم
عند رسول الله اولئك الذين
امتحن الله قلوبهم للتقوى
لهم مغفرة واجر عظيم

وفي الحث على ما ارشدهم اليه من وجهين **احدهما** ظاهر لكل احد وذلك في قوله تعالى
امتحن الله قلوبهم للتقوى **وبيانه** هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه
واحترام شخصه فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام وبالاعراض عن
هذا الاكرام يحصل الاكرام لان به يتعين تقواكم وان اكرمكم عند الله اتقاكم ومن القبيح
ان يدخل الانسان حماما فيتخير لنفسه فيه منصبا ويفوت بسبب منصبه عند السلطان
ويعظم نفسه في الخلا والمستراح ويتسبب يهون في الجمع العظيم **وقوله تعالى** امتحن الله قلوبهم
للتقوى فيه وجوه **احدها** امتحنها ليعلم منها التقوى فان من يعظم واحدا من ابناء جنسه
لكونه رسولا مرسلا يكون تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما قال **في قوله**
تعالى ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب **اي من** يعظم اوامر الله من تقوى الله
فكذلك تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقواه **الثاني** امتحن اي علم وعرف
لان الامتحان يجوز استعماله في معناه وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف
تقديره عرف الله قلوبهم صالحة اي كاينة للتقوى **كما يقول القايل** انت لكذا اي صالح
او كاين **الثالث** امتحن اي اخلص يقال للذهب ممتحن اي مخلص في النار وهذه

الوجوه كلها مذكورة ويحتمل ان يقال معناه امتحنها للتقوي اللام للتعليل وهو يحتمل
وجهين احدهما ان يكون تعليلا يجري بيان السبب المتقدم كما يقول القايل جيتك لاكرا مك
لي امس اي صار ذلك السابق سبب المجي وثانيهما ان يكون تعليلا يجري مجري بيان غاية المقصو
المتوقع الذي يكون لاحقا لاسابقا كما يقول القايل جيتك لاداء الواجب فان قلنا بالاول
فتحقيقه هو ان الله اعلم بما في قلوبهم من تقواه فامتحن الله قلوبهم للتقوي الذي كان فيها
ولولا ان قلوبهم كانت مملوة من التقوي لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه علي انفسهم
بل كان يقول لهم امنوا برسولي ولا توذوه ولا تكذبوه فان الكافر اول ما يومن يومن بالاعترا
بكون النبي صلي الله عليه وسلم صادقا ومن قبل ان لا يستهزا برسول الله ولا يكذبه ولا يوذي
ومن قبل ان لا يرتفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادر
لديه يكون عظم واعلم بان قدر تقديمك النبي صلي الله عليه وسلم علي نفسك في الدنيا يكون
تقديم النبي صلي الله عليه وسلم في العقبي فانه لا يدخل الجنة ما لم يدخل امته المتقون الجنة
وان قلنا بالثاني فتحقيقه هو ان الله تعالي امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقو
اي ليرزقهم الله التقوي التي هي حق وهي التي لا تبقي مع خشية الله احد فتراه امنا من ٥
كل مخيف لا يخاف في الدنيا بخسا ولا يخاف في الاخرة بخسا والناظر العاقل اذا علم ان بالخوف
من السلطان يامن جور الغلمان ويجتنب الاراذل لا يجوا من باس الملوك فيجعل خوف السلطا
جنة فكذلك العالم لو امعن النظر لعلم ان بخشية الله للنجاة في الدارين وبالخوف من غيره
الهلاك فيهما فيجعل خشية الله خشية التي يحرس فيها نفسه في الدنيا والاخرة ثم قال تعالي
لهم مغفرة واجر عظيم وقد ذكرنا ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة النفس
والاجر العظيم اشارة الي الجنات التي بها مفارقة الدنيا عن النفس فيزيل الله عنه القبايح ٥
البهيمية ويلبسه المحاسن الملكيه والله تعالي اعلم ثم قال تعالي

ان الذين ينادونك من
وراء الحجرات اكثرهم
لا يعقلون ولو انهم صبروا
حتي تخرج اليهم لكان
خيرا لهم والله غفور رحيم

بيانا لحال من كان بين مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والاخر رفعه وفيه اشارة
الي ان ترك الادب بالحضور بين يديه وعرض الحاجة اليه واما قول القايل للملك يا فلان
من سوء الادب فان قلت كل احد يقول يا الله مع ان الله اكبر نقول النداء علي قسمين احدهما
لتلبية المنادي وثانيهما لاظهار حاجة المنادي مثال الاول قول القايل في الندبة
يا امير المومنين ويا زايده نقول وان كان زيد بالمشرق لا يلبيه فانه محال فكيف وقد
يناديه وهو ميت فنقول قولنا يا الله لاظهار حاجة الانفس لا لتلبية المنادي وانما كان

ي

في النداء الامران جميعا لان المنادي لا ينادي الا لحاجة في نفسه يعرضها ولا ينادي في
الاكثر الا معرضا او غافلا فحصل في النداء الامران ونداهم كان للتنبه وهو سوء الادب واما
قول احدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجري الوصف والاخبار الثاني النداء من وراء
الحجرات فان من ينادي غيره ولا حايل بينهما لا يكلفه المشي والمجي بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا
يطلب المنادي الا التفات المنادي اليه ومن ينادي غيره مع ان الحايل بينه يريد منه حضوره كمن
ينادي صاحب البستان من خارج البستان الثالث قوله الحجرات اشارة الي كون النبي
صلي الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن في الادب اتيان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت تب
بل الاحسن التاخير وان كان في ورطة الحاجة وقوله تعالي اكثرهم لا يعقلون فيه بيان المعا
يقدر ما في سوء ادبهم من القبايح وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو اعلي مرتبة منه وليس
لمن دونه كلام لكن النداء في المعني كالتنبيه وقد يحصل بصوت يضرب شي علي شي وفي الحيوانات
العجم ما يظهر لكل احد كالنداء فان الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والنحلة
كذلك فكان النداء حصل في المعني لغير الادمي فقال الله تعالي في حقهم اكثرهم لا يعقلون
النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحسن الادب كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل
وكان نداوهم كصياح يفهم من خارجة الحيوان وقوله تعالي اكثرهم فيه وجهان احدهما ان
العرب تذكر الاكثر وتريد الكل وانما تذكر الاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان
الكذب مما يحبط به عمل الانسان في بعض الاشيا فيقول الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم الله تعالي
مع احاطة علمه بالامور اتي بما يناسب كلامهم وفيه اشارة لطيفة وهي ان الله تعالي يقول
انا مع احاطة علمي بكل شي اجريت علي عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذ
فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا قاطعا علي رضاي بذلك وثانيهما ان
يكون المراد منهم في اكثر احوالهم لا يعقلون وتحقيق هذا هو ان الانسان اذا اعتبر وصف ثم
اعتبر معه وصف اخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله الانسان يكون جاهلا وفقيرا
فيصير عالما وغنيا فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رايته من قبل بل الان علي احسن حال
فيجعله كانه ليس ذلك اشارة لما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع
الحالة مغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالي اكثرهم لا يعقلون اشارة الي ٥
ما ذكرنا وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لعل فيهم من رجع عن تلك الاهوا ومنهم من يستمر
علي تلك العادة الرديه فقال اكثرهم اخراجا لما تقدم منهم عنهم ثم قال تعالي ولو
انهم صبروا حتي تخرج اليهم لكان خيرا لهم اشارة الي حسن الادب الذي علي خلاف ما اتوا به
من سوء الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الي النداء واذا كنت تخرج اليهم لا يكون اتيانهم
في وقت الاختلا بنفسك او باهلك او بربك فان للنفس حقا وللاهل حقا وقوله تعالي
لكان خيرا لهم والله غفور رحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان ذلك هو الحسن
والخير لقوله تعالي خير مستقرا وثانيهما ان يكون المراد هو ان بالنداء وعدم الصبر يستفيدون ن
تنجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب لكن المحافظة علي حرمة النبي صلي الله عليه
وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي في الاخرة وحاجات الدنيا فضيلة

والمدفوع الذي يقتضيه كلمة كان اما الصبر وتقديره لو انهم صبروا لكان الصبر خيرا لهم او
الخروج من غير نداء وتقديره لو انهم صبروا واحتبسوا حتى تخرج اليهم لكان خروجك من غير نداء اجرا لهم
وذلك مناسب للحكاية لانهم طلبوا خروجه صلى الله عليه وسلم ليأخذوا ذراريهم فخرج واعتق
نصفهم واخذ فداء نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول اصح ثم قال تعالى والله غفور
رحيم تخفيفا للامرين احدهما السوء صنيعهم في التعجيل فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه فيه
الملك او السيد يقال ما احلم سيده لا لبيان حلمه بل لبيان عظيم جناية العبد وثانيهما
لحسن الصبر يعني بسبب اتيانهم بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة
لكثير من السيئات كما يقال للابق اذا رجع الى باب سيده احسنت في رجوعك وسيدك رحيم
اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة ويمكن ان يقال
بان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر
لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة
وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبا في قوله تعالى وهو الرحيم الغفور فحيث قال غفور
رحيم اي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه فيلبسه لباس الكرامة وقد
يراه مغمورا في السيئات فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة وتارة تقع الاشارة الى
الرحمة التي بعد المغفرة فتقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فتؤخرها ولما
كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها ثم قال
تعالى

يا ايها الذين امنوا ان ۝ جاءكم فاسق بنبا فتبينوا
ان تصيبوا قوما بجهالة
فتصبحوا على ما فعلتم نادمين

هذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول ل
صلى الله عليه وسلم او مع غيرهما من ابناء الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على
طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة او خارجا عنها وهو الفاسق والداخل في طائفتهم
السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق
بجانب الله وثانيها بجانب الرسول صلى الله عليه وسلم وثالثها بجانب الفساق ورابعها
بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة في خمس مرات
يا ايها الذين امنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها
الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول صلى الله عليه وسلم كان لبيان
طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا
لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وقال
ثالثا يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم

فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله تعالى وان طائفتان ۝
من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وقال تعالى ولا
تنابزوا لبيان وجوب ترك ايذاء المسلمين في حضورهم بحالهم ومنصبهم وقال خامسا
يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم
بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا ۝
لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق ليكون
المراتب متدرجة الابتداء بالله وبرسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق
نقول قدم الله تعالى ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي
الى الاقتتال من طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليهم فانه يذكر
كل ما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤذي المؤمن الى حد يفضي
الى التقاتل الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب الفاسق اية القتال او قال الاقتتال فقال
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل المسألة الاولى في سبب
ل هذه الاية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه
الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه
وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم النبي صلى الله عليه وسلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الا ية
واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان
الاية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره
فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق ويدل على ضعف
قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله سبحانه وتعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا عليه
او متعديا الى غيرها بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق
والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الاية وردت لبيان ذلك فحسب غايته
ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ بنزول الاية ونحن نصدق ذلك
ويتأكد ما ذكرنا في اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ
والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان
لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله
تعالى واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى
غير ذلك المسألة الثانية قوله تعالى ان جاءكم فاسق اشارة الى لطيفة وهي ان المؤمن
موصوف بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبا فان ۝
تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن
ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس المسألة الثالثة النكرة في معرض الشرط
تعم اذا كان في جانب النفي كما انها تعم اذا كان في الاخبار وتخص في معرض الشرط اذا كان في
جانب النفي كما تخص في الاخبار اذا كان في جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال ودليله اما بيانه
بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم رجلا ل

حتى يعتق فتكلم كل رجل كما يظهر الحلف في قوله لا اكلم رجلا بكلام كل رجل واذا قال لا اكلم
اليوم رجلا فانت حر يكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل
كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلان
النظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من عين عرف كما ان الوضع للاثبات والنفي
عرف بقول القايل زيد قايم وضع اولا ولم يحتج الى ان يقال مع ذلك عرف يكون في على
ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا ان نقول زيد ليس بقايم ولو كان الوضع
والترتيب اولا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزايد اقتصارا واختصارا واذا كان كذلك
فقول القايل رايت رجلا يكفي فيه ما يصح القول وهو رؤية واحد فاذا قلت ما رايت
رجلا وهو مع المقابلة قوله رايت رجلا وركب لتلك المقابلة والمقابلات ينبغي ان لا يصدقا
بقول القايل ما رايت رجلا لو كفى فيه انتفا الرؤية من غير واحد يصح قولنا رايت رجلا
وما رايت رجلا فلا يكونان متقابلين فيلزمنا من الاصطلاح الاول الاصطلاح الثاني ٥
ولزمه منه العموم النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولا ثم ركبت بعد الجزئية
بدليل زيادة الحرف وهي في مقابلة الجزئية وكان القايل يقول اذا لم يكن رايت حراما
ما كلمت رجلا يرجع الى معنى النفي وكما علم عموم القول في الفاسق فاعلم عمومه في النبا
فمعناه اي فاسق جاكم باي نبا فالتثبت فيه الواجب المسئلة الرابعة متمسك اصحابنا
في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في المسئلة الاولى فقالوا علل الامر
بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق
فايدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية فوجهين احدهما امر بالتبيين ٥
وبقل قوله كما كان الحكم مامورا بالتبيين فلم يفد قول الفاسق تبيينا ثم ان الله سبحانه وتعالى
امر بالتبيين في الخبر والنبا وباب الشهادة اضيق من باب الخبر والثاني هو انه تعالى
قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطا لان المجتهد اذا اخطا لا يسمى جاهلا فالذي
يبني الحكم على قول الفاسق اذا لم يصب جاهلا فلا يكون البنا على قوله جايزا المسئلة
الخامسة ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين احدهما مذهب الكوفيين وهو ان المراد لان ٥
لا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان يقال
المراد فتبينوا واتقوا قوله تعالى ان تصيبوا قوما تبين ما ذكرنا ان نقول الفاسق
يظهر الفتن بين اقوام ولا كذلك بالالفاظ الموذية في الوجه والغيبة الصادرة من
المومنين لان المومن يمنع دينه من الافحاش والمبالغة من الايحاش وقوله تعالى بجهالة
في تقدير حال اي تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان الاضافة تستعمل في السية
والحسنة كما في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله لكن الاستعمال في الاكثر انها
تستعمل فيما يسو لكن الظن السو يذكر معه كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم
حقق ذلك بقوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين لان الجاهل لا بد من ان
يكون على فعله نادما وقوله تعالى فتصبحوا بمعنى تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل
على ثلاثة اوجه احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القايل اصبحنا

ويفضي

ويفضي عليه وثانيها بمعنى كان الامر عند الصباح كذا كما يقال اصبح اليوم مريضنا
خيرا ما كان غير انه يقول صحوة النهار ويبدل لونه في الصبح على حاله كانه يقول كان المريض
وقت الصبح خيرا او تغير صحوة النهار وثالثها بمعنى صار بقول القايل اصبح زيد غنيا
ويريد به صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد هنا هو المعنى الثابت وكذلك
امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من اختلاف المعاني
واختلاف الفوايد فنقول الصيرورة قد تكون من ابتدا امر يدوم وقد يكون من ابتدا امر
يدوم وقد يكون في اخر الامر بمعنى آل الامر اليه وقد يكون متوسطة مثال الاول قول
القايل صار الطفل فاهما اي اخذ فيه وهو في الزيادة مثال الثاني قول القايل
صار الحق بينا واجبا اي انتهى حده واخذ حقه مثال الثالث قول القايل صار زيد
عالما وقويا اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه ملتبسا به متصفا به اذا علمت
هذا فاصل استعماله اصبح فيما يصير الشي اخذا في وصف ويبتدي في امر واصل امسى فيما
يصير الشي بالغا في الوصف نهايته واصل اضحى التوسط لا يقال اهل الاستعمال لا يفر
لامور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد نقول اذا تقاربت المعاني جاز
الاستعمال وجواز الاستعمال لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله معنى واستعمل استعما
شايعا فيما لا يشاركه اذا علم هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا اي فتصيروا اخذين
في الندم مدمنين به ثم يستديمونه وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا
اي اخذتم في الاخوة واستمرتيها رابدون ومستمرون وفي الجملة اختار في القران
هذه اللفظة لان الامر المقترن به هذه اللفظة اما في الثواب واما في العقاب وكلاهما
في الزيادة ولا نهاية في الامور الالهية وقوله تعالى نادمين الندم هم دايم والنون
والدال والميم في تقاليبها لا ينفك عن معنى الدوام كما في قول القايل ادمن في الشرب
ومدمن اي اقام ومنه المدينة وقوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فايدتان ٥
احدها تقدير التحذير وتاكيده ووجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما
بجهالة قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت
قوما فما ذا علي بل عليكم منه الهم الدايم والحزن المقيم ومثل هذا الشي واجب الاحتراز
والثانية مدح المومنين اي لستم ممن اذا فعلتم سيئة لا تلتفتوا اليها بل تصبحوا ٥
نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله ولنذكر في تفسير هذه
الاية ما قيل وما يجوز ان يقال اما ما قيل فلنختر احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه
بحث في هذه الاية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم
لتبين كلاما مستانفا لكن النظم مساو اذ لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله
لو يطيعكم ثم وجه التعلق هو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله
فيكم كان التقدير كاين فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل
باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم او لوقعتم في
شدة او اثم به قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان خطابا مع بعض من المومنين

غير المخاطبين بقوله لو نطيعكم قال الزمخشري النفي بالتغاير في الصيغة واختصروا
ولم يقل حبب اليه بعضكم الايمان وقال ايضا بان قوله تعالى يدل انما علم اسناده الى
انهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم
لكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وها هنا كذلك وان لم تحصل المخالفة بصريح
اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله
تعالى لو يطيعكم هم ارادوا ان يكون عملهم مراد النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله
الزمخشري واختاره وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى ان الله تعالى
قال ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا اي فاكشفوا قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله
اي الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه فيكم مبين مرشد
وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسئلة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان
قعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه انه لا يطيعكم في كثير من
الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا يطمئن قلبهم
بالرجوع اليه واما اذا كان لا يذكر الا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يرجع
كل احد فكذلك ها هنا ثم قال تعالى فاسترشدوه فانه يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد
فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي يدل على ان المراد من قوله تعالى لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان
امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لبيان ان ليس فيهما آلهة وانه
ليس من عند غير الله والله تعالى اعلم ثم قال تعالى

ولكن الله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم وكره اليكم
الكفر والفسوق والعصيان
اولئك هم الراشدون فضلا
من الله ونعمة والله عليم حكيم

اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله فتبينوا وهو ان يقول واحد ان يقول انه لا حاجة
الى المراجعة وعقولنا كافية بها ادركنا الايمان وتركنا العصيان فلذلك نحتمل بين في
امورنا فقال ليس ادراك الايمان بالاجتهاد بل الله تعالى بين البرهان وزين الايمان
حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله انما امركم بالتوقف عند
تقليد قول الفاسق وما امركم بعناد بعد ظهور البرهان فكانه تعالى قال توقفوا
فيما يكون مشكوكا فيه لكن الايمان حببه اليكم بالبرهان في قبوله ثم على قولنا المخاطب
بقوله حبب اليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا غايرت معنى الاية جملة فاسمعه مفصلا

والتفصيل

ولتفصيله مسائل المسئلة الاولى لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم
رسول الله الرجوع اليه والاعتماد فلم لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبي صلى الله عليه
وسلم واما الفائدة في العدول الى هذا المجاز نقول الفائدة زيادة التاكيد وذلك لان
قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد اكد في وجوب المراجعة اليه من قوله
راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه من قوله متفقا عليه ويجعل
سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكانه يقول انكم لا تشكون في ان الكاشف هو الشيخ
وان الواجب مراجعته لانكم لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود
لانه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة
من الامر الجلي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قائلا بانكم ما علمتم ان مراجعته هو
الطريق وبين الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني
لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن
المراجعة اظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه واخذ في بيان كونه منهم وهذا من المعاني العزيزة
التي توجد في المجازات فلا توجد في الصرايح المسئلة الثانية اذا كان المراد من قوله
لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح به نقول بيان نفي
الشيء مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان
دليله فان قوله ليس فيهما آلهة الا الله لو قال قائل لم قلت انه ليس فيهما آلهة يجب
ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكذلك ها هنا لو قال لا يطيعكم
لو قال لم لا يطيع لوجب ان يقال لو اطاعكم لاجل قلتكم ومصلحة ابصاركم لكن لا مصلحة لكم
فيه لانكم تعنتون وتاثمون وهو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فاذا
كانت طاعتكم لا تفيده شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل
ونفيه بغير دليل فرق عظيم المسئلة الثالثة قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم
ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا الفائدة قوله تعالى وشاورهم في الامر المسئلة الرابعة
اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به قلنا لما بيناه من
الاشارة الى ظهور الامر يعني انكم تعلمون ان اليقين لا توقف فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى
يتوقف الى بلوغ الامر الى درجة الظن ثم يتوقف الى ان يبلغ درجة اليقين فلما كان
عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان
الذي بينه وزينه بالبرهان اليقيني المسئلة الخامسة ما المعنى في قوله حبب اليكم
الايمان وزينه في قلوبكم نقول قوله تعالى حبب اليكم اي قربه اليكم وادخله في قلوبكم
ثم زينه فيها بحيث لا يفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وهذا لان من يحب اشياء فقد يمل شيئا
منها اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا ولكن من كانت عبادته اكثر
وتحمله المشاق التكليف اكثر تكون العبادة والتكاليف عنده الذ واكمل ولهذا قال في الاول
حبب اليكم وقال ثانيا زينه في قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه في قلوبهم المسئلة السادسة
ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة

في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان
والاقرار باللسان والعمل بالاركان **فقوله تعالى** وكره اليكم الكفر هو التكذيب وهو
في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب **وثانيهما** هو ما قبل هذه الاية وهو
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا **وسمي من كذب فاسقا** فيكون الكذب فسوقا **ثالثها**
ما ذكره بعد هذه الاية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فانه يدل على ان
الفسوق امر معنوي لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره ان شاء الله تعالى **ورابعها** وجه
معقول وهو ان الفسق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القايل فسقت الرطبة
اذا خرجت وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كون الخروج من الطاعة
لكن الخروج لا يكون له ظهور بالامر القلبي اذ لا اطلاع على ما في القلوب الا الله تعالى ولا يظهر
بالافعال لان الامر قد يترك لما فلا يعلم حال التارك والمرتكب انه مخطي او متعمد **واما**
الكلام فانه حصول العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول في الايمان والخروج منه يظهر
بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولي اقرب **واما العصيان** فترك الامر وهو بالفعل
اليق **واذا علم هذا ففيه ترتيب** في غاية الحسن وهو انه تعالى قال كره اليكم الكفر
وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **ثم قال** والفسوق يعني ما يظهر
لسانكم ايضا **ثم قال** والعصيان وهو دون الكل ولم يترك عليكم الامر الادنى وهو
العصيان **وقال بعض الناس** الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة
وما ذكرناه اقوى **ثم قال تعالى** اولئك هم الراشدون خطابا مع النبي صلى الله عليه
وسلم **وفيه معنى لطيف** وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله
اي هو مرشدكم فخطاب المومنين للتنبيه على شفقته بالمومنين **فقال** في الاول يكفي
النبي مرشدكم وما سيرشدوه فاشفق عليهم وارشدهم وعلى قوله راشدون موافقون
للرشد ياخذون ما ياتيهم وينتهون عما ينهاهم **ثم قال تعالى** فضلا من الله ونعمة وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** نصب فضلا لاجل امور **اما لكونه مفعولا** له وفيه وجهان **احدهما**
ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله راشدون **فان قيل كيف** يجوز ان يكون فضل
الله مفعولا بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد **نقول** لما كان الرشد توفيقا
من الله كان كانه فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا اي يكون متفضلا عليهم منعما في
حقهم **والوجه الثاني** ان العامل فيه هو قوله تعالى حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر
فضلا **وقوله تعالى** اولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين او يكون العامل
فعلا مقدرا كانه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله **واما لكونه مصدرا** وفيه وجهان
احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ ولان الرشد فضل فكانه قال حبب اليكم الايمان
وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة **والقول** بكونه منصوبا على انه مفعول
مطلق وهو المصدر او مفعول له قول الزمخشري واما ان يكون فضلا مفعولا به والفعل
مضمر دل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون ويبتغون فضلا من الله ونعمة **المسئلة**
الثانية ما الفرق بين الفضل والنعمة في الاية **نقول** فضل الله اشارة الى ما عنده

من

من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل
في الاصل ينبي عن الزيادة وعنده خزاين الرحمة لا لحاجته اليها ويرسل منها على عباده
ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبي عن الرافة والرحمة وهو
من جانب العبد **وفيه معنى لطيف** وهو تاكيد الاعطا وذلك فان المحتاج يقول للغني
اعطني مما فضل عندك وعنك وذلك غير ملتفت اليه **فاذا قوله تعالى فضلا**
من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغني **والنعمة اشارة** الى ما من جانب العبد من اندفاع
الحاجة وهذا مما يوكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر هو الابتغا والطلب **المسئلة الثالثة**
ختم الاية بقوله تعالى والله عليم حكيم **وفيه مناسبات عدة** منها انه تعالى لما ذكر نبا الفاسق
فلا تعتمد ولا تعلى ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تفعل كما كان عادة المنافق لو لا يعذبنا
الله بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الا على وفق حكمته **ثانيها** لما تعالى واعلموا ان فيكم
رسول الله لو يطيعكم بمعنى لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله تعالى يعلمه من كونه حكيما يامره
بما يقتضيه الحكمة فاتبعوه **ثالثها** المناسبة التي بين قوله تعالى وبين قوله
حبب اليكم الايمان من تعلمه باهل الايمان واجتباه له من يشاء بحكمته **رابعها** وهو الاقرب
وهو انه تعالى قال فضلا من الله ونعمة وكان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه
قال تعالى وهو عليم بما في خزاين رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به من حاجة العبد
قال هو حكيم ينزل الخير بقدر كما يشاء على وفق الحكمة والله تعالى اعلم **ثم قال تعالى**

وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله

ي

يحب المقسطين

لما حذر الله المومنين من النبا على النبا الصادر من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا
لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وبين الامر الى اقتتال طايفتين
من المومنين بينهما لما حذر الله المومنين فارتكبوا ما ابتنه ذلك الفاسق واصلحوا بينهما فان
بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا اي الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو
الرعية فالواجب على الامير دفعهم ثم لو ان كان هو الامير فالواجب على المومنين منعه
بالنصيحة وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطايفتين او اشد منها وفيه مسايل
المسئلة الاولى قوله تعالى ان اشارة الى ندرة وقوع القتال من طوايف المسلمين فان
قيل **فنحن نرى اكثر الاقتتال** بين طوايفهم **نقول** قوله تعالى اشارة الى انه ينبغي
ان لا يقع الا نادرا **غاية ما في الباب** ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق

بفئتين

بنباء اشارة الي ان يجي الفاسق بالنبا ينبغي ان يقع قليلا مع ان يجي الفاسق بالنبا
كثير وقول الفاسق صار عند اولي الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح المسئلة الثانية
قال تعالي وان طايفتان ولم يقل فرقتان تحقيقا للمعني الذي ذكرنا وهو التقليل لان
لان الطايفة دون الفرقة ولهذا قال تعالي فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة المسئلة
الثالثة قال من المومنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المومنين قوله تعالي يا ايها
الذين امنوا ان جاكم فاسق بنباء تنبيها علي قبح ذلك وتبعيد الهم عنه كما يقول السيد لعبده
ان رايت احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل
بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه كذلك
هاهنا قال تعالي وان طايفتان من المومنين كلمة ان اتصالها ولم يقل منكم لما ذكرنا من
التنبيه مع ان المعني واحد المسئلة الرابعة قال تعالي وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا ولم يقل وان قتل طايفتان من المومنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولي
وذلك لكون الابتدا بما يمنع من القبيح فيتاكد معني النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك
لان كونهما طايفتان مومنتان يقتضي ان لا يقع القتال عنهما فان قيل لم لم يقل يا ايها
الذين امنوا ان جاكم فاسق او ان احد من الفساق جاكم ليكون الابتداء بما يمنعهم من
الاصغا الي كلمته وهو كونه فاسقا نقول المجي بالفسق سبب فقدمه واما الامثال
لا تقع سببا للايمان او لزيادة فقال ان جاكم فاسق اي سواء كان فاسقا او لا وجاكم
بالنبا فصار فاسقا به وان قال احد من الفساق جاكم كان لا يتنا ول الا المشهور الفسق
قبل المجي اذا جاهم بالنبا المسئلة الخامسة قال تعالي اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة
الاستقبال تنبي عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طايفتان من المومنين ان تمادي
الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل تنبي عن ذلك يقال فلان ۞
يتهجد ويصوم المسئلة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا
بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الانسان تكون الفتنة قايمة وكل احد براسه يكون
فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الي الصلح يتفق كلمة كل طايفة والا لم يكن يتحقق
الصلح فقال بينهما لكون الطايفتين حينيذ كنفسين ثم قال تعالي فان بغت احداهما
اشارة الي نادرة اخري وهي البغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة
ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي احداهما عند الاقتتال من قبل
قول القايل ان طلعت الشمس نقول فيه معني لطيف وهو ان الله تعالي يقول الاقتتال
بين طايفتين لا يكون الا نادرا الوقوع وهو كما يظن كل طايفة ان الاخري فيها الكفر
والفساد واجب كما سبق في الليالي المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جايز بالاجتهاد
خطا فقال تعالي الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما او لاحدهما الخطا استمر عليه
فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغيا فقال فان بغت يعني بعد امكان الامر وحينيذ
فقوله تعالي ان بغت في غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقيل الوقوع وفيه ايضا مباحث
الاول قال فان بغت ولم يقل فان تبغ كما ذكرنا في قوله تعالي اقتتلوا ولم يقل

يقتتلوا

يقتتلوا الثاني قال تعالي حتي تفي اشارة الي ان القتال جزاء للباغي كحد الشرب الذي | ي
يقام وان ترك الشرب بل القتال علي حد الفية فان فات الفية الباغية حرم قتالهم ۞
الثالث هذا القتال يدفع الصايل يندرج فيه وذلك لانه لما كان للفية قال
حصلت بالاخري لا يوجد المعني الذي لاجله حل القتال الرابع هذا دليل علي ان المومن
بالكبيرة لا يخرج عن كونه مومنا لان الباغي جعله من احدي الطايفتين وسماهما مومنين
الخامس قوله تعالي الي امر الله يحتمل وجوها احدها الي طاعة الرسول اولا ولانه الامر
لقوله تعالي اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثانيها الي امر الله اي الي
الصلح فانه مامور به يدل عليه قوله تعالي فاصلحوا ذات بينكم ثالثها الي امر الله ۞
الله بالتقوي فان من خاف الله حق الخوف لا تبقي له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالي
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قايل قد ذكرتم ما يدل علي
كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بان القتال والبغي من المومن نادر فاذا تكون الفتنة
متوقعة فكيف قال فان قول القايل لعبده ان مت فانت حر مع ان
الموت لا بد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون ۞
باقيا في ملكه حيا يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك هاهنا لما كان الواقع فتنتهم
من تلقاء انفسهم فلما لم تنفع ذلك علي تاكيد الاخذ بينهم فقال تعالي فان فات فقاتلكم
اياهم بعد اشتداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه معني لطيف وهو انه تعالي
اشار الي ان من لم يخف الله وبغا لم يكن رجوعه لكم يقينا الا بعد السابع قال
هاهنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله تعالي وان طايفتان من
المومنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك
يكون بالنصيحة او التهديد والزجر والتعذيب والاصلاح هاهنا بازالة اثار القتل
بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال واحكموا بينهما بعد
تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل مما يكون بينهما لان لا يودي الا ثوران الفتنة
بينهما مرة اخري الثامن اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاية فايدة في قوله تعالي | لي
واقسطوا نقول قوله تعالي فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيصا بحال ورجال فعم الامر
بالعدل واقسطوا اي في كل امر مفضي الي اشرف درجة وارفع منزله وهي محبة الله ۞
والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجاير والتركيب دال علي ان الامر
غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو ايضا غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط
ثم قال تعالي

انما المومنون اخوة ۞
فاصلحوا بين اخويكم
واتقوا الله لعلكم ترحمون

تتميما للارشاد وذلك لانه لما قال وان طايفتان من المومنين اقتتلوا لكان لظان ان

بظن او المتوهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا
نتم المفسدة فلا يومر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال اذا كان دون
الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الاصلاح **فقال تعالى** بين اخويكم وان لم تكن الفتنة
عامة وان لم يكن الامر عظيما **وقوله تعالى** لعلكم ترحمون وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قوله تعالى انما المومنون اخوة **قال بعض اهل اللغة** الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان
جمع الاخ من الصداقة فالله تعالى قال انما المومنون اخوة تاكيد للامر واشارة الى ان
ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قايلهم **حيث قال** ابي الاسلام

ابي الاسلام لا اب لي سواه ۞ اذا افتخروا بقيس او تميم

المسئلة الثانية عند اصطلاح الفريقين او الطايفتين لم يقل اتقوا وقال هاهنا اتقوا
مع ان ذلك اهم **نقول الفايدة** هو ان الاقتتال بين الطايفتين يفضي الى ان تعم المفسدة
ويلحق كل مومن منهما شي وكل يسعى في الاصطلاح لامر نفسه فلم يوكد بالامر بالتقوى واما
عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تاكد الخصام بين الخصوم لغرض
فاسد **فقال تعالى فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله** او نقول قوله اصلحوا اشارة الى
الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر للاخ لان من اتقى الله شغله
تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من سلم الناس من لسانه
لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس
ويمنعه ان يرهب الاخ المومن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المومن من يومن
جاره بوايقه يعني اتقا الله فلا يتفرغ لغيره **المسئلة الثالثة** انما للحصر اي الاخوة
الا بين المومنين **واما هنا ظاهر** ما بين المومن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا
اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر **واما** الكافر فكذلك
لان في النسب المعتبر الاب الذي هو اب شرعا حتى ان ولد الزنا من رجل واحد لا يرث
احدهما الاخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع الفاجر لا يفيد الاخوة ولهذا
من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان
الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافر كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان
قيل قد ثبت الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة النسبية بدليل ان المسلم يرثه المسلمون
وان لم يكن لهم اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم لا يقدمون الاخوة ۞
الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال لاخوته من النسب
نقول هذا سوال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع
فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث
ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم من النسب له اخوتان فيتقدم على ساير
المسلمين والله تعالى اعلم **المسئلة الرابعة** قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف

ان عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المومنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله
تعالى عما قليل ليست كافة والسوال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن
كذلك وما في رب كافة وفي عما وبما ليست كافة **والتحقيق فيه** ان الكلام بعد ربما وانما
يكون تاما يمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وانما الماضر **نقول** ربما قام الامير وربما
زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار لصح وكذلك في انما ولكنما **واما عما وبما**
فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم **لو ذهبت بما** وقلت رحمة من الله
لنت لهم لما كان كلاما **والباء** بعد تعلقها ربما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة **وكما** وانما
ربما استغني عنها كانها لم تبق حكما ولا عمل للمعدوم **فان قيل** اذا لم يكف بما فبما بعده
كلام تام **فوجب ان لا يكون له عمل** نقول ان زيدا قايم ولو قلت زيد قايم لكفي ولم
نقول ليس كذلك لان ما بعد ان جاز ان يكون نكرة **نقول** ان رجلا جاءني واخبرني
بكذا واخبرني بغلبته ونقول جاءني رجل واخبرني ولا يحسن انما رجل جاءني كما لو لم يكن
هناك انما وكذلك القول في بينما وايما فانك لو جزمتها واقتصرت على ما يكون بعدها
لا يكون تاما فلم يكف **والكلام** في لعل قد تقدم مرارا **ثم قال تعالى**

يا ايها الذين امنوا لا يسخر
قوم من قوم عسى ان يكونوا
خيرا منهم ولا نساء من نساء
عسى ان يكن خيرا منهن

وقد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد ما ينبغي ان يكون عليه المومن مع المومن
وقد ذكرنا ان المومن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غايبا **فان كان حاضرا فلا**
ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بعين التعظيم **وفي الاية اشارة الى امور ثلاثة**
مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز فالسخرية هو ان لا ينظر الانسان
الى اخيه بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته **وحينيذ** لا يذكر ما فيه من
المعايب ولهذا قال بعض الناس تراهم اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون ان يذكر واقل
من ان يلتفت اليه **فقال لا تحقروا** اخوانكم ولا تستصغروهم **والثاني** هو اللمز وهو ذكر
ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان في الاول لم يلتفت اليه ولم
يرض بان يذكره جدا وانما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه
فيه بعض ما يعابه **والثالث** هو النبز وهو دون الثاني لان في المرتبة اليه
وصفا ثانيا فيه يوجب بعضه وحط منزلته **واما النبز** فهو مجرد التسمية وان لم يكن
فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه
موجودا فان من سمي سعدا وسعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام
الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما كان ذلك سمة ونسبة ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم

يريد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك اذا قلت لمن سمي بعبدالله انت عبد الله فلا
تعبد غيره وتريد به وصفه لا يكون قد اثبت باسم علمه الارشاد فقال لا تنكروا فتستحقروا
اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا واذا تركتم عن هذا النوع اليهم فلا تعيبوا
طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم واذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما يصفونهم
فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا لهذا الذي يعيب فذكر فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير
قصد الى بيان صفة وذكر في الاية مباحث **البحث الاول** قوله تعالى لا يسخر
قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النسا ولا على الاطفال لانه
جمع قايم كصوم جمع صايم والقايم بالامور هو الرجال فعلى هذا الرجال
والنسا **فايدة وهي ان عدم الالتفات والاستحقار** انما يصدر عن الامر الاكثر من الرجال
بالنسبة الى الرجال لان المراة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون
قال النبي صلى الله عليه وسلم النسا لحم على وضم الا ما ذب عنه **واما المراة** فلا يوجد منها
استحقار الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها في دفع حوايجها **واما الرجال** بالنسبة
الى الرجال **واما النسا** بالنسبة الى النسا يوجد فيهم هذا النوع من القبيح وهذا اشهر
المسلة الثانية قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر عسى ان يكونوا خيرا
منهم كسرا له وبغضا لتكبره **وقال في المرتبة الثانية** لا تلمزوا انفسكم جعلهم كانفسهم لما
نزلوا درجة ورفعهم الله درجة **وفي الاول** جعل المسخور منه خيرا **وفي الثاني** جعل المسخور
مثلا **وفي قوله تعالى** عسى ان يكونوا خيرا منهم وهي انه وجد منهم النكر الذي هو مفض
الى الاحوال وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى ادم وقال انا خير منه
ويمكن ان يقال المراد من قوله ان يكونوا ان يصيروا فان من استحقر انسانا لفقره
او وحدته او ضعفه لا يامن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف
المسلة الثالثة قال تعالى من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لان هذا فيه
اشارة الى منع التكبر والتكبر في اكثر الامر يرى جبروته على رؤس الاشهاد واذا اجتمع
في الخلوات مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلفظ القوم منعا
لهم عما يفعلونه **المسلة الرابعة** قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم وفيه وجهان **احدهما**
ان عيب الاخ عايد الى الاخ فاذا عاب عايب نفسا فكانه عاب نفسه **وثانيهما** هو انه
اذا عابه وهو لا يخلو من عيب جاريه العيب فيعيبه فيكون هو بعينه غير حامل للغير
على عيبه فكانه هو العايب نفسه **وعلى هذا يحمل قوله** تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي
انكم اذا قتلتم نفسا قتلتم فيكون كانكم قتلتم انفسكم **ويحتمل وجها اخر** ثالثا وهو ان
يقول لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد منكم فانكم ان فعلتم فقد عبتم انفسكم اي كل واحد
منكم عاب كل واحد **فصرتم** عايبين من وجه معيبين من وجه وهذا الوجه ها هنا
ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم **المسلة الخامسة** ان قيل قد ذكر
ان هذا الارشاد للمومنين الى ما يجب ان يفعله المومن عند حضوره بعضا اشارة الى
ما يفعله في غيبته لكن قوله تعالى ولا تلمزوا قيل فيه بانه العيب خلف الانسان والهمز

هو العيب في وجه الانسان **نقول** ليس كذلك بل العكس لان اللمز قلبه لزم والهمز
قلبه همز والاول يدل على القرب والثاني على البعد **فان قيل اللمز هو الطعن** والعيب
في الوجه كان اولى من ان كل واحد يقبل بمعنى واحد **المسلة السادسة** قال تعالى ولا
تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك لان التنابز اذ اللمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبا
يلمزه به وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب **واما النبز** فلا يعجز
كل احد عن الاتيان به فانه من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر ان النبز
يفضي في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز **وقوله تعالى** بئس الاسم الفسوق بعد الايمان
قيل فيه ان المراد بئس ان تقول هذا تمام الزجر كانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا
لا يسخر قوم من قوم عسى ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل فسق بعد ما امن المومن فيقبح
منه ان ياتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم **ويصير التقدير** بئس الفسوق بعد الايمان وبئس ان تسموا بالفاسق بسبب هذه
الافعال بعد ما سميتموهم مومنين **قال الله تعالى** ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون
هذا يحتمل وجهين **احدهما** ان يقال هذه الاشيا من الصغاير فمن يصر عليه يصير ظالما فانيا
ربالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال **ــــ** ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة
فهو ظالم **وثانيهما ان يقال** قوله تعالى لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك
في المستقبل **وقوله تعالى** ومن لم يتب امرهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة
في التحذير وتشديدا في الزجر والاصل في قوله تعالى ولا تنابزوا فاسقطت احدى
التايين كما سقط في الاستفهام احدى الهمزتين **فقال** سواء عليهم اانذرتهم والحذف
ها هنا اولى لان تا الخطاب وتا التفاعل حرفان من جنس واحد كلمة وهمزة الاستفهام كلمة
براسها وانذرتهم اخرى **واحتمال حرفين** في كلمتين اسهل من احتماله في كلمة ولهذا وجب
الادغام في قولنا مد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا من دون قولنا امرؤ ونبا **ثم قال
تعالى**

	يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم	**نقوا**

لان الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبايح ومنه يظهر العدو والمكاشح والقابل
اذا وثق اموره على اليقين فقلما يتعين في احد عيبا فيلزمه به لان الفعل في الصورة
قد يكون قبيحا وفي نفس الامر لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله ساهيا او يكون الرائي
مخطيا **وقوله تعالى** كثيرا اخراج الظنون التي عليها تبنى الخيرات **قال النبي صلى الله**

عليه وسلم ظنوا بالموقفة خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناوه على اليقين فالظن فيه غير مجيب
ثالثه حكم الحاكم على قول الشهود وبراة الذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك في قوله
اجتنبوا كثيرا وقوله تعالى ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق
المخوفة لا تنفق في كل مرة قاطع الطريق لانك لا تسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين الا
اذا تعين بسلك بتدرفه كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد نا ووثوق بالغ ثم قال تعالى
ولا تجسسوا اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر
اليقين فيقول القايل انا اكشف فلانا يعني اعلمه يقينا واطلع على عيبه مشاهدة فاعيبه
واكون قد اجتنبت الظن فقال ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس
ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض المومن وفيه معان
احدها قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة بقوله لا تلمزوا انفسكم وثانيها
من اغتاب فالمغتاب اولا يعلم عيبه فلا يجعل فعله على ان يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا انفسكم
كما ان الغيبة ليست حاملة للقلب على غيبة من اغتاب والغيب حامل على غيب ثالثها
لو قال قايل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى ولا تغتابوا مع الاقتصار عليه نقول
لا وذلك لان الممنوع اغتياب المومن فقال بعضكم بعضا واما الكافر فيلعن ويذكر بما فيه
وكيف لا والفاسق يجوز ان يذكر بما فيه عند الحاجة ثالثها قوله تعالى ايحب احدكم ان
ياكل لحم اخيه ميتا دليل على ان الاغتياب الممنوع اغتياب المومن لا ذكر الكافر وذلك
لانه شبهه باكل لحم الاخ وقال من قبل انما المومنون اخوة فلا اخوة بين الا والامن
ثنى يشبه اكل لحم الاخ في هذه الاية فهو ايضا اغتياب المومن دون ذكر الكافر رابعها ما الحكمة
في هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس
الظاهر وذلك لان عرض المرء اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحوم الناس
لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك الم وقوله تعالى لحم اخيه آكد في
المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق الاصدقاء من ولدته
من ولدته امك فاكل لحمه اقبح ما يكون وقوله تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان
يقول القول في الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم
فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولم ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه
لتالم كما ان الميت لو احس باكل لحمه لالمه وفيه معنى وهو الاغتياب كاكل لحم الادمي فكذلك
المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال عن
اللحم وعن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما ابين من
حي فهو ميت فسمي ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون هيئة الفاعل ولا المفعول
فلا يجوز جعله حالا كما يقول القايل مررت باخي زيد وتريد كون زيد قايما ولا يجوز ان
ان من اكل لحمه فقد اكل فصار الاخ ماكولا مفعولا بخلاف المرور باخي زيد فيجوز ان يقال
ضربت وجهه اثما اي وهو اثم اي صاحب الوجه كما انك اذا ضربت وجهه فقد ضربته
ولا يجوز ان تقول مزقت ثوبه اثما فيجعل الاثم حالا من غيرك وقوله تعالى فكرهتموه فيه

مسايل المسئلة الاولى العايد اليه الضمير يحتمل وجوها الاول وهو الظاهر ان يكون
هو الاكل لان قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل معناه ايحب احدكم الاكل لان ان مع الفعل
يكون للمصدر يعني فكرهتموه الثاني ان يكون هو اللحم اي فكرهتم اللحم الثالث
ان يكون هو الميت في قوله تعالى ميتا وتقديره ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا متغير
فكرهتموه فكانه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة ان اكلت
في الندرة كان نادرا ولكن اذا انتن واروح وتغير لا يوكل اصلا فكذلك ينبغي ان تكون
الغيبة المسئلة الثانية الفا في قوله تعالى فكرهتموه بقتضي وجود تعلق فما ذلك
نقول فيه وجوه احدها ان يكون ذلك تقدير جواب كلام كانه تعالى لما قال ايحب للاستفهام
فكانه تعالى قال لا يحب احدكم ان ياكل لحم اخيه فكرهتموه اذا ولا يحتاج الى اضمار ثانيها
ان يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جا فلان ماشيا
فتعب تحقق الكراهة ويورث النفرة الى حد لا يشتهي الانسان فكيف نقربه بحيث ياكل ففيه
اذا كراهية شديد فكذلك ينبغي ان يكون حال الغيبة ثم قال تعالى واتقوا الله عطف
على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الاية لطايف منها ان الله تعالى
ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة مرتبة بيانها هو ان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي
لا تقولوا في حق المومنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ثم اذا سالتم عن المظنونات فلا تقولوا
نحن نكشف امورهم لنستيقنه قبل ذكرها ثم ان علمتم منها شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا
تفشوه عنهم ولا تغتابوا ففي الاول نهى عما لم يعلم ثم نهى عن طلب ذلك العلم ثم نهى عن ذكر
ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا ان يقولوا امرا على خلاف ما يعلمونه ولا
اجتنبوا الشك بل اول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف
العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهذا وهم في غاية القبح فلم
ينه عليه اكتفاء بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم من الافتراء والا
الذي هو داب الكافر وانما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك قال في الاية لا يسخر
ولم يقل ومنها انه ختم الايتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم
الظالمون وقال في الاخرى ان الله تواب لكن الاولى لما كان ابتدا بالنهي في قوله تعالى
لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الاية الثانية لما كان الابتدا بالامر
في قوله تعالى اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو قريب من الامر ثم قال تعالى

يا ايها الناس انا خلقناكم
من ذكر وانثى وجعلناكم
شعوبا وقبايل لتعارفوا
ان اكرمكم عند الله اتقاكم
ان الله عليم خبير

تبيينا لما تقدم وتقرير اله وذلك لان السخرية من

الغير والعيب ان كان سبب الدين والايمان فهو جايز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم ۵
بعضا وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المومن وغيبته وان لم يكن بذلك السبب
فلا يجوز لان الناس بعمومهم كافرا كان او مومنا يشترك فيما يفتخر به المفتخر عن الايمان فالتكبر
والافتخار ان كان بسبب الغنا فالكافر قد يكون غنيا والمومن فقيرا او بالعكس وان كان
النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمومن قد يكون عبدا اسود وبالعكس فالناس فيما ليس
من الدين والتقوي متساوون متقاربون وشي من ذلك لا يوثر مع عدم التقوي فان
كان من يدين بدين يعرف ان من يوافقه في دينه اشرف ممن يخالفه فيه وان كان ارفع
نسبا او اكثر نسبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ فكيف يرجح عليه من دونه فيه ھ
بسبب غيره وقوله تعالي انا خلقناكم من ذكر وانثي فيه وجهان احدهما من آدم وحوي
ثانيهما كل واحد منكم ايها الموجود دون وقت النداء خلقناه من اب وام فان قلنا ان المراد
هو الاول فذلك اشارة الي ان لا تفاخر لبعض علي بعض لكونهم ابناء رجل واحد وامراة ۵
واحدة وان قلنا المراد هو الثاني فذلك اشارة الي ان الجنس واحد فان كل واحد خلق
كما خلق الاخر من اب وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فان من سنن التفا
ان لا يكون نقدير التفاوت بين الذباب والذبان لكن التفاوت الذي بين الناس
بالكفر والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر حمار اذ هو كالانعام بل هو
اضل والمومن انسان في المعني الذي بينه في ان يكون فيه والتفاوت في الانسان
تفاوت في جنس اذ كلهم من ذكر وانثي فلا يبقي لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث
الاول هذا مبني علي عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان النسب اعتبارا عرفا وشرعا
حتي لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاز الامر العظيم لا يبقي الامر الحقير
معتبرا وذلك في الحس والعرف والشرع اما الحس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس
ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عند ما يكون رعد قوي واما العرف فلان من جاء مع الملك
لا يبقي له اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا فنقول في الشرع كذلك اذا جا الشرف
الديني الالهي لا يبقي لامر هناك اعتبار لا للنسب ولا للنشب الا تري ان الكافر وان كان
من اعلي الناس نسبا والمومن وان كان من ادونهم نسبا لا يقاس احدهما بالاخر وكذلك
ما هو مع الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضا والشهادة كل شريف
ووضيع اذا كان دينا عالما ولا يصلح لشي منها فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني
النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما نسيب يرجح عند الناس لا عند
الله لان الله تعالي يقول وان ليس للانسان الا ما سعي وشريف النسب ليس مكتسبا
ولا يحصل بسعي البحث الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر
ولم يذكر المال نقول الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها
لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت
دايم والنسب ثابت مستمر غير مقدور والتحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله تعالي
للذكر وابطل اعتباره بالنسبة الي التقوي ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولي ۵

بسبب

وت

البحث الثالث اذا كان ورود الاية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوي فهل
لقوله تعالي انا خلقناكم فايده نقول نعم وذلك لان كل شي يرجح علي غيره فاما ان يرجح
بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يرجح عليه بما هو قبله والذي بعده كالحسن
والقوة وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشي والذي قبل فاما راجع الي الاصل الذي
فيه وجدا والي الفاعل الذي هو لو وجد كما يقال فان هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال
هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالي لا ترجيح فيما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر وانثي ۵
ولا بالنظر الي جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل
بعد وجودكم واشرفها التقوي والقرب من الله تعالي ثم قال تعالي وجعلناكم شعوبا
وقبايل وفيه وجهان احدهما جعلناكم شعوبا متفرقة لا تدري من يجمعكم كالعجم قبايل يجمعهم
واحد معلوم كالعرب وبني اسرايل وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبايل فان القبيلة
تحتها شعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الافخاذ الفصايل
وتحت الفصايل الاقارب وذكر الاعم لانه ذهب بالافتخار لان الامر الاعم منها ما يدخلها
او الاغنيا كثيرة غير محصورة وضعفا وافويا كثيرة غير معدودة ثم بين فايدة ذلك
وهي التعارف وفيه وجهان احدهما ان فايدة ذلك التناصر لا التفاخر وثانيهما ان فايدة
التعارف لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي الي التناكر لا الي التعارف وفيه معنا
لطيفة الاول قال تعالي انا خلقناكم وقال وجعلناكم لكن الخلق اصل يفرع عليه
الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والايجاد ثم الاتصاف بما اتصفوا به لكن الجعل شعوبا
للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالي وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتباره ۵
الاصل متقدم علي اعتبار الفرع فاعلموا ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجعل
شعوبا يتحقق بعد ما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة يعتبر فيكم انسابكم والا فلا الثاني
قوله تعالي جعلناكم وخلقناكم اشارة الي عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس بسعيكم ولا
قدرة لكم علي شي من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال
كذلك لقوله تعالي انا هديناه السبيل لا نهدي من نشا فنقول اثبت الله لنا كسبا فيه
مبنيا علي فعل كما قال تعالي فمن شا اتخذ الي ربه سبيلا ثم قال تعالي وما تشاءون الا
ان يشا الله ان الله كان عليما حكيما واما في النسب فلا الثالث في قوله تعالي ۵
لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب اشارة الي قياس خفي بيانه وهو انه تعالي قال انكم جعلتم
قبايل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الي شريف تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب
منه وهو اشرف الموجودات احق الافتخار هنالك من كل الاعتبار بذلك الرابع فيه ارشاد
الي برهان يدل علي ان الاعتبار ليس بالانساب وذلك لان القبايل للتعارف
الانتساب الي شخص فان كان ذلك شريفا صح الافتخار في ظنكم وان لم
يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه الي فضيلة او باكتسابه
فضيلة فان كان بالاكتساب لزم الانتها وان كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن
صار مثل يفتخر به المفتخر فكيف يفتخر بالاب والاب علي من حصل له من الحظ والخير ما فضله

لحسن

ك

ب

نفسه عن ذلك الاب والجد الطهران لايجوز لشرف الانسان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان احدا لايقرب من الرسول صلى الله عليه وسلم في الفضيلة حتى يقول انا مثل ابيك ولكن
في هذا النسب اثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف لمن انتسب اليه بالاكتساب ونفاه لمن اراد
الشرف بالانتساب فقال نحن معاشر الانبيا لانورث وقال العلما ورثة الانبيا اي لانورث
بالانساب وانما نورث بالاكتساب سمعت ان بعض الشرفا في بلاد خراسان كان في النسب
اقرب الناس الى علي رضي الله عنه غير انه كان فاسقا وكان هناك مولى اسود تقدم بالعلم
والعمل ومال الناس بالتبرك به فاتفق ان خرج يوما من بيته يقصد المسجد واتبعه خلق فلقيه
الشريف سكرانا فكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف
الشيخ وقال له يا اسود الحوافر والشوافر يا كافر بن كافر انا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذل وتجل واذم وتكرم واهان وتعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ لا هذا محتمل منه
لجده وضربه معدود لجده ولكن يا ايها الشريف بيضت باطني وسودت باطنك فراي بياض
قلبي فوق سواد وجهي فحسنت واخذت سيرة ابيك واخذت سيرة ابي فراني الخلق في سيرة ابيك
وراوك في سيرة ابي وظنوني ابن ابيك وظنوك ابن ابي فعملوا معك ما يعمل مع ابي ع لو
معي ما يعمل مع ابيك ثم قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان احدهما ان المراد
من يكون اتقى يكون عند الله اكرم اي التقوى تفيد الاكرام ثانيهما ان المراد من يكون
اكرم عند الله يكون اتقى اي الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر والاول
اشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون محمولا على المذكور اولا في الظاهر
يقال الاكرام والتقى لكن العموم في المشهور هو الاول يقال الذ الاطعمة احلاها اي اللذة
بقدر الحلاوة لا ان الحلاوة بقدر اللذة وهي اثبات لكون التقوى متقدما على كل فضيلة
فان قيل التقوى من الاعمال والعلم اشرف قال النبي صلى الله عليه وسلم لفقيه اشد على
الشيطان من الف عابد نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من
عباده العلما فلا يتقي الا العالم فالمتقي العالم اثر علمه والعالم الذي لا يتقي كشجرة لا اثمر
لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة التي لا تثمر بل هو حطب وكذلك العالم الذي لا يتقي
حصب جهنم واما العالم الذي يفضل عليه الفقيه فهو الذي لا علم له وحينئذ لا يكون
عنده من خشية الله نصاب كامل ولعله يعبده مخافة الالقا في النار فهو كالمكره او لدخول
الجنة فهو يعمل بالفاعل له اجرة ويرجع الى بيته والمتقي هو العالم بالله تعالى المواظب
لبابه اي المقرب الى جنابه وعنده يبيت وفيه مباحث الاول الخطاب مع الناس والاكرام
يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من الهوان
نقول ذلك غير لازم مع انه حصل بدليل قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في
البر والبحر لان كل من خلق فقد اعترف بربه لقوله تعالى ثم من استمر عليه
وزاد زيد في كرامته ومن رجع عنه ازيل عنه اثر الكرامة الثاني ما حد التقوى ومن الاتقا
ادنى مراتب التقوى ان يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر ولا يقر ولا يامن الا عندهما
فان اتفق ان ارتكب منهيا لا يامن ولا اتكال له بل يتبعه حسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة

ومتى كان يرتكب منهيا ولم يتب في الحال واتكل على المهلة في الاجل ومنعه عن التذاكر طول
الامل فليس بمتق اما الاتقا فهو الذي يأتي بالمامور به ويترك ما نهي عنه وهو مع ذلك خاش ربه
لا يشتغل بغير الله نور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه او ولده جعل ذلك ذنبه
النجاة لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والسوق الى الجنة لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم فبين ان من اعطاه السلطان بستانا واسكنه فيه وبين من استخلصه لنفسه
يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضيا غا بون عظيم ثم قال تعالى ان الله عليم
خبير اي عليم بظواهركم يعلم انسابكم خبير ببواطنكم لا تخفى عليه اسراركم فاجعلوا التقوى وزيدوا وا
في التقوى كما زاد كم والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال تعالى

قالت الاعراب آمنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وان تطيعوا الله ورسوله
لا يلتكم من اعمالكم شيئا ان
الله غفور رحيم

لما قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى
واصل الايمان هو الاتقا من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف وانما يكون الشرف
لنا قال الله تعالى ليس الايمان بالقول انما هو بالقلب فما امنتم لانه خبير يعلم ما في الصدور
ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واسلمنا قيل ان الاية نزلت في بني اسد اظهروا الاسلام
في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم تكن قلوبهم مطمينة بالايمان وقد ثبت ان ذلك
كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم لان كل من اظهر فعل اليقين واراد ان يصير له ما للا ب
من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا في
تفسيرها مسايل المسلة الاولى قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مومنا
وقال هاهنا قل لم تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلم نقول اشار الى ان عمل القلب غير
معلوم واجتناب الظن واجب وانما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلا هو مراي ولا
ان اسلم هو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور واذا قال فلان ليس بمومن حصل الجزم وقد له
تعالى قل لم تؤمنوا فهو الذي جوز لنا ذلك القدر وكان ذلك معجزة للنبي صلى الله
عليه وسلم حيث اطلعه على الغيب وضمير قلوبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن القى اليكم
السلام لست مومنا لعدم علمكم بما في قلبه المسلة الثانية لم ولما حرفا نفي وما وان
ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم فما الفرق
نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما بغير ان معناه من الاستقبال
الى المضي نقول لن يوم من امس وامن اليوم ولا تقول لا يوم من امس فلما فعلا بالفعل ما لم

بفعل به غيرهما جزمهما فان قيل مع هذا لم جزمهما غاية ما في الباب ان الفرق حصل
ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما نقول لان الجزم والقطع يحصل في الافعال الماضية
فان من قال حصل القطع بقيامه ولا يجوز ما قام والافعال المستقبلة اما متوقعة الحصول
واما ممكنة غير متوقعة ولا القطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من
الاستقبال الى المضي كان يفيد الجزم والقطع في المعنى فجعل لهما تناسبا بالمعنى وهو
الجزم لفظا وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا وهنا في الامر يجزم كانه جزم على
المامور ان يفعله ولا يتركه فاني في اللفظ بجزم ينبه بان الفعل فيه لا بد من وقوعه وا
في الشرط يعلم وذلك لان ان تغير معنى الفعل من المضي الى الاستقبال كما ان لم تغيره
من الاستقبال الى المضي نقول ان جئت اجيك وان اكرمتني اكرمك فلما كان ان مثل لم
في كونه حرفا وفي لزوم الدخول على الافعال وتغييره الفعل جازما للتشبيه اللفظي اما
الجزا فجزم لما ذكرنا من المعنى فان الجزا يجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا الا لمعنى
او لتشبيه لفظي كما ان الجزا كذلك بسبب الاضافة وفي الجر جرف المسلة الثالثة قوله
تعالى ولكن قولوا اسلمنا يقتضي قولا سابقا مخالفا بعدها لقولنا لا تقولوا آمنا ولكن
قولوا اسلمنا وفي ترك التصريح به ارشاد وتاديب كانه تعالى لم يزجر النبي عن قولهم
امنا فلم يقل لا تقولوا امنا وارشدهم عن الامتناع عن الكذب فقال لم تومنوا فان كنتم
تقولون شيئا نقول هو امرا عاما لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم اسلمنا فان الاسلام
بمعنى الانقياد حصل المسلة الرابعة المومن والمسلم واحد عند اهل السنة فكيف
يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق والايمان لا يحصل الا بالقلب وقد
يحصل باللسان والاسلام اعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا
اخر غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الانسان ليس امرا ينفك
عن الانسان ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص
مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المومن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير
قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
ان شا الله تعالى المسلة الخامسة قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم هل فيه
معنى قوله تعالى قل لم تومنوا نقول نعم وبيانه من وجوه الاول هو انهم لما قالوا
امنا وقيل لهم لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا قالوا اذا اسلمنا فقد امنا قيل لا فان الايمان
من عمل القلب لا غير والاسلام قد يكون عمل اللسان واذا كان كذلك عمل القلب ولم يدخل
في قلوبكم الايمان لم تومنوا الثاني لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تومنوا قالوا جدالا قد
امنا عن صدق موكدين لما اخبروا فقد قال ولما يدخل الايمان في قلوبكم لان لما يفعل
يقال في مقابلة قد فعل ويحتمل ان يقال بان الاية فيها اشارة الى حال المولفة
اذا اسلموا ويكون ايمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تومنوا لان الايمان ايقان وذلك
بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله
يحمل لكم الاجر والذي يدلك على هذا هو ان لما فيها معنى التوقع والانتظار او يكون الايمان

امانا

امانا لنا فيكون المومن تعقب واكتسابه ونظره في دلايله واما ان يكون الهاما يقع في
قلب المومن ولا دخل الايمان في قلوبكم الهاما بقوله تعالى قل لم تومنوا اي ما فعلتم ذلك
انتم وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم من غير فعلكم فلا ايمان لكم حينيذ ثم انه
تعالى عند فعلهم قال لن تومنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور
فكرهم وعند فعل الايمان قال ولما يدخل الايمان في قلوبكم بحرف فيه معنى التوقع لظهور
الايمان كانه يكاد يغشى القلوب باشرها كانه تعالى وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم اي
لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يوتيكم بما يليق به من الجزا وهذا لان
من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنه في السوق درهم واعطاه الملك درهما او دينارا انتسب
الملك الى قلة العطا بل البخل فليس معناه انه يعطي مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطي
ما يتوقعون باعمالكم من غير نقص وفيه تحريض على الايمان الصادق لان من اتى بفعل من
غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه اجره فقال ان تطيعوا وتصدقوا لا ينقص
عليكم فلا تضيعوا اعمالكم بعدم الاخلاص فيه نسبته كما تاخر ايمانه كانه يقول غيري يسبق
حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم وحيدا واواه حيث كان ضعيفا ونحن عند ما عجزنا
عن معاونته وعلينا بقوته فلا يكون لايماننا وقع ولا لنا عليه اجر فقال تعالى ان اجركم لا ينقص
وما تتوقعون تعطون غاية ما في الباب ان التقدير في اجودهم وماذا عليكم اذا ارضاكم الله
ان يعطي غيركم من خزاين رحمته رحمة واسعة وما حالكم في ذلك الا حال ملك اعطى
واحدا شيا وقال لغيره ماذا اتمنى فتمنى عليه بلدة واموالا فاعطاه ووفاكم ثم زاد ذلك
الاول شيا من خزانته فان نادى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك في الاخرة لا يكون وفي
الدنيا هو من صفة الاراذل وقوله تعالى ان الله غفور رحيم اي يغفر لكم ما قد سلف ويرحم
بما اتيتم به ثم قال

انما المومنون الذين امنوا
بالله ورسوله ثم لم يرتابوا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم
في سبيل الله اوليك هم الصا ... دقون

ارشاد للاعراب الذين قالوا امنا اي حقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان
فالمومنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا اي ايقنوا بان الايمان ايقان وثم للتراخي
في الحكاية كانه يقول امنوا ثم يقول شيا اخر ثم لم يرتابوا ويحتمل ان يقال هو التراخي
في الفعل تقديره امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من
الحشر والنشر قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم تحقق ذلك اي ايقنوا بعد هذه
الدار دار فجاهدوا طالبين عقبى وقوله تعالى اوليك هم الصادقون في ايمانهم لا الاعراب
الذين قالوا قولا ولم يخلصوا عملا ثم قال تعالى
قل اتعلمون الله بدينكم ٥

ن

حكم

خبر

والله يعلم ما في السموات وما في الارض والله بكل شيء عليم يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين

مكم

فانه عالم به لا يخفى عليه شيء وفيه اشارة الى ان الدين ينبغي ان يكون لله وانتم اظهرتموه
لنا لا لله فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا يقرر ذلك ويبين ان ن
اسلامهم لم يكن لله وفيه لطايف الاولى في قوله تعالى يمنون عليك زيادة بيان
لقبح فعلهم وذلك لان الايمان له شرفان احدهما بالنسبة الى الله تعالى تنزيه الله عن
الشرك وتوحيده في العظمة وثانيهما بالنسبة الى المومن فانه ينزه النفس عن الجهل
ويزينها بالحق والصدق فهم يطلبون باسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف انفسهم بل
منوا ولو علموا انه فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا اللطيفة الثانية قال قل لا تمنوا
علي اسلامكم اي الذي عندكم اسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم
تومنوا ولكن اسلمتم لئلا يكون تصديقا لهم في الاسلام ايضا كما لم تصدقوا في الايمان
فان قيل لم لم يصدقوا في اسلام والاسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا
وان لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كاف في صدقهم نقول التكذيب يقع على
وجهين احدهما ان لا يوجد نفس المخبر عنه وثانيهما ان لا يوجد كما اخبر في نفسه فقد
يقول ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة فالله تعالى كذبهم على قولهم امنا على الوجه الاول
وعلى الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة واخذ الصدقة الثالثة قال الله تعالى
بل الله يمن عليكم لا منة لكم ومع ذلك لا تسلمون راسا براس بحيث لا يكون لكم علينا ولا
علينا منة بل المنة عليكم وقوله تعالى بل الله يمن عليكم احسن الادب حيث لم يقل ٥
لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ثم في مقابلة هذا
الادب قال الله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم الرابعة لم يقل يمن عليكم ان
اسلمتم بل قال ان هداكم للايمان لان اسلامهم كان ضلالة حيث كان نفاقا فما من به
عليهم فان قيل كيف من عليهم بالهداية الى الايمان مع انه بين انهم لم يومنوا نقول
الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم ٥
الايمان بل قال ان هداكم للايمان وارسال الرسول بالايات البينات هداية ثانيها
هو انه تعالى يمن عليكم بما زعموا فكانه قال انتم قلتم امنا فذلك نعمة في حقكم حيث
تخلصتم من النار فقال هداكم في زعمكم ثالثها وهو الاصح هو ان الله يعلم غيب السموات
والارض اشارة الى انه يبصر اعمال الجوارح الظاهرة واخر السورة مع التيامه بما قبله
فيه تقرير ما في اول السورة وهو قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ع

واتقوا

واتقوا الله فانه لا يخفى عليه سريرة فلا تتركوا في السر والله سبحانه وتعالى اعلم ٥

بسم الله الرحمن الرحيم
ق والقران المجيد

قبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور الاول ان هذه السورة تقرا
في صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله تعالى حشر علينا يسير ٥
فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون ن
في ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرتكب فسقا وفجورا ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم
بالتذكير بقوله تعالى في اخر السورة فذكر بالقران من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب
حالهم في يومهم بقراءة ق والقران المجيد الثاني هذه السورة وسورة ص تشتركان ن
أولهما بالحرف المعجم والقسم بالقران وقوله تعالى بل للقسم والتعجب ويشتركان ن
في شيء اخر وهو ان اول السورتين واخرهما متناسبان وذلك لان في ص قال في اولها
والقران ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفي ق قال في اولها
ق والقران المجيد وقال في اخرها فذكر بالقران من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به والثا لث
وهو ان في تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله
تعالى اجعل الالهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على الهتكم وفي هذه السورة
الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر كقوله تعالى ابذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما
كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدا قال في اخرها اذ قال ربك للملائكة اني
خالق بشرا من طين وختمه بحكاية بدء ادم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه لبيان
الحشر قال في اخرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير واما التفسير ففيه
مسائل المسئلة الاولى قيل ق اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه حكمه وهو قولنا قضي
الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت على القران ليبقى
السامع بسببها يقبل على استماع ما يرد عليه الاستماع فلا يفوته شيء من الكلام الرائق
والمعنى الفائق وذكرنا ايضا ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية
ظاهرة ووجد في الجارحية ما عقل معناه ووجد فيها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي
والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بالدليل كعلم التوحيد وامكان الحشر وصفات
الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما بعد عن كونها غير معقول المعنى امور ٥
لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف والادق من
الشعر والميزان الذي توزن به الاعمال فكذلك كان ينبغي ان يكون الاذكار التي هي
العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القران الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا
يفهم كحرف التهجي لكون اللفظ به محض الانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية

والقصد الى عرض قولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ويوئيد هذا
وجه اخر وهو ان هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله سبحانه وتعالى لما اقسم بالتين والزيتون
تشريفا لهما فلو اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلته
التعريف كان اولى اذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث الاول القسم من الله
تعالى وقع بامر واحد كما في قوله تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما في قوله
تعالى ص وق ووقع بامرين كما في قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى وقوله والسما
والطارق وبحرفين كما في قوله تعالى طه وطس ويس وحم وبثلاثة احرف كما في قوله
تعالى الم وفي طسم والر وباربعة امور كما في قوله تعالى والذاريات وفي والسما
ذات البروج وفي التين ۝ وباربعة احرف كما في المص والمر وفي خمسة امور كما في والطور
وفي المرسلات وفي النازعات وفي والفجر والخمسة احرف كما في كهيعص وحم عسق ولم
يقسم باكثر من خمسة اشيا الا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها ولم يقسم باكثر من خمسة
اصول لانه يجمع كلمة الاستقبال ولما استقبل حين ركب المعنى كان استقبالها حين ركب من
غير احاطة العلم بالمعنى اولى بالمعنى كان البحث الثاني عند القسم بالاشيا المعهودة
ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور ۝ والنجم ۝ والشمس ۝ وعند القسم بالحروف
لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحم لان القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما
فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحرف والبحث الثالث اقسم الله بالاشيا
كالتين والطور ولم يقسم باصولها وهي الجواهر المفردة الما والتراب واقسم بالحروف من
غير تركيب لان الاشيا عند تركيبها على احسن حالها واما الحروف ان ركبت بمعنى يقع الحلف
بمعناه لا باللفظ كقولنا والسما والارض وان ركبت لا بمعنى كان المفرد اشرف فاقسم
بمفردات الحروف البحث الرابع اقسم بالحروف في اول ثمانية وعشرين سورة وبالاشيا
التي عددها عدد الحروف وهي غير والشمس في اربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف
وقع في اوايل السور وفي اثنايها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر
وقوله تعالى والليل وما وسق وقوله تعالى والليل اذا عسعس والقسم بالحروف ولم
يوجد ولم يحسن الا في اوايل السور لان ذكرها لا يفهم معناه في اثنا الكلام المنظوم المفهوم
يخل بالفهم ولما كان القسم بالاشيا له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل
القسم بالاشيا في اوايل السور على نصف القسم والحروف في اوايلها البحث
الخامس القسم وقع في النصفين جميعا بل في كل سبع وبالاشيا المعهودة لم توجد الا
في النصف الاخير بل لم يوجد الا في السبع الاخير غير والصافات وذلك لانا بينا ان القسم
بالحروف لم ينفك عن ذكر القران او الكتاب او التنزيل بعده الا نادرا فقال تعالى
يس والقران الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القران معجزة
مؤداه بالحروف وجد ذلك عاما في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشيا المعهودة وقد
ذكرنا شيا من ذلك في سورة العنكبوت شيا ولنذكر ما يختص بقاف قيل انه اسم جبل
محيط بالارض عليه اطراف السما وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراة الكثيرة بالوقف ولو

كان

كان اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال ذلك قال بان الله تعالى اقسم به وثانيها
لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث
يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا واستحقاقه له اغنى عن الدلالة عليه
باللفظ ولا يحسن ان يقال زيد لافعلن وثالثها هو انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف
والفا كما يكتب عين جارية ويكتب اليس الله بكاف عبده وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق
ورابعها هو ان الظاهر ان الامر فيه كالامر في ص ون وحم وهي حروف لا كلمات وكذلك
في ق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان ق اسم جبل واما ان المراد
في هذا الموضع به ذلك فلا وقيل ان معناه قضي الامر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم ۝
الفاعل من قفا يقفو وصاد من صاد من المصادات وهي المعارضة ومعناه هذا قاف جميع
الاشيا بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ۝
في هذا الموضع يحتمل وجهين والظاهر انه لمجرد المدح واما التمييز فاذا جعلنا القران اسما للمقرو
ويدل عليه قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل المجيد
الكريم وعلى الوجهين القران مجيد اما على قولنا المجيد هو العظيم فلان القران
عظيم الفايدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه احد من الخلق
وهو اية العظمة يقال ملك عظيم اذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني والقران العظيم اي الذي لا يقدر على مثله احد ليكون معجزة دالة
على نبوتك وقوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ يدل عليه اي محفوظ من ان
يطلع عليه احد الا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه فهو من غير مقدور عليه فهو عظيم واما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقران كريم
كل من طلب منه مقصوده وجده وانه مغني لكل من لاذ به واغنا المحتاج غاية الكرم ويدل
عليه ان المجيد مقرون في قولنا انك حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر على الانعام
والنعم كرم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث البحث الاول القران مقسم
به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بان نقول ما ان يفهم بقرينة حالية
او قرينة مقالية والمقالية اما ان تكون متقدمة على المقسم به او متاخرة فان قلنا با
مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير وهذا
ق والقران او قاف انزلها الله تعالى والقران كما تقول هذا حاتم والله اي المشهور ۝
بالسخا وتقول الهلال والله اي رايته والله وان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متا
فنقول ذلك امران احدهما المنذر والثاني الرجع فيكون التقدير والقران المجيد
انك المنذر او والقران المجيد ان الرجع لكاين لان الامرين ورد القسم عليهما ظاهرا اما
الاول فيدل عليه قوله تعالى يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين الى ان قال
لتنذر قوما ما انذر اباوهم واما الثاني فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى
الى ان قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول
من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقران وهناك القسم بالطور والكتاب

المسطور وهو الجبل والقران فان قيل اي الوجهين اظهر عندك قلت الاول لان المنذر
اقرب من الرجع ولان الحروف رايناها مع القران والقسم كونه مرسلا ومنذرا وما راينا الحروف
ذكرت وبعدها الحشر فاعتبر ذلك في سور منها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه
من رب العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما **ولان القران** معجزة
دالة على كون محمد صلى الله عليه وسلم فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل على طريقة
القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق ف
الرسول صلى الله عليه وسلم وان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية
اذا قلنا الكتاب هناك القران هنا ما قيل في قاف **واما القراة** فيه كثيرة وحصرها بيان
معناها **فنقول** ان قلنا فهي مبنية على ما بينا فحقها الوقف اذ لا عامل فيها بها
الاصوات فيجوز الكسر حذارا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيارا للاخف **فان قيل جاز**
اختيار الفتح هاهنا عند التقاء اذا كان احدهما اخر كلمة والاخر اول اخرى كما في قوله تعالى
لم يكن الذين ولا تطرد الذين **نقول** لان هناك انما وجدا التحريك وغير الكسرة في الفعل
يشبه بحركة الاعراب لان الفعل محل يرد الرفع والنصب لا يوجد فيه الجر فاختير الكسرة
التي لا تخفى على احد انها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما
في اواخر الاسما فالاشتباه لازم فان الاسما محل يرد عليه الحركات الثلاث فلم يكن الاحتراز
فاختاروا الاخف **واما ان قلنا** انها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا
بما قسم على وجه الاتصال وتقدير الباء كان لم يوجد وان قلنا هي اسم السورة **فان قلنا**
مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانه لا ينصرف حينئذ فيفتح في موضع الجر كما تقول وابراهيم
واحد في القسم بهما **فان قلنا** الله تعالى ليس مقسما بها على قولنا اسم السورة فحقها الرفع
ان جعلناها خبرا تقديره هذه ق **وان قلنا** هو من قفا يقفو فحقها التنوين كقولنا هذا
داع وراع وان قلنا اسم جبل فالجر والتنوين ان كان قسما ولنعد الى التفسير **فنقول**
الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم لتميزه عن الحادث والرجل
الكريم ليمتاز عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم وليس في الوجود اله اخر
ويميزه عنه بالكريم وفي هذا الموضع قرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على
الحق ولكلامه صفة الصدق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه **الثاني**
بل عجبوا يقتضي ان يكون هناك مضروب عنه فما ذلك **نقول** قال الواحدي ٥
ووافقه الزمخشري انه تقرير قوله ما الامر كما تقولون وزيده وضوحا فنقول على ما اخترناه
ان التقدير والله اعلم والقران المجيد انك لتنذر فكانه قال بعده وانهم شكوا فيه فاضرب
عنه وقال بل عجبوا يعني لم يكتفوا بالشك والرد حتى رجعوا الى التعجب لانهم لم يجوزوا
الخلافة حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة **فان قيل** فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في
موضع واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه واتى بامر لا يفهم الا مع الفكر الا بالتوفيق
العزيز **فنقول** انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم
من الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم في المجلس واثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال

له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر دالا على عظمته فوق ٥
ما يستفيد بذكره فالله تعالى يقول لبيان رسالتك اظهر من ان يذكر واما حذف المضروب
فلان المضروب عنه اذا ذكر واضرب عنه بامر اخر بين المذكورين تفاوت ما فادن عظيم
التفاوت ولا يحسن ذكرها مع الاضراب **مثاله** يحسن ان يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك
يعظمه ولا يحسن ان يقال البواب يعظمه فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيد
اذ الاضراب للتدريج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه
امران احدهما انه يشير الى امر اخر قبله **وثانيهما** انه يجعل الثاني تفاوتا عظيما مثل ما يكون ن
وهما لا يذكر وهاهنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية
ما يكون من البعد **والبحث الثالث** ان مع الفعل تكون بمثابة ذكر المصدر تقول
امرت بان اقوم وامرت بالقيام ونقول مما كان جوابه الا ان قال وما كان جوابه الا قوله
كذا وكذا واذا كان كذلك فلم يترك عند الاتيان بالمصدر حيث جاز ان يقال امرت ان اقوم
من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقال امرت القيام بل لا بد من الباء وكذلك قالوا عجبوا
ان جاءهم وان كان في المعنى قائما مقام المصدر لكنه في الصورة نقل وحروف
التقدير كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب ان لا يدخل فلا اقل
من ان يجوز على الدخول فجاز ان يقال عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع ٥
من ادخال الحرف عليه **وقوله تعالى منهم** يصلح ان يكون مذكورا للابطال تعجبهم **اما للتفسير**
فلانهم كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه **وقوله تعالى** ما انتم الا بشر مثلنا اشارة الى
انه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم **واما الابطال**
فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم وظهر عليه ما عجز عنه كله ولا من عند احد
من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون عنه ٥
فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصية فان خاصية النعامة بلع النار والطيران ن
في الهوى وابن ادم لا يقدر عليه **فان قيل** الابطال جائز لان قولهم كان باطلا ولكن تقدير
الباطل كيف يجوز **نقول** المبين ببطلان الكلام يجب ان نورده على ابلغ ما يمكن ويذكر فيه
كل ما يتوهم انه دليل عليه **ثم يبطله** فلذلك قال عجبتم بسبب انه منكم وهو في الحقيقة
سبب لعدم التعجب **فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم** كان بشيرا ونذيرا والله تعالى في
جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم يذكر عجبوا ان جاءهم بشير منهم **نقول لما لم**
يتعين للبشارة موضعا كان في حقهم منذرا لا غير والله اعلم **ثم قال تعالى**

فقال الكافرون هذا شيء عجيب ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد

قال الزمخشري هذا تعجب اخر من امر اخر وهو الحشر الذي اشار اليه بقوله تعالى ائذا متنا

ابذا امتنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدلك عليه النظر
في اول سورة ص حيث قال فيه وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال اجعل الالهة الها واحدا
ان هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من امرين والظاهر ان قولهم هذا اشارة الى مجي المنذر اي
الحشر ويدلك عليه وجوه الاول هو ان هناك ذكر ان هذا لشيء عجاب بمعنى الاستفهام
الانكاري فقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا وقال هاهنا هذا شيء عجيب ولم يكن
هناك ما تقع الاشارة اليه الا مجي المنذر ثم قالوا ابذا امتنا الثاني هو ان هاهنا وجد بعد
الاستبعاد والاستفهام امر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد
وهو كالتعجب فلو كان التعجب ايضا عايدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم
من قولك هذا شيء عجيب عايدا الى مجي المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله ان جاءهم فقوله تعالى
هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس تكرارا بل هو تقرير وذلك لانه لما قال بل
عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجيبا كما قال تعالى اتعجبين ۝
من امر الله فقال في العرف لا وجه لتعجب مما ليس بعجب فكانه لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم
وتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه ويدلك عليه هو انه تعالى قال هاهنا
فقال الكافرون بحرف الفا وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب كان تعنتا
غير مرتب على ما تقدم وهذا شيء عجيب امر مرتب على ما تقدم اي عجبوا وانكروا ذلك عليهم
فقالوا هذا شيء عجيب كيف لا نعجب منه ويدلك عليه قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ
الاشارة الى البعد وقوله تعالى هذا اشارة الى الحاضر القريب فينبغي ان يكون المشار
اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا ثم قال تعالى ابذا امتنا وكنا
ترابا ذلك رجع بعيد فانهم لما اظهروا التعجب من رسالته اظهروا استبعاد كلامه وهذا
كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا
ما هذا الا افك مفترى وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله تعالى ابذا امتنا وكنا ۝
ترابا انكار منهم لقول او لمفهوم نقول لمفهوم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان
الانذار لما لم يكن الا بالعذاب المقيم والعذاب الاليم كان فيه الاشارة للحشر فقالوا ابذا امتنا
وكنا ترابا المسئلة الثانية ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء
عجيب اشارة الى المجي على ما قلنا فلما اختلف الصفتان نقول المجي والجاي كل واحد حاضرا
واما الانذار وان كان حاضرا لكن المنذر به كان اخبارا على الحاضر فقالوا فيه ذلك ۝
والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعى
مصدره عند لزومه والرجوع ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى
لي رجع بعيد اي رجوع بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجعي المتعدي ويدلك عليه قوله تعالى
ان الى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله تعالى ابنا لمردودون اي لمرجوعون فانه من
الرجع المتعدي فان قلنا هو من المتعدي فقد انكروا كونه مقدورا في نفسه ثم انه تعالى
قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم اشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه
وذلك لان الله تعالى عالم بجميع اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء احد على الاخر

وقادر

وقادر على الجمع والتاليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث
جعل العلم مدخلا في الاعادة وقوله تعالى

قد علمنا ما تنقص الارض
وعندنا كتاب حفيظ

هو انه عالم بتفاصيل الاشيا وذلك لان العلم اجمالي وتفصيلي فالاجمالي كما يكون عند
الانسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم انه اذا سئل عن انه مسئلة تكون في الكتاب يحضر
عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون عند نصب عينيه حرفا بحرف ولا يخطر بباله في حاله بابا
بابا وفصلا فصلا ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج الى تجديد فكر وتجديد نظر والتفصيلي
ن مثل الذي يصير ذهن الاشيا والكتاب الذي كتبت فيه تلك المسايل وهذا لا يوجد عند الانسان
الا في مسئلة او مسئلتين اما بالنسبة الى كتاب فلا فقال تعالى وعندنا كتاب حفيظ العلم
عندي كما يكون في الكتاب اعلم جزءا جزءا وشيئا شيئا والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ
لهم اي محفوظ من التغيير والتبديل ويحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي حافظ اجزاءهم واعمالهم
بحيث لا ينسى شيئا منها الثاني هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في
القران قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال تعالى الله حفيظ عليهم ولان الكتاب
على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الاشيا وهو مستغن عن ان يحفظ وقوله تعالى بل كذبوا

بل كذبوا بالحق لما جاءهم
فهم في امر مريج ۝

رد عليهم فان قيل ما المضروب عنه فيه وجهان احدهما تقديره لم يكن المنذر بل كذبوهم
ر وتقديره هو انه تعالى ما قال عنهم انهم قالوا هذا شيء عجيب كان فيه معنى قولهم ان المنذر
كاذب فقال تعالى بل لم يكن المنذر بل هم كذبوا فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها
الاول البرهان القايم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني الفرقان المنزل
وهو قريب من الاول لانه برهان الثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق
الرابع الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى البا في قوله تعالى بالحق ۝
واية حاجة اليها يعني ان التكذيب متعد بنفسه فهل هي للتعدية الى مفعول ثان او
هي زايدة كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون بايكم المفتون نقول فيه بحث وتحقيق
وهي في هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب ۝
لكن النسبة تارة توجد في القايل واخرى في القول يعني كذبني فلان وكنت صادقا
وتقول كذب فلان قولي ويقال كذبه اذا جعله كاذبا فنقول قلت لفلان زيد يجي
غدا فتاخر عمدا حتى كذبني او كذب قولي والكذب في القايل يستعمل بالبا وبدونها

قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقوله تعالى كذبت ثمود بالنذر وفي القول كذلك غير ان الاستعمال في القايل بدون الباء اكثر قال تعالى فكذبوه وقال تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك والى الله ترجع الامور الى غير ذلك وفي القول الاستعمال بالباء اكثر قال تعالى كذبوا باياتنا كلها وقال تعالى كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذي يصدر من الفاعل فان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهر الكون محلا للفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيتعدى من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت خمرا للعلم بان الضرب لابد له من محل يقوم به والشرب لا يستغني من مشروب يتحقق فيه فاذا قلت مررت يحتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه لان من قال مر السحاب يفهم منه مرور ولا يفهم ممر مر به ثم ان الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب وفي الخفاء دون المرور فيجوز الانسان فيه بدون الحرف لظهوره الذي فوق ظهور المرور مع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان يقال ضربنا لعمرو الا اذا جعلته الا اذا جعلته آلة الضرب اما اذا ضربته بسوط او غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مررته الا بمعنى الاشتراك ونقول مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له لان المسح امرار اليد بالشي فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير انه يقع لمحسن فالاصل في الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا لغيره كالبيع بخلاف الضرب امساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل في مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب في القايل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء اكثر والباء فيه لظهوره معنى التكذيب وقوله تعالى لما جاءهم هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق اي لم يؤخروه الى الفكر والتدبر ثانيها الجاي هاهنا هو الجائي في قوله تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول لا يبقى على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت المجي بل يقولون هذا ما وعد الرحمن وقوله تعالى فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر وتارة يقولون شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا بيان لاختلافات مذكورة في الايات وذلك لان قوله تعالى بل عجبوا دل على امر سابق اضرب عنه وقد ذكرنا انه الشك وتقديره والقران المجيد انك لمنذر وانهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاول الشك وفوقها التعجب لان الشاك يكون الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فكانهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال تعالى فهم في امر مريج ويدل عليه الفا في قوله فهم لانه حينئذ يصير كونهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكروه يجعل

الاختلاط فيه لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن وتارة مجنون ثم يعودون الى نسبته الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذلك الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يده ولسانه فلما غيروا الترتيب حصل عليه المريج ودفع الصرايح المروج واما ما ذكروه واللايق به تفسير قوله تعالى انكم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم امور مختلفة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبي عن عدم كون ذلك القطع صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير وكان ذلك واجب التغير فكان امرهم مضطربا بخلاف المومن الموفق فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده تعدد والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال تعالى

افلم ينظروا الى السماء
فوقهم كيف بنيناها
وزيناها وما لها من فروج

اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى وفيه مسايل المسئلة الاولى همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل عليه وبعدها واو فهل في الحالتين فرق نقول فرق ادق مما على الفرق وهو ان قول القايل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يذكره للانكار واذا قال اوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفيفة الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه يقول بعد ما سمع من صدر من زيد هو في الدار بعد لان الواو تنبي عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنه يومي بالواو اليه زيادة في الانكار فان قيل قال في موضع اولم ينظروا بالواو وقال هاهنا افلم ينظروا بالفا فما الفرق نقول هاهنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب بمخالفة فان قيل ففي يس سبق ذلك بقوله تعالى قال من يحيي العظام نقول هناك الاستدلال بالسموات لم يعقب للانكار على سبيل عقيب الانكار استدل بدليل اخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم ذكر الدليل الاخر وهاهنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفا واما قوله تعالى هاهنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية فيه لطيفة وهي انهم قالوا هاهنا لما استبعدوا امر الرجع فقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم وقال افلم ينظروا لان النظر دون الرويه فقال النظر كان في حصول العلم بامكان الرجع لا حاجة

الي الروية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم انكار منكور فقال
اليه بالروية التي هي اتم من النظر ثم انه تعالي كمل ذلك وجمله بقوله تعالي الي السما ولم
يقل في السماء لان النظر في الشي ينبي عن التامل والمبالغة والنظر في الشي لا ينبي عنه
لكن الي الغاية ينبي النظر عنده في الدخول في معني الظرف فاذا انتهي النظر اليه ينبغي
ان ينفذ منه حتي يصح معني نظرفيه وقوله تعالي فوقهم تاكيد اخراي وهو ظاهر فوق
روسهم غير غايب عنهم وقوله تعالي فوقهم تاكيد اخراي وهو ظاهر فوق روسهم غير غايب
عنهم وقوله تعالي كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الي وجه الدلالة واولويته
الوقوع وهو الرجع واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هي العظام التي كالدعامة وقوي
وانوار كالسمع والبصر فبنا السماء ارفع من اساس بدن الانسان وزينة السما اكمل من زينة
الانسان بلحم وشحم واما الاولوية فان السما ما لها من فروج فتاليفه اشد وللانسان فروج
ومسام ولا شك ان التاليف الاشد كالنسج الاصفق والتاليف الاضعف كالنسج الاسحق والاول
صعب عند الناس واعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلي من الله تعالي
قالت الفلاسفة الاية دالة علي ان السما لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله تعالي هل
من فطور وقوله تعالي سبعا شدادا وتعسفوا فيه لان قوله ما لها من فروج صريح في عدم
ذلك والاخبار عن عدم الشي لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فان من قال ما لفلان مال
لا يدل علي نفي امكانه ثم انه تعالي بين خلاف قولهم بقوله واذا السماء فرجت وقال
تعالي اذا السماء انفطرت وقال تعالي فهي يوميذ واهية في مقابلة قوله تعالي سبعا
شدادا وقال تعالي فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الي غير ذلك والكل
في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر بل وليس له دلالة خفية ايضا واما
دليلهم المعقول فاضعف واسخف من تمسكهم بالمنقول ثم قال تعالي والارض مددناها

والارض مددناها والقينا
فيها رواسي وانبتنا فيها
من كل زوج بهيج

اشارة الي دليل اخر وجه دلالته الارض هو انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوة
الغاذية والنامية لا تعود اليه تلك القوي فنقول الارض اشد جمودا واكثر جمودا والله
تعالي ينبت فيها انواع النبات وينموا ويزيد فكذلك الانسان تعود اليه الحياة وذكر
في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السما ثلاثة امور في الارض المد والقا الرواسي والانبات
فيها وفي السما البنا والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة
البنا لان المد وضع والبنا رفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السما مركوزة
مراة معا والانبات فيها كما قال تعالي انا صببنا الما صبا ثم شققنا الارض شقا
وهو علي خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا ففي الانسان اشيا موضوعة واشيا

مرفوعة

مرفوعة واشيا ثابتة كالانف والاذن واشيا متحركة كالمقلة واللسان واشيا ممدودة
الفروج كدور الراس والاعصبة المنسوجة نسجا صفيقا كالصفاق واشيا لها فروج وشقوق
كالمناخر والصماخ والفم وغيرها فالقادر علي الاضداد في هذا المهاد في السبع الشداد
غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الاجساد تفسير الرواسي قد ذكرنا في سورة لقمن والبهيج
الحسن فقوله تعالي تبصرة وذكري لكل عبد منيب يحتمل ان يكون الامران عايدين الي الامرين
المذكورين وهي السماء والارض علي ان خلق السما تبصرة وخلق الارض ذكري ويدلك عليه
ان السماء وزينتها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشي المرئي علي مرور الزمان
واما الارض فهي كل سنة تاخذ زخرفها فتذكر فالسماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان
يكون كل واحد من الامرين موجودا في كل واحد من الامرين فالسما تبصرة وتذكرة والارض
كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها ايات مستمرة منصوبة في مقابلة البصر
وايات متجددة مستجدة عند التناسي وقوله تعالي لكل عبد منيب اي راجع الي التذكر والتفكر
والنظر في الدلايل ثم قال تعالي

ونزلنا من السماء ماء
مباركا فانبتنا به
جنات وحب الحصيد

اشارة الي دليل اخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسما والارض وما
بينهما وذلك انزال الما من فوق واخراج الارض النبات من تحت وفيه مسايل المسألة
الاولي هذا استدلال بالسما والارض قد تقدم بقوله تعالي وانبتنا فيها من كل زوج
بهيج فما الفايدة في اعادته بقوله فانبتنا به جنات وحب الحصيد نقول قوله تعالي
وانبتنا استدلال بنفس النبات اي الاشجار تنموا وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت
ينموا ويزيد بان يرجع الله اليه قوة النشو والنما كما يعيدها الي الاشجار بواسطة ما السما
وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود اي انشا جنات يقطف
ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال
التقدير وينبت الحب الحصيد فالاول هو المختار وقوله تعالي

والنخل باسقات لها
لها طلع نضيد رزقا
للعباد

اشارة الي المختلط من جنسين لان الجنات يقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن
النخيل توبر ولولا التابير لم تثمر فهو جنس مختلط من الزرع والحب فكانه تعالي خلق ما يقطف
كل سنة لكن النخيل لا يزرع وخلق ما يزرع كل سنة ولا يقطف مع بقا اجلها وخلق المركب
من جنسين في الاثمار واعلم ان النخل مركب من الجنسين في الاثمار مركب منها في فايدة

فايدة الثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه واكثر الزرع قوت والتمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخيل وقوله تعالى باسقات يوكد كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه يمكن ان يقطف ثمرته لضعفه وضعف حجمه فكذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات لكثرتها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة بقاء اليبس النخل باسقات اكثر واقوى من الكرم الضعيف والنخل محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فالله تعالى هو الذي قدر ذلك كذلك لا الاكبر والصغر والطول والقصر وقوله تعالى لها طلع نضيد اي منضود بعضها فوق بعض في اكمامها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال ثمارها بارزة متميزة بعضها على بعض لكل واحدة منها اصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة تكون على اصل واحد ثم قال تعالى رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه قال انبتناها انباتا للعباد والثاني نصب على كونه مفعولا له كانه قال انبتنا لرزق العباد وههنا مسايل المسئلة الاولى قال في خلق السماء والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار ايضا فيها تبصرة وفي السما والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة في اختيار الامرين نقول فيه وجوه احدها ان نقول الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني الفنا بعد الاعادة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدايم والعقاب الدايم وانكروا ذلك فقال اما الاول فالله القادر على خلق السموات والارض قادر على خلق الخلق بعد الفنا واما الثاني فلان البقا في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر على ان يرزق بعد الجنة ويبقي وكان الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثاني تذكرة بالبقا بالرزق ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله تعالى تبصرة وذكرى حيث ذكره ذلك بعد الايتين ثم بدا بذكر الماء وانزاله وانبات النبات ثانيها ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست امرا عايدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا ان يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فهم قالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السما سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك منافع الثمار ان لم يكن كان العيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المايدة من السما فذكر الاظهر للناس في هذا الموضع ثالثها قوله تعالى رزقا اشارة الى كونه منعما لكون تكذيبهم في غاية القبح فانه يكون اشارة المنعم وهي اقبح ما يكون ۝

المسئلة الثانية قال تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان المنيب ياكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره ياكل كما تاكل الانعام فلم يخصص الرزق بقيد المسئلة الثالثة ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة ايضا وهي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في كل واحد امورا ثلاثة وقد ثبت ان الامور الثلاثة في الايتين المتقدمتين مناسبة فهل هي كذلك في هذه الاية

نقول

نقول قد بينا ان الامور الثلاثة اشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي تبقى اصلها سنين ولا تحتاج الى عامل والتي لا يبقى اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلاثة ابتدا وهو المد ووسطه وهو الثبات بالجبال الراسية وثالثها هو غاية الكمال وهو الانبات المتزين بالزخارف ثم قال تعالى

واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج

عطفا على انبتنا وفيه بحثان البحث الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات الزرع وانزال الماء كان لامكان البقاء بالرزق فقوله تعالى واحيينا به اشارة الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقا ويدل عليه قوله تعالى كذلك الخروج فان قيل كيف يصح قولك الاستدلال بانزال الماء كان لبيان البقا مع انه تعالى قال بعد ذلك واحيينا وقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقا قبل الاستدلال على الاحيا والاحيا سابق على البقا ينبغي ان نبين اولا انه يحيي الموتى ثم نبين انه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعده دليل الاحيا دليل يحتاج اليه فسبق دليلين قاطعين فبدا ببيان البقا وقال انبتنا به جنات ثم ثنى باعادة ذكر الاحيا فقال واحيينا به وان قلنا الاستدلال بذكر الماء انزال وانبات الزرع لا لبيان امكان الحشر فقوله تعالى واحيينا به ينبغي ان يكون مغايرا لقوله تعالى وانبتنا به بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحيا وان كان غير الانبات لكن الاستدلال لما كان به على الامرين متغايرين جاز العطف يقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ولا يجوز ان يقول خرج للتجارة وذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحيا غير انبات الرزق لان بانزال الماء من السما يخضر وجه الارض ويخرج منها انواع من الازهار ولا يتغذى به ولا يقتات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحيا فان قيل فكان ينبغي ان يقدم في الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل حصول الزرع والثمر لانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع والثمر اكمل نعمة قدمه في الذكر الثاني في قوله تعالى بلدة ميتا نقول جاز اثبات الها في الميتة وحذفها عند وصف المونث بها لان الميت تخفيف للميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات الها لان التسوية في الفعيل بمعنى المفعول كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمونث في الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المونث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ اما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول

في الفعل لم يتميز الفاعل بحرف فلان فعلا جا بمعنى الفاعل كالبصر والبصير وبمعنى المفعو كالاسير والكبير ولا يتميز بحرف عند المخالفة الاقوى فلا يتميز عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعلا وضع لمعنى لفظ والمفعول وضع لمعنى حقيقي فكان القايل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني واستعملوا لفظ الفعل فكان لفظ المفعول صار فعل كالموضو للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى غير المفعول لكونه باديا للمعنى ولم يتغير الفعل لكونه بارزا في اللفظ في اول الامر **فان قيل** فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى واية لهم الميتة حيث اثبت الها هناك **نقول** الارض الوصف فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت اهلة واقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فاسقط الها لان بمعنى الفاعلية ثبت فيها ولان بمعنى الفاعل لا يثبت فيه الها وتحقيق هذا قوله تعالى بلدة طيبة حيث اثبت الها حيث ظهر بمعنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز **وقوله تعالى** كذلك الخروج اي كالاحيا الخروج **فان قيل** الاحيا يشبه به الاخراج لا الخروج نقول تقديره احيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منها الاموات وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي لما شبه ان يقول كذلك الاخراج **ولما قال تعالى** كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الخروج ٥ والرجوع او نقول فيه معنى لطيف في القول الاخر وذلك لانهم استبعدوا الرجع الذي هو المتعدي بمعنى الاخراج والله تعالى اثبت الخروج وفيهما مبالغة تنبيها على بلاغة القران مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا وجد قد يتخلف عنها المسبب ٥ لمانع يقال اكثره ولا ينكر وان كان مجازا والمسبب اذا وجد فيه فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب ونفوه وينتفي عند انتفايه جزما فبالغوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب نفي المسبب فاثبت الامرين جميعا بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ٥

كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد

ذكر المكذبين تذكرا لهم بحالهم وبالهم وانذرهم باهلاكهم واستيصالهم وتفسيره ظاهر

وفيه

وفيه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتنبيه بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه **من المفسرين** من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام **ومنهم من قال** هم اصحاب الاخدود **والرس** موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البير يقال رس اذا حفر بيرا وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك **وقال** هاهنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى طايفة من قوم ابراهيم عليهما السلام معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم **وقال** فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المعتبر المستخف بقومه المستبد بامره وتبع كان معتضدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون رسولا ولم يقل الى فرعون **وقوله تعالى** كل كذب الرسل يحتمل وجهين **احدهما** ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد **وثانيهما** وهو الاصح ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين **احدهما** ان ٥ المكذب للرسول صلى الله عليه وسلم مكذب لجميع الرسل **وثانيهما** وهو الاصح ان المذكورين منكرين للرسالة والحشر بالكلية **وقوله تعالى** فحق وعيد **اي** ما اوعد الله تعالى من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم والله سبحانه وتعالى اعلم **ثم قال تعالى**

افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد

وفيه وجهان **احدهما** انه استدلال بدلايل الانفس لانا ذكرنا مرارا ان الدلايل افقية ونفسية **كما قال تعالى** سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم **ولما ذكر الله تعالى** دلايل الافاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسي وبعلى هذا فيه لطايف لفظية ومعنوية **اما اللفظية** فهو انه تعالى في دلايل الافاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو **فقال** والارض مددناها **وقال** وانزلنا من السما ماء مباركا **ثم في الدليل النفسي** ذكر حرف الاستفهام والفا بعدها اشارة الى ان تلك الدلايل من جنس واحد وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعا في اواخر يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة **ثم لم يعطف** الدليل الافقي هاهنا **نقول** والله اعلم هاهنا وجد منهم الاستبعاد بقوله تعالى ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدا بالادنى وارتقى الى اعلا **والوجه الثاني** المحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق ٥ الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السما **ثم قال** افعيينا بهذا الخلق **ويدل على هذا** قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه ان الله تعالى قال بعد هذه الاية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه

فهو كالاستفهام بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بنا
السما ومد الارض وتنزيل الما وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وفيه
وجهان احدهما ما عليه الامران لان الاول عرفه كل واحد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم
لنفسه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه
الثاني ان ذلك لبيان انكارهم الخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا يكون لنا خلق ما بعلى
وجه انكاره بالكلية وقوله تعالى بل هم في لبس تقديره ما عيينا بل هم في شك من خلق
جديد بغير لامانع من جهة الفاعل فاعلهم ليكون من جانب المجهول وهو الخلق الجديد
لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه وبقا
المشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين بانه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يسند الي الامر كما قلنا
انه ان هذا امر ظاهر وهذا امر ملتبس وهاهنا اسند الامر اليهم حيث قال هم في لبس فذلك
لان الشي يكون وراء حجاب والناظر اليه بصير فيختفي الامر من جانب الراي فقال هاهنا
بل هم في لبس وفي قوله من خلق جديد بفيد فابدتها وهي ابدا الغاية كما ان الملتبس كان حاصلا
لهم من ذلك وقوله تعالى

ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد

فيه وجهان احدهما ان يكون ابتدا استدلال بخلق الانسان وهذا بنا على قولنا افعيينا
بالخلق الاول معناه خلق السموات وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق الانسان وقول مرة
ويحتمل ان يقال هو تنبيه بنا على امر يجب عودهم عن مقالهم وبيانه هو انه تعالى لما قال
ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الي انه لا يخفي عليه ٥
خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال
علمه والوريد العرق الذي هو مجري الدم يجري فيه ويصل الي كل جزء من اجزاء البدن والله
تعالى اقرب من ذلك بعلمه لان العرق يحجبه اجزاء اللحم ويخفي عنه وعلم الله لا يحجب عنه
شي ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد بنفوذ قدرتنا فيه يجري فيه امرنا كما
يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى

اذ يتلقي المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد

اذ ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة
الي ان المكلف غير متروك سدي وذلك لان الملك اذا اقام كتابا على امر شكل مشكل
عليهم فان كان له غفلة عنهم فيكون في ذلك الوقت اشكل عليهم فاذا كان عند اقامة الكتا

لايبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك اقرب اليه واشد استغنا لا على ٥
فتقول الله في وقت احد الملكين منه فعله وقوله تعالى اقرب اليه من عرقة المخالط
له فعند ما يخفي علينا شي يكون حفظنا بحالة اكمل واتم ويحتمل ان يقال التلقي من الاستقبال
يقال فلان يلقي الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه
وعن شماله قعيد والمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان ياخذان روحه من
ملك الموت وينقلها الي السرور والحبور الي يوم النشور والاخر ياخذ ارواح الطالحين وينقلها
الي الويل والثبور الي يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما انه
اي القبيلتين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان
وعنده ملكان اخران كاتبان لاعماله بسالانهما من اي القبيلتين فان كان من الصالحين
ياخذ روحه ملك السرور ويرجع الملك الاخر مسرورا حيث لم يكن مسرورا ممن ياخذها
هو وان كان من الطالحين فياخذها ملك العذاب ويرجع الاخر محزون حيث لم يكن ممن
ممن ياخذه هو ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى سابق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسابق
هو يتلقاه وياخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الي منزله وقت الاعادة وهذا اعر
الوجهين واقربها الي الفهم وقول القايل جلست عن يمين فلان فيه انبا عن قبح ما عنه احتراما
له واجتنابا منه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
المخالط لاجزايه المداخل في اعضايه والملك متنح عنه فيكون علمنا به اكمل من علم الكاتب
لكن من اجلس عنده احد ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب ناهضا خبيرا والملك الذي
اجلس الرقيب يكون جارا عظيما فنفسه اقرب اليه من الكاتب بكثير والقعيد هو الجليس
كما ان قعد بمعني جلس وقوله تعالى

وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد

اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله تعالى بالحق يحتمل وجوها احدها
ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباحينيذ للتعدية
يقال جا فلان بكذا اي احضره وثانيها ان يكون المراد من الحق ما اتي به من الدين
لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحالة يظهر الايمان
لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وامن بالغيب ومعني المجي به هو انه يظهره كما يقال
الدين الذي جا به النبي صلى الله عليه وسلم اي اظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة
له قيل فيه جا به والباحينيذ يحتمل ان تكون اشارة الي الموت مظهرة له قيل فيه جا به ويحتمل
ان يكون المراد جيتك بامل فسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الي الموت
ويحتمل ان تكون اشارة الي الحق وحاد عن الطريق اي مال عنه والخطاب قيل مع النبي صلى الله
عليه وسلم وهو منكر وقيل مع الكافرين وهو اقرب والاقوي ان يقال هو خطاب عام

مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها السامع **وقوله تعالى** ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت او النفخة الثانية وهو اظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله تعالى وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة

وقوله تعالى ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد ٥

اشارة الى الاعادة والاحيا وفي قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي هو قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكرنا ظاهرا واما رفع يوم بعد ان ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والانبا والمجازاة **وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد** قد بينا من قبل ان السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار وقال تعالى وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة **وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا** اما على تقدير يقال له وقيل له لقد كنت كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما الكافر فمعلوم الدخول في هذا الحكم واما المومن فلانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه يقينا راي المعتبر يقينا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال كالغافل وفيه وجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة تنبي عن الغطا كاللبس واكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر عنه بالكلية محجوبا وهو الغطا وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليل وقرينك حديد وكان في الدنيا خليلا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين له الكفر والعصيان وهو الذي قال تعالى فيه وقيضنا لهم قرنا وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين **وقال تعالى** فبئس القرين فالاشارة بهذا الى المسوف المرتكب الفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الاية معناها ان الشيطان يقول هذا العاصي شي عندي معد لجهنم اعتدته لها بالاغوا والاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي العتيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من المكانة ان يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفته **وثانيهما** ان تكون موصولة فيكون عتيد محتملا لثلاثة اوجه **احدها** ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول

لدي معناه هذا الذي هو لدي وهو عتيد **وثالثها** ان يكون عتيد هو الخبر لا غيره ولدي يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذي عندي زيد وهذا الذي يجيئني عمرو فيكون عندي ويجيئني لتمييز المشار اليه عن غيره كما تقول هذا الذي ثم تخبر عنه بما بعده **ثم يقال** للسائق والشهيد القيا في جهنم فيكون امر الواحد هو وفيه وجهان **احدهما** انه تثنية تكرار الامر كما قيل الق الق **وثانيهما** عادة العرب ذلك وقوله تعالى كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكافر فيكون بمعنى كثير الكفر والتشديد في لفظه يقال بسبب شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان من كان من الكفران فهو انكار نعم الله مع كثرتها **وقوله تعالى مناع للخير** فيه وجهان **احدهما** كثير المنع للمال والواجب وان كان من الكفر فهو انكار دلايل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الامر اللايح والحق الواضح فكان كثير الكفران لوجود الكفر منه عند كل نعمة عنيدا ينكرها مع ترفعها عن المستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة حيث بدا ببيان الشرك وثنى بالامتناع من الزكاة وبين هذا فيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله ولم يود منها شيا شكرا لنعمه **ثانيهما** شديد المنع من الايمان كانه يقول كفر انعم الله فهو مناع للخير وهو الايمان الذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير **وقوله تعالى معتد** فيه وجهان **احدهما** ان يكون قوله معتد قريبا على مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون معناه لم يود الزكاة وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين **وثانيهما** ان يكون قوله معتد قريبا على مناع بمعنى منع الزكاة والايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من امن واذى واعان من كفر واواه **وقوله تعالى مريب** فيه وجهان احدهما ذو ريب وهذا على قولنا الكفار كثير الكفران المناع مانع الزكاة كانه يقول لا تعطي الزكاة لانه في ريب من الاخرة ٥٠ والثواب فيقول الاقرب ما لك من غير عوض **وثانيهما** مريب يوقع الغير في الاقرب بالقا الشبهة والارابة جاءت بالمعنيين جميعا وفي الاية ترتيب اخر غير ما ذكرناه وهو ان يقال هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الاخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند اياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويتعدى بالايذا وكثرة الهذا وقوله تعالى مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الاخر مريب فيه ويرتاب ولا يظن ان الساعة قايمة **فان قيل** قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقا خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقا في جهنم والامر به **نقول** قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقول اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي **فقوله تعالى** كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد

ومناع فالكافر كافر لان ايات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد
ومناع للخير لانه يمدح دينه ويدعو دين الحق فهو المنع ومريب لانه شاك في الحشر فكل كافر
فهو موصوف بهذه الصفات **وقوله تعالى الذي جعل مع الله الها آخر** فيه ثلاثة اوجه
احدها انه بدل من كل كافر عنيد يكون عطفا على قوله القيا في جهنم كانه قال القيا في
جهنم كل كفار عنيد وهو الذي جعل مع الله الها اخر فالقياه بعد ما القيتموه في جهنم
في عذاب شديد من عذاب جهنم **ثم قال تعالى**

قال قرينه ربنا ما اطغيته ولكن كان في ضلال بعيد

هو جواب لكلام مقدر كان الكافر حين ما يلقى في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول
الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان
الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذه السورة
وفي ص قالوا بل انتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا
ضعفا في النار الى ان قال ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وفيه مسايل **المسلة الاولى**
قال الزمخشري المراد من القرين في الاية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي
هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا
يصلح دليلا لمن قال بذلك وبيانه هو ان في الاول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله
هذا ما لدي عتيد معناه للنار اعددته فاغويته قال الزمخشري صرح في تفسير تلك الاية
وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته وللزمخشري ان يقول
الجواب عنه من وجهين **احدهما** ان يقول الشيطان يقول اعتدته بمعنى زينته له الامر
وما الجاته فيصح القولان من الشيطان **وثانيهما** ان تكون الاشارة الى حالين ففي الحالة
الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني آدم تصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم
اجمعين ثم اذا راى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغوا عذاب كما قال تعالى
فالحق والحق اقول لاملان جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقاله عند ظهور
العذاب **المسلة الثانية** قال هاهنا من غير واو وقال في الاية الاولى وقال قرينه
بالواو العاطفة وذلك لان في الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس
في ذلك الوقت تجي ومعها سايق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هنا
معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو الفا في قوله تعالى فالقياه في العذاب لا يناسب
قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو **المسلة الثا**[لثة]
القايل هاهنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من مواضع كون القايل واحد
قال رب كما في قوله تعالى قال رب ارني انظر اليك وقوله تعالى وقال نوح رب
وقوله تعالى قال رب السجن احب الي وقوله تعالى قالت رب ابن لي عندك بيتا

الي

الي غير ذلك وفي قوله تعالى رب انظرني الى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع
القايل طالب ولا يحسن ان يقول اعطنا لان كونه رب لا يناسب تخصيص الطالب واما هذا في
المواضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطالب فقال ربنا ما اطغيته **وقوله**
تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني ان ذلك باطغايه وانما كان ضالا لا استغلالا
في الضلال فطغى وفيه مسايل **المسلة الاولى** ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول
الضلال يكون اكثره ضالا عن الطريق فاذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن
المقصد كثيرا واذا علم الضلال قرب الطريق عن قريب لا يبعد عن مقصد كثيرا فقوله ضلال
بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي ضلال
ذو بعد والضلال اذا ابعد مداه وامتد الضلال فيه بصير بينا ويظهر الضلال لان من
حاد عن الطريق وابعد عنه يتغير عليه السموات والجهات ولا يرى عن المقصد اثرا يتبين
له ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد
قليلا فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين
وتارة قال في ضلال بعيد **المسلة الثانية** قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد
اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان اي لم يكونوا من العباد فجعلهم اهل العناد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق
لما كان لي عليهم من يد والله تعالى اعلم **المسلة الثالثة** كيف قال ما اطغيته مع انه
قال لاغوينهم اجمعين **قلنا** الجواب عنه من ثلاثة اوجه وجهان قد تقدما في الاعتذار كما
قاله الزمخشري **والثالث** هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لاديمنهم على
الغواية كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا تتركها فقال انه يضله كذلك
هاهنا **وقوله تعالى** ما اطغيته اي ما كان ابتدا الاطغا مني **ثم قال**

ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد

قد ذكرنا ان هذا دليل على ان هناك كلاما قبل قوله قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملقى
في النار ربنا هولاء اطغانا الذي تخصيص يفيد مفهومه ان الاختصاص كان ينبغي ان يكون
قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد تقرير للمنع
من الاختصام وبيان لعدم فايدته كانه يقول قد قلت بانكم ان اتبعتم الشيطان تدخلون
النار وقد اتبعتموه **فان قيل** ما حكم البا في قوله تعالى بالوعيد **قلنا** فيه وجوه **احدها**
انها مزيدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال انها هناك زايدة وكفى
بالله **وثانيها** معدية وقدمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقد[موا]

بين يدي الله ثالثها في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقرنا بالوعيد ما يبدل
القول لدي فيكون المقدم هو قوله ما يبدل القول لدي رابعها هي المصاحبة يقول
القايل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فيكون كانه تعالى قال قدمت اليكم
ما يجب مع الوعيد على تركه والانذار وقوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين
احدهما ان يكون قوله لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول لدي وثانيهما
ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل القول لدي لا يقع التبديل عندي وعلى
الوجه الاول في القول الذي لديه وجوه احدها هو انهم انما قالوا اختصمنا يبدل ما بل
في حقهم القبا ويقول الله بعد اعتذارهم لا بلقياه فقال الله تعالى لا يبدل هذا
القول لدي وكذلك قوله وقيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له ثانيها هو قوله تعالى
ولكن حق القول مني لاملان جهنم اي لا تبديل لهذا القول ثالثها لا خلف في ايعاد
الله كما لا خلاف في ميعاد الله وهذا رد على المرجية حيث قالوا ما ورد في القران من
الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيا منها وقالوا الكريم اذا وعد نجز وفي واذا وعد
اخلف وعفي ورابعها ما يبدل القول السابق حين خلقت العباد قلت هذا شقي يعمل
عمل الاشقيا وهذا سعيد يعمل عمل الاتقيا وذلك القول عندي ولا تبديل له بسعي ساع
ولا سعادة الا بتوفيق الله واما على الوجه الثاني ففي الاول وجوه ايضا احدها لا يكذب
لدي ولا يفترى بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن كان
اطغى فلا يفيدكم قولكم اطغاني شيطاني وقول الشيطان ربنا ما اطغيته ثانيها
اشارة الى معنى قوله تعالى فارجعوا وراكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال لو اردتم
ان لا اقول فالقياه في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان
قبل ان تقفوا بين يدي واما الان فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال
لا تختصموا لدي ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي
فان الايمان من الناس غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر
لا تفيده قوله تعالى ربنا ما اشركنا وقوله ربنا امنا وقوله تعالى ما يبدل القول لدي
اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما ينفى به الحال
اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القايل ماذا تفعل غدا يقال ما فعل شيا اي في
الحال واذا قال القايل ماذا يفعل غدا يقال ما يفعل شيا او لن يفعل شيا اذا اريد
زيادة بيان للنفي فان قيل هل فيه بيان معنوي يفيد اقتران ما ولا في المعنى نقول نعم
وذلك لان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كانها خاصة لا يفيد
الاثبات الا بطريق الحذف والاضمار وفي الجملة فطريق الحال في قوله تعالى لا اقسم واما
ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لغيره من المعاني حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد
النفي المطلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا يفعل
الان شيا وسيفعل ان شاء الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم تكن متمحضة للنفي لا يقال

بان النفي في الحال والاثبات في الحال فاكتفى به في الاستقبال بما لم يتمحض نفيا نقول
ليس كذلك اذ لا يجوز ان يقال لا يفعل زيدا ويفعل الان نعم يجوز ان يقال لا يفعل غدا
ويفعل الان لكن قولك غدا يجعل الزمان مميزا فلم يكن قولك لا تفعل للنفي في الاستقبال
بل كان للنفي في بعض ازمنة الاستقبال وفي مثالنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا
سيفعل غدا او بعد غد بل هاهنا نفينا في الحال واثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من
ازمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس ان يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير
تعيين وتمييز ومعلوم ان ذلك غير جايز وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما
تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان المراد من قوله لدي ان قوله فالقياه وقول
القايل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له ظاهر لان الله تعالى بين ان قوله القيا
في جهنم لا يكون الا الكافر العنيد فلا يكون هو ظلام للعبيد ٥ واما اذا قلنا بان المراد
لا يبدل لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لانه انذر من ٥
قبل وما عذب الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما
اللفظية ففي من الباء في قوله بليس بظلام للعبيد وفي اللام بقوله للعبيد اما البا فتقول
البا تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث
تكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا تكون في غاية الظهور ولا في غاية
الخفا فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل
قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفا تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال سكرته وسكرت له
التوسط فكذلك جزم ما لما كان مشتبها بالمفعول وليس في كونه فعلا عن ظاهر فابيته
الظهور لان الحاق الضماير التي تلحق بالافعال الماضية كالتا والنون في قولك لست
ولستم ولست ولسنا تصحح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا لكن في الاستقبال بين الفرق
حيث تقول يكون ويكون وكن ولا تقول ذلك في ليس وما يشبهها فصار كالفعل
الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد
بجاهل كما يقال مسحته ومسحت به او غير ذلك مما تعدى بنفسه وبالبا ولم يجز ان يقال
كان زيد بخارج فصار عمرو ببارح لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس
الثانية هذا يوئيد قول من قال ما هذا بشر وهذا ظاهر المسالة الرابعة لو قال قا
كان ينبغي ان لا يجوز اخلا خبر عن البا كما لا يجوز ادخال البا في خبر كان وخبر ليس يجوز
فيه الامران وتقرير هذا السوال وهو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزله ضرب
حيث منعنا دخول البا في خبره كما منعناه في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظرا
الى قولنا لست ولسنا ولست ولستم ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقبال
والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال البا في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت
له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي ان يكون بمنزله الفعل الذي بالمفعول لا بالحرف
وكان ينبغي ان لا يجي خبر الا مع البا كما لا يجي مفعوله اذهب الا مع البا ويوئيد هذا انا فرقنا
بين ما وليس وكان جعلنا لكل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوزنا ما خبر كان في اللفظ

حيث جوزنا ان يقول القايل زيد خارجًا وان يقول ليس زيد خارجا وماجوزنا زيد خار
ليس لان كل فعل ظاهر وليس دونه في الظهور وما جوزنا تاخيرها عن شطري الكلام ايضا
بخلاف ليس حيث لايجوز ان يقول القايل زيد ما بظلام الا ان نعيد ما رجع اليه فنقول
زيد ما هو بظلام الا ان نعيد ما رجع اليه فصار بينهما ترتيب ما لا يوجد وليس يوخر عن
احد الشطرين ولا يوخر في الكلام بالكلية وان كان يوخرها لكلمة لما ذكرنا من الظهور
والخفا فكذلك القول في الحاق انما كان ينبغي ان لا يصح اصلا جرها عن البا وفي ليس
يجوز الامران وفي كان لايجوز الادخال وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا
ان ما بعدها اذا جعل خبرا يجب ادخال ما عليه فان لم يدخل عليه لكون ذلك معربا
عن الابتدا وعلى وجه لايكون خبرا والجواب من السوال الحسن هو ان يقول الاكثر
ادخال البا في خبرها ولاسيما في القران قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم
وما انت بمسمع وما هم بخارجين وما انا بظلام **واما الوجوب** فلان ما اشبه ليس في المعنى
في الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق البا والنون واما في المعنى فهما لنفي الحا
فالشبه مقتضي لجواز الاخلاف والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي
اقوي لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي وما بالنفس اقوي مما
بالعارض واما التقديم والتاخير فلا يلزم منه ادخال وجوب البا واما الكلام فنقول
الكلام اللام لتحقيق معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات
الحقيقية باثبات التنوين فيه وقيل علام نفي به الاضافة غير معنوية فاذا خرج ٥
الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين وقال قايل كان يجب ان يعاد الاصل وينصب
ما كان مضافا اليه الفاعل بالمفعول به ولا يوتي بالكلام لانه حينيذ لم يبق عن الفعل
فصار تعليقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال
الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها الى المفعول بحرف وغير حرف فكذلك جاز
ان يقال ضارب زيدا وضارب لزيد كما جاز مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له وذلك
اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون للضعف **واما المعنوية**
فمباحث **الاول** الظلام مبالغة في الظالم ويلزمه من اثباته اثبات اصل الظلم
كما اذا قال القايل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير كذبه ولا يلزم من نفيه نفي اصل
الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكون احيانا ففي قوله
تعالى ما انا بظلام يفهم منه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب
والله تعالى ليس بظلام فما الوجه فيه **نقول** الجواب عنه من ثلاثة اوجه **احدها**
ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر **وحينيذ يكون الكلام** في قوله للعبيد
لتحقيق النسبة لان الفاعل حينيذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام
زين الدين ادام الله فوايده **والثاني** ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري
كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم
وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما وتحقق هذا اللفظ اظهار لفظ العبيد حيث

يقول

يقول ما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي امتلات جهنم مع سعتها حتى تصيح ٥
وتقول لم يبق طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام استنكار فلذلك
اليوم مع اني القي عددا لا حصر له لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب
وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال وما انا بظلام يوم نقول وما انا بظلا
في جميع الازمان وخصص بالعبيد حيث قال وما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فكذلك خصص
النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي
حق غير العبيد وان خصص والفايدة في التخصيص انه اقرب الى التصديق من التعميم **الثاني**
هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفى كونه ظلاما ولم يلزم منه
كونه ظالما ونفي كونه ظلاما للعبيد ولم يلزم منه كونه ظلاما لغيرهم كما قال في حق الادمي
ومنهم ظالم لنفسه **البحث الثالث** قال هاهنا وما انا بظلام للعبيد من غير اضافة
وقال وما انت بهادي العمي وما انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فما الفرق بينهما
نقول الكلام قد يخرج اولا مخرج العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقول القايل
فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم فان سال سايل يعطي من ويمنع من ويكون غرضه
التعميم بالمخصص لا لغرض التخصيص وقد تخرج اولا مخرج الخصوص **فنقول** فلان ما يعطي زيدا
ماله اذا علمت هذا فقوله تعالى ما انا بظلام لو اقتصر عليه لكان العموم فاني بلفظ العبيد
لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى واما ٥
النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هاديا وانما اراد نفي ذلك فقال ما انت بهادي العمي
وكذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده **البحث الرابع** العبيد يحتمل ان يكون منه الكفار
كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول يعني اعذبهم وما انا بظلام لهم
ويحتمل ان يكون المراد منه المومنين ووجهه هو ان الله سبحانه وتعالى يقول لو بدلت
القول ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المومنين لاني منعتهم من الشهوات
لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم يات بما اتى المومن ما يناله المومن لكان اتيانه بما اتى
به من الايمان والعبادة غير مفيد فايدته وهذا معنى قوله تعالى لايستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفايزون ومعنى قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لايعلمون وقوله تعالى لايستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر ويحتمل
ان يكون المراد التعميم **ثم قال تعالى** يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد
العامل في يوم ماذا فيه وجوه **الاول** ما انا بظلام مطلقا **الثاني** في الوقت حيث قال
ما انا يوم كذا ولم يقل ما انا بظلام في ساير الازمان وقد تقدم بيانه **فان قيل** فما فايدة ٥
التخصيص **نقول** النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي العام لان المتوهم ذلك فان تام
النظر نقول يوم يدخل الله العبد الضعيف جهنم يكون ظالما له ولا نقول بانه يوم خلقه
يرزقه ويربيه يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبده بادخال النار ولا يتوهم بانه يظلم نفسه
او غير عبيده المذكورين كالالم ويتوهم انه يظلم عبده او غير عبيده المذكورين كالالم ويتوهم
انه من ادخل خلقا كثيرا لا يحوزه حد ولا يدركه عد النار ويتركهم فيها زمانا لا نهاية له كثيرة

الظلم فهي ما بنوهم دون ما لا يبنوهم وقوله تعالى هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لاملأن جهنم وقوله تعالى هل من مزيد فيه وجهان احدهما انه لبيان استكبارهم الداخلين كما ان من يضرب غيره ضربا مبرحا او يشتمه شتما فاحشا يقول المضروب هل بقي شي اخر وبدل عليه قوله تعالى لاملأن لان الامتلا لا بد ان يحصل ولا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد والثاني هو انها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قايل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لاملأن نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الكلام ربما يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المومنين فتطلب جهنم امتلاها لظنها بقا احد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المومنين فيبرد ايمانه حرارتها ويسكن ايمانه غيظها فتسكت وعلى هذا الحمل ما ورد في بعض الاخبار وان جهنم تطلب الزيادة حتى تطلب يضع الجبار قدمه والمومن جبار متكبر على ما سوى الله ذليل متواضع لله الثاني ان تكون جهنم تطلب اولا سعة في نفسها ثم مزيدا في الداخلين لظنها بقا احد من الكفار الثالث ان الملا له درجات فان الكيل اذا ملي من غير كبس صح ان يقال ملاه وامتلا فاذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن اولا فكذا في جهنم ملأ الله ثم تطلب الزيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل بقي احد تزيد به ثم قال تعالى

وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ٥

بمعنى قربا او بمعنى قرب والاولف اظهر وفيه مسايل المسئلة الاولى ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة يقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المؤمن يومن في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المومن والجنة فهو التقريب فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من المومن باولى من ازلاف المومن من الجنة فما الفايدة في قوله وازلفت الجنة نقول اكراما للمومن كانه تعالى اراد بيان شرف المومن التقي انه ممن يمشي اليه ويدني منه الثاني قريب من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب من المكان يقال يطلب من الملك امرا خطيرا والملك بعيد عن ذلك ثم اذا راى منه مخايل انجاز حاجته يقال قرب الملك وما زلت انهي اليه حاله حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله فقيل وانت يا رسول الله فقال وانا وعلى هذا فقوله غير بعيد ٥ نصب على الحال بعد ذم قريب من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمومن واما ان قلنا انها قريب فمعناه جمعت محاسنها كما قال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس

الثانية

الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قريب تقريب حصول ودخول فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وازلفت اي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك واما في جميع المحاسن فربما يزيدها الله فيها زينة وقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يعد الله دخول المومنين الجنة في الدنيا ووعدهم به في الاخرة فقرب في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وازلفت الجنة اي ازلفت في الدنيا اما بمعنى جميع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شي واما بمعنى القرب الحصول فانها تحصل بكلمة وحسنة واما بنا على تفسير الازلاف بالتقريب المكاني فلا يكون محمولا الا على ذلك اي ازلفت في ذلك اليوم للمتقين الثالثة ان حمل على القرب المكاني فما الفايدة بالاختصاص بالمتقين مع ان المومن والكافر في العرصة واحد فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان اخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الاخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو اذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شي لا تصل اليه اليد بالمد وذلك بعيد عن المقطوع هو في غاية القرب من العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان احدهما احيط به سد من حديد ووضع بقربه شي لا تناله يده بالمد والاخر لم يحط به ذلك السد صح ان يقال هو بعيد عن المسدود وقريب من المحفوظ والمحدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد يحتمل ان يفيد التاكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شي فان المكان الذي هو على مسيرة يوم بالنسبة الى البلاد النايية وبعيد بالنسبة الى متنزهات المدينة اذا قال قايل ايما اقرب المسجد الاقصى او البلد الذي هو باقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب فان قال ايهما اقرب هو او البلد يقال له هو بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قربا قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انها تفيد عند مقايسته او مناسبته ويحتمل ان يكون نصبا على الحال قريب يكون ذلك غاية التقريب او نقول على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قربت وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاستيار والاقتراب او يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على التانيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصبت على المصدر تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اجرا الفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد اي عن قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تعالى

هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ

قال الزمخشري في جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل
على المتقين كانه قال تعالى ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل بدل الكل وقال بان هذا
اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت
اي هذا الازلاف ما وعدتم به ويحتمل ان يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على
المعنى لان ما توعد به يقال للموعود هذا لك وكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال
لكل اواب حفيظ من بدلا من الضمير في توعدون وكذلك ان قرئ بالبنا يكون تقديره هذا
لكل اواب بدلا عن الضمير لكل اواب حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب
ويستغفره والحفيظ الذي يحفظ توبته من النقص ويحتمل ان يقال للاواب هو الرجا
الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اي رجع اليه بالفكر فيرى كل شي واقعا به
وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرجا والنعمة والاواب والحفيظ
كلاهما من باب المبالغة ان يكون كثير الاوب شديد الحفظ وفيه وجه آخر ادق وهو ان الاوا
هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه ناسوت
قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسير المتقي لان المتقي هو الذي يتقي الشرك
والتعطل فلم ينكره ولم يعترف بغيره والاواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شي غير
الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شي مما عداه ثم قال تعالى

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ

وفيه وجوه احدها وهو اغربها انه منادى كانه تعالى قال يا من خشي الرحمن ادخلوها
بسلام وحذف من حرف الندا اتباع ثانيها من بدل على كل في قوله تعالى لكل اواب
من غير اعادة حرف تقديره وازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ثالثها في قوله
تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب او عبد او غير
ذلك فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب بدل على ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة
ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز ان تكون بدلا عن اواب او الحفيظ لان اواب وحفيظ
قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بينا والبدل في حكم المبدل فيكون من موصو
به ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني وجالسني كما يقال الذي جاءني جالس هذا
تمام كلام الزمخشري فان قال قايل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات
فلما ذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما نقول لامر مفعول نبينه في ما ومنه
يتبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شي فمفهومه هو كل شي لكن الشي
هو اعم الاشيا فان الجوهر شي والعرض شي والواجب شي والممكن شي والاعم قبل الاخص
في الفهم لا بل اذا رايت من البعيد شيا تقول اولا انه شي ثم اذا ظهر لك منه ما يختص

بالناس تقول انسان فاذا بان لك انه ذكر قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول
شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف فهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شي فلا يجوز ان
يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من حيث النحو فلان الحقا
لا توصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف
والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا لغيره يكون معناه شي له كذا فقولنا
عالم معناه شي له علم او عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شي مع امر آخر وقوله كذا الكون
ما المجرد شي فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف فهو الامر الآخر الذي معناه ذو وكذا فلم يجز ان يكون
صفة واذا بان القول الوصف فمن في العقلا كما في غيرهم وفيهم من معناه انسان او ملك او
غيرهما من الحقايق العاقلة بالحقايق لا يقع صفات واما الذي يقع على الحقايق والاوصاف
ويدخل في مفهومه تعريف اكثر مما يدخل في مجاز اللفظ بها وفي الآية لطايف معنوية الاولى
الخشية والخوف معناها واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية شي من عظمة
المخشي منه وذلك لان تركيب حروف خشي في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد
والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لان تركيب
خ واي ف في تقاليبها يدل على الضعف ويدل على الخفيه والخفيفة ولو اقرب معناهما
لما ورد في القرآن تضرعا وخفية والمخفي فيه ضعيف كالخايف اذا علمت هذا بين لك اللطيفة
وهي ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه
قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل
لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه
وانما الله عظيم يخشاه كل قوي وهم من خشيته مشفقون مع ان الملايكة اقويا وقال تعالى
وتخشى الناس والله احق ان تخشاه اي تخافهم اعظاما لهم اذ لا ضعف فيك بالنسبة
اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فان لا عظمة لهم وقال يخافون
يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله تعالى مضمحلة وقال لا تخافوا ولا
تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال
تعالى خايفا يترقب وقال تعالى اني اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال هرون
اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف فيه وقال تعالى فخشينا ان
يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعفه فيه وحاصل الكلام انك اذا تاملت استعمال
الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته
مستعملا لخشية من ضعف الخايف وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكنه الكثرة
كافية قال الله تعالى ها هنا وخشي الرحمن مع ان وصف الرحمة للخشية
اشارة الى مدح المتقي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا
هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وتلك الامثال نضربها
للناس اشارة الى ذم الكافر حيث لم تحمله الالوهية التي ينبه عليه لفظة الله وفيها
العظمة على خوفه فقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما للحصر وكان فيه

نع

اشارة الي ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليتبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد هاهنا شيا اخر وهو ان نقول لفظة الرحمن اشارة الي مقتضي الخشية لا الي المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقا بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث اوجدنا ابقا بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقا بالرزق قد يظن ان مثل ذلك ياتي ممن يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقا فلانا وهو في الاخرة ايضا رحمن حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الي كونه رحمن في الدنيا حيث خلقنا ورحيم في الاخرة حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخري بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخري في الاخرة بخلقنا ثانيا ورحيم برزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه خشية من غيره فان القايل يقول لغيره اخاف منك ان تقطع رزقي اذ بيدك ما ابقي فاذا كان الله تعالي رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشي فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلي الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يعدمه الله قبل ان يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يقدره الله ان يضر لا يقدر علي الضرر وان قدر عليه بتقدير الله فيزول الضرر بموت المعذب او المعذب واما الله تعالي فلا راد لما اراد ولا اخر لعذابه وقال تعالي في معني الحال ان كان خشيتهم قبل ظهور الامور حيث يري راي العين **ثم قال** تعالي وجا بقلب منيب اشارة الي صفة مدح اخري وذلك لان الخاشي قد يهرب ويطلب ويترك القرب من المخشي ولا ينفعه اذا علم ان المخشي يجب حكمة العالم يعلم انه لا ينفعه الهرب فياتي المخشي وهو خاشع فقال وجا ولم يذهب كما يذهب الابق وقوله تعالي بقلب منيب الباء فيه تحتمل وجوها ذكرناها في قوله تعالي وجات سكرة الموت بالحق **احدها** التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه **ثانيها** المصاحبة يقال اشتري فلان الفرس بسرجه اي مع سرجه وجا فلان باهله اي مع اهله **ثالثها** وهو اعرفها الباء للتسبب يقال ما اخذ فلان الا بقول فلان وجا بالرجالة فكانه تعالي قال جا وما جا الا بسبب اثاره في قلبه علم ان لا مرجع الا الله فجا بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالي اذ جا ربه بقلب سليم اي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الي الله تعالي فكان منيبا ومن اناب الي الله بري من الشرك فكان سليما **ثم قال تعالي**

ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود

فالضمير عايد الي الجنة التي فيها وازلفت الجنة اي لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم

انها

مه

ل

القائمين لكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم وفيه مسايل **المسئلة الاولي** الخطاب مع من يقول اني قري ما توعدون بالتا فالخطاب مع المتقين فهو ظاهر لا يخفي ان الخطاب مع الموعودين فان قري باليا فالخطاب مع المتقين اي يقال للمتقين ادخلوها **الثانية** هذا يدل علي ان ذلك توقيف علي الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من ادعي مكرما الي بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف علي الباب من توجه ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد اخل باكرامه بخلاف من يقف علي بابه قوم يقولون ادخل بسم الله ويدلك علي الاكرام قوله تعالي بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحبا بالسلامة والسعادة والكرامة والبا للمصاحبة من معني الحال اي سالمين مقرونين بالسلامة او معناه ادخلوها مسلمين عليكم يسلم الله وملايكته عليكم ٥ ويحتمل عندي وجها اخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمومنين الي مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث قال تعالي لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتي تستانسوا وتسلموا علي اهلها فكانه تعالي قال هذه دار كرم ومنزل لكم ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا باخلاقكم فادخلوها بسلام وتصبحون سلاما علي من فيها وهذا الوجه ان كان سمعوا فيها والا ان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول انه دليل منقول ذلك يوم الخلود يحتمل لا يدخل في قلوبهم ان ذلك مما يدخل عليهم فينبغي حسرة في قلوبهم **فان قيل** المومن قد علم انه اذا دخل الجنة اخلد فيها فما الفايدة في التذكر والجواب عنه من وجهين **احدهما** ان قوله ذلك يوم الخلود قول قاله الله تبارك وتعالي في الدنيا اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكانه تعالي اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود **ثانيهما** اطمينان القلب بالقول اكثر **قال الزمخشري في قوله** تعالي يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقرير الخلود **قال ويحتمل** ان يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا نقول يوم يولد لفلان ابن يكون السرور العظيم ولو ولد له ٥ بالليل كان السرور حاصلا فيريد به الزمان فكانه تعالي قال ذلك زمان الاقامة الدايمة **ثم قال تعالي**

لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد

وفي الايات ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالي بدا ببيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن ينقل اليهم الجنان بما فيها من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون **ثم بين انه** اجرا عمالهم الصالحة بقوله تعالي لكل اواب حفيظ وقوله تعالي من خشي الرحمن فان تصرف المالك الذي شيا بعوض اتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع في التمليك بغير عوض ثم زاد في الاكرام بقوله تعالي ادخلوها كما بينا ان ذلك اكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يوجب الداخلين يكون قد اتي بالاكرام التام قال ذلك يوم الخلود

اي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها
ثم لما بين انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم او نفاذ كم في حاجة كما كنتم
في الدنيا من كان يعمر يبلى ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تمتعون به فلكم ما تشاؤون في
اي وقت تشاؤون والى الله المنتهى وعنده الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه
ولا يطلع احد عليه وعظمة من عنده بذلك يدل على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب واما التفسير
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الله تعالى ادخلوها بسلام في سبيل المخاطبة
ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه **الجواب** عنه من وجوه **الاول** هو ان قوله تعالى
ادخلوها مقدر فيه يقال لهم ادخلوها ولا يكون على هذا التفاتا **الثاني** هو انه من باب
الالتفات والحكمة الجمع بين الطريقين كانه تعالى يقول اكرامهم به في حضورهم ففي حضورهم
الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور **الثالث** هو ان يقال قوله تعالى لهم ما يشاؤون فيها
فاحضروا ابين لهم ما يشاؤون واما انا فعندي ما يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه وقد
ذكرنا ان لفظ مزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة **ويحتمل** ان يكون بمعنى المفعول اي عندنا ما نزيده على ما ترجون وما
يكون **ثم قال تعالى**

وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص

لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم بما يعجل لهم من
العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من بعدهم وقد تقدم تفسيره في
مواضع والذي يختص بهذا الموضع امور **احدها** اذا كان ذلك للجمع بين الانذار بالعذاب
العاجل والعقاب الاجل فلم توسطها قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله تعالى
ولدينا مزيد نقول ليكون ذلك دعا بالخوف والطمع فذكر حال الكفور المعاند وحال
الشكور العابد في الاخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال ان كنتم في شك من العذاب الابدي
الدائم فما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي اهلك امثالكم **فان قيل**
فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الاجلة ولم يذكر حال من
اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة كانت قد وصلت
اليهم وكانوا متقلبين في النعم ولم يذكرهم به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم
به واما في الاخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما **الثاني قوله تعالى**
فنقبوا في البلاد في معناه وجوه **احدها** ما قال تعالى في حق ثمود الذين جابوا الصخر
بالواد من فوقهم خرقوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور ونقبوها **ثانيها** نقبوا اي
ساروا في الاسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اي

م

م ساروا في الاسفار ورأوا فيها من الاثار **ثالثها** فنقبوا في البلاد اي صاروا نقباء في
الارض ارادها دم بطشهم وقوتهم وندلك على هذا القياس لانها حينئذ تصير متعدية ولم تجب
الامر على مقتضيه تقول كان زيد اقوى من عمرو فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد كذلك
ها هنا **قال تعالى** كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الارض وقرى فنقبوا في البلاد
بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان النقب البحث وهو من سار
النقيب **الثالث** قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلاثة **الاول** على قراءة من
قرا بالتشديد يحتمل ان يقال هو مفعول اي بحثوا عن المحيص هل من محيص **الثاني** على القرا | ت
جميعا استفهام بمعنى انكار اي لم يكن لهم محيص **الثالث** هو كلام مستانف كانه تعالى
يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه
والمحيص كالمحيد غيران المحيص معدل ومهرب عن الشدة بدلك عليه قولهم وقعوا في حيص بيص اي
في شدة وضيق والمحيد معدل وان كان لهم بالاختيار يقال حاد عن الطريق بطرا ولا
يقال حاص عن الامر بطرا **ثم قال تعالى**

ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد

ذلك اشارة الى الاهلاك **ويحتمل** ان يقال هو اشارة الى ما قاله من ازلاف الجنة وملء
جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة اي في نفسها مصدر ذكره
يذكره ذكرا او ذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعي اي لمن
اي | كان له قلب واع يقال لفلان مال كثير بالتكثير والاولى ان يقال هو لبيان وضوح
الامر بعد الذكرى لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه
شيئا ولو كان درهما وتقول الجنة لمن في عمل خيرا ولمن احسن فكانه تعالى قال ان في
ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله
تعالى صم بكم عمي حيث لم تكن اذانهم والسنتهم واعينهم مفيدة لما تطلب منها كذلك
من لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم
الغافلون اي هم كالجماد **وقوله تعالى** كانهم خشب اي لهم صور وليس لهم قلب للذكر
ولا لسان للشكر **وقوله تعالى** او القى السمع وهو شهيد اي استمع والقى السمع عبارة
عن الاستماع لان من لا يستمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسل حصل الاستماع **فان قيل**
على قول من قال الشكر في القلب للتكثير فظهر حسن ترتيب في قوله تعالى او القى
السمع وذلك لانه يصير كانه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكي
يستخرج الامور بذكائه او القى السمع ويسمع من المنذر فيتذكر واما على قولك المراد من
صح ان يقال له قلب ولو كان غيره واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا ربما يكون
الترتيب احسن وذلك لان التقدير يصير كانه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب

ذكري فيستمع ويتعلم ونحن نقول الترتيب من الادني الي الاعلي كانه يقول فيه ذكري لكل احد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل واحد فلمن يستمع حاصل ويويد ما ذكرنا قوله تعالي او القي السمع وهو شهيد حيث لم يكن او استماع لان الاستماع ينبي عن طلب زايد واما القاء السمع فمعناه ان الذكري حاصله لمن لا يمسك سمعه بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهايل فانه يحصل عند مجرد فتح الاذن وان لم يقصد الاستماع والصوت الخفي لا يستمع الا بالاستماع وتطلب فنقول الذكري حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم يحصل فلمن له اذن غير مسدود فكيف كان حاله سواء اجتمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه **فان قيل فقوله** تعالي وهو شهيد للحال وهو يدل علي ان الالقا المستمع بمجرده غير كاف نقول هذا يصحح ما ذكرنا لانا قلنا بان الذكر حاصل لمن له قلب ما فان لم يحصل له فيحصل له اذا القي السمع وهو حاضر بباله من القلب واما علي الاول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر اذا القي السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه له قلب واع وقد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعني الحال واما اذا لم نقل به فلا يراد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو ان ذلك اشارة الي القران وتقريره هو ان الله تعالي لما قال في اول السورة ق والقران المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر امرا واقعا ورغب ورهب بالثواب والعذاب اجلا وعاجلا وتم الكلام وقال ان في ذلك اي القران الذي سبق ذكره لذكري لمن كان له قلب او لمن يستمع او قال وهو شهيد اي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال سبحانه وتعالي انا ارسلناك شاهدا وقال تعالي ليكون الرسول عليكم شهيدا **ثم قال تعالي**

ولقد خلقنا السموات والارض في ستة ايام وما بينهما وما مسنا من لغوب

اعاد الدليل مرة اخري **وقد ذكرنا ذلك** تفسيره في الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلثة اجناس **احدها** السموات ثم خلقها وخصصها بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها في ستة ايام اشارة الي ستة اطوار والذي يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم في وضع اللغة لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الي الغروب **وقبل خلق السموات** لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة او الموت ليلا لا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لانه اراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال عند اضافة اليوم الي الافعال فافهمها عند الاطلاق اليوم في قوله تعالي في ستة ايام

بعض المفسرين المراد من الاية الرد علي اليهود حيث قالوا بدا الله تعالي خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام اخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستوي علي عرشه فقال تعالي وما مسنا من لغوب اي ما تعبنا بالخلق الاول حتي لا يقدر علي الاعادة ثانيا والخلق الجديد كما قال تعالي افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التورية فهو اما تحريف منهم او لم يعلموا تاويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتدا يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفي لا يثبت لله صفة اصلا ويقول بان الله تعالي لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعله وقدرته وجبا هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهي يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستوا والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم ان اليهود جمعوا بين المسالتين واخذوا بمذهب الفلاسفة في المسلة التي هي اخص المسايل بهم وهي القدم حيث اثبتوا قبل خلق الا[جسام] ازمنة معدودة وازمنة محدودة اخذوا بمذهب المشبهة في المسلة التي هي اخص المسايل بهم وهي الاستوا علي العرش فاخطوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا **ثم قال تعالي**

فاصبر علي ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب

قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر علي ما يقولون من حديث التعب بالاستلقا وعلي ما قلنا معناه اصبر علي ما يقولون ان هذا الشي عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها **احدها** ان يكون امر النبي صلي الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالي اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله تعالي قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اشارة الي طرفي النهار **وقوله تعالي**

ومن الليل فسبحه وادبار السجود

اشارة الي زلفا من الليل ووجهه هذا هو ان النبي صلي الله عليه وسلم له شغلان احدهما عبادة الله **وثانيهما** هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل الي شغلك الاخر وهو عبادة الحق ثانيها سبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون ولا تسام من امتناعهم بل ذكر بعظمة الله ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقت اجتماعهما ومن الليل فسبحه اي اوايل الليل فانه ايضا وقت اجتماع المغرب و

هذا نبي لا ينبغي ان يشام من تكذيبهم فان الرسل قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا علي ما كذبوا
... والانذار وعلي هذا فقوله تعالي وادبار السجود فايدة جليلة وهي الاشارة الي ما ذا
ان شغل الرسول امران العبادة والهداية فقوله تعالي وادبار السجود اي عقيب ما يجد
وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العادة بالسجود والهداية ادبار
السجود ثالثها ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لانه الفاظ معدودة جاءت بمعني
تسقط بكلامهم فقولنا اكبر يطلق ويراد به قول القايل الله اكبر وسلم يراد به قول السلام عليك
وحمد يقال لمن قال الحمد لله وهلل لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه
هذا ان هذه امور تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعوا الي الاخبار عنها فلو قال القايل
فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر وطول الكلام فمست الحاجة الي استعمال لفظة واحدة
مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما مناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه فهي ان
تكذيبهم الرسول صلى الله عليه وسلم وتعجبهم من قوله واستهزايهم كان يوجب في العادة ان
يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعا عليهم فقال اصبر علي ما يقولون
واجعل كلامك بدل الدعا عليهم التسبيح لله والحمدلة ولا تكن كصاحب الحوت وكنوح عليه السلام
حيث قال رب لا تذر علي الارض من الكافرين ديارا بل ادع الي ربك فاذا ضجرت عن ذلك بسبب
اضرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث **البحث الاول** استعمل الله التسبيح
تارة مع اللام في قوله تعالي سبح لله ويسبحون له واخري مع البا في قوله تعالي فسبح باسم
ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله تعالي وسبحه **وقوله تعالي** سبحوه
بكرة **وقوله تعالي** سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينهما نقول اما البا فهي الاهم وبالتقديم
اولي فهي في هذا الموضع لقوله تعالي وسبح بحمد ربك **فنقول** اما علي قولنا المراد من سبح قل
سبحان الله فالبا للمصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالي قال قل سبحان الله والحمد
لله وعلي قولنا المراد التنزيه لذلك اي نزهه واقرنه بحمد اي وسبحه واشكره حيث وفقك
لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه وعلي هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم
به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اي ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلي قولنا صل
نقول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراة الفاتحة في الصلاة فقال صلى فلان بسورة كذا
وصلى بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمد الله اي مع قرايتها الحمد لله رب العالمين وهو
احد الوجوه واما التعدية بغير حرف **فنقول** هو الاصل لان التسبيح يتعدى من السوء
واما اللام فيحتمل وجهين **احدهما** ان يكون كما في قول القايل نصحته ونصحت له وشكرته
وشكرت له **وثانيهما** ان يكون لبيان الاطهر اي يسبحون الله وعلمهم لوجه الله خاصة **البحث
الثاني** قال هاهنا وسبح بحمد ربك من غير ها **ثم قال** تعالي ومن الليل فسبحه
فما الفرق بين الموضعين نقول الامر في الموضعين واحد علي قولنا التقدير سبح لله مقترنا
بحمد ربك وذلك لان سبح لله كقول القايل فسبحه غير ان المفعول لم يذكره اولا للدلالة
بحمد ربك عليه وثانيا الدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب الثاني علي
قولنا سبح بمعني صل يكون الاول امرا بالصلاة والثاني امرا بالتنزيه اي صل بحمد ربك



في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينيذ يكون هذا اشارة الي العمل والذكر والفكر فقوله
سبح اشارة الي خير الاعمال وهي الصلاة وقوله تعالي بحمد ربك اشارة الي الذكر **وقوله تعالي**
ومن الليل اشارة الي الفكر حين هدو الاصوات وصفاء الباطن نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم
انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت الجلال **وقوله تعالي** وادبار السجود قد تقدم بعض
ما يقال في تفسيره ووجه اخر هو انه اشارة الي الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اشارة الي اوقات الصلاة وقوله تعالي وادبار
السجود يعني ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود
لتكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فايدة قوله تعالي واذكر ربك اذا نسيت وقوله تعالي
فاذا فرغت فانصب والي ربك فارغب وقرئ وادبار السجود بكسر الهمزة **البحث الثالث**
الفا في قوله تعالي فسبح ما وجهها **نقول** هي تفيد تاكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه
يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده يجب
وجود الجزا فكانه تعالي يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون
طالح فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة فقال
اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه **البحث الرابع** في قوله ومن الليل
يحتمل وجهين احدهما ان تكون لابتدا الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلي هذا فلم
يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انا من الليل انتظرك **ثانيهما** ان يكون
للتبعيض اي اصرف من الليل طرفا الي التسبيح يقال من مالك منع ومن الليل انتبه اي بعضه
البحث الخامس قوله تعالي وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلي هذا
ففيه ما ذكرنا من الفايدة وهي الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت
الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب
سبحه فيكون ذلك اشارة الي صرف الليل الي التسبيح **ويحتمل** ان يكون عطفا علي ومن الليل
فسبحه وعلي هذا يكون عطفا علي الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار
السجود **ثم قال تعالي**

	واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب	

هذا اشارة الي بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي لقوله تعالي
واعبد ربك حتي ياتيك اليقين وفيه مسايل **المسلة الاولي** ما الذي يسمعه **قلنا** يحتمل
وجوها ثلاثة **احدها** ان يترك مفعوله راسا ويكون المقصود ان يستمع ولا يكون مثل هولا
المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان يكسو
وفلان يعطي ويمنع **ثانيهما** استمع لما يوحي اليك **ثالثهما** استمع ندا المنادي **المسلة
الثانية** يوم ينادي المنادي منصوب باي فعل نقول هو مبني علي المسلة الاولي ان
قلنا استمع لا مفعول له فذلك مما يدل عليه قوله تعالي ذلك يوم الخروج تقديره

يرجون يوم ينادي المنادي وان قلنا مفعوله ما يوحي ونقديره واستمع لما يوحي يحتمل
ماذكرنا وجها اخر وهو ما يوحي اي يوم ما يوحي يوم ينادي المنادي فان قيل استمع
عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا فالاستماع يكون في الدنيا وما يوحي يوم يناد ي
المنادي لا نسمع في الدنيا نقول ليس يلازم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة اي
صل في الدنيا وما يوحي وادخل الجنة في العقبي فكذلك هاهنا **ويحتمل ان يقال** بان
استمع بمعني انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو ندا المنادي باعظام
النشور واما لما وصف هو استمع والسؤال الذي ذكره علم الجواب منه وجواب اخر
نقول حينيذ هو ان الله تعالي قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض
الا من شا الله قلنا ان من شا الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم
يزعجهم كمن يري برقا او مض وعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فينتظره ويستمع له واخر
غافل عنه فاذا رعد بقوة ربما يغشي علي الغافل ولا يتاثر منه المستمع فقال استمع لذلك
كيلا يكون ممن يصعق في ذلك اليوم **المسئلة الثالثة** ما الذي ينادي المنادي ۵
نقول فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بان نقول المنادي اما ان يكون هو
الله تعالي او الملايكه او غيرهما هم المكلفون من الانس والجن في الظاهر وغيرهم لا ينادي
فان قلنا هو الله تعالي ففيه وجوه **احدها** ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم ۵
ثانيها ينادي القيا في جهنم كل كفار عنيد مع قوله تعالي ادخلوها بسلام **ومثله** قوله
تعالي خذوه فغلوه يدل علي هذا قوله تعالي واستمع يوم ينادي المنادي من مكان
قريب **ثالثها** غيرهما كقوله تعالي ويوم يناديهم اين شركايي **وغير** ذلك واما علي
قولنا المنادي غير الله ففيه وجوه **احدها** قول اسرافيل ايها العظام البالية اجتمعوا للو
واستمعوا الفصل **ثانيها** النداء في النفس يقال للنفس ارجعي الي ربك لتدخلي مكانك
من الجنة او النار **ثالثها** ينادي هولا للجنة وهولاء للنار كما قال تعالي فريق في الجنة
وفريق في السعير وعلي قولنا المنادي هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالي
في قوله ونادوا يا مالك او غير ذلك لان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان
قولنا المنادي للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديا معروف عرف حاله وان
لم يجر ذكره فيقال قال النبي صلي الله عليه وسلم فان لم يكن قد سبق ذكره واما ان
الله تعالي منادي فقد سبق في هذه السورة في قوله تعالي القيا وهو ندا وقوله
تعالي يوم نقول لجهنم وهو ندا واما التكليف فليس كذلك **وقوله تعالي** من مكان ۵
قريب اشارة الي ان الصوت لا يخفي علي احد وعلي هذا فلا يبعد حمل المنادي علي
الله تعالي اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور الندا وهو من الله تعالي
وهذا كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان
قال تعالي

يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج

هذا

هذا تحقيق ما بينا من الفايدة في قوله تعالي واستمع اي لا تكن من الغافلين حتي
لا تصعق يوم الصيحة وبيانه هو انه قال استمع لذكري ان كن قبل ان تسمع متيقظا لوقوعه
فان السمع لا بد منه انتم وهم فيه سوا فهم يسمعون لكن من غير استماع له فيصعقون وانت
تسمع بعد الاستماع فلا يوثر فيك الا ما لا بد منه ويوم يحتمل وجوها **احدها** ما قاله الز
انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادي المنادي والعامل فيهما الفعل الذي يدل
عليه قوله تعالي ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون **وثانيها** ان يسمعون ۵
العامل فيه ما في قوله ذلك يوم ينادي المنادي العامل فيه ما ذكرنا **ثالثها** ان يقال
استمع عامل في يوم ينادي كما ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ۵
ينادي وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف وهو ينادي لكن غيره يجوز ان يكون
منصوبا به يقال اذكر حال زيد ومذلته يوم ضربه عمرو ويوم كان عمرو واليا اذا كان القا
يريد بيان مذلة زيد عند ما صار زيد بكر بسبب من الاسباب فلا يكون يوم كان عمرو
واليا منصوب بقوله اذكر لان غرض القايل التذكر بحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب
يوم كان عمرو منصوبا بقوله ضربه عمرو ويوم كان واليا فكذلك هاهنا قال استمع
يوم ينادي المنادي ليلا يكون ممن يفزع ويصعق ثم بين بقول الندا بقوله المنادي
يوم يسمعون اي لا يكون نداه خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداه خفيا
بحيث يكون نسبته الي من في اقصي المغرب كنسبته الي من في المشرق فكلهم يسمعون
ولا شك ان مثل هذا الصوت بحيث يجب ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه وذلك يشغل
النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه فظهر فايدة جليلة من قوله فاصبر وسبح واستمع
يوم ينادي المنادي ويوم يسمعون واللام في الصيحة للتعريف وقد عرف حالها
وذكرها الله مرارا **كما في قوله تعالي** ان كانت الا صيحة واحدة **وفي قوله** تعالي فانما
هي زجرة واحدة وقوله تعالي بالحق جاز ان يكون متعلقا بالصيحة اي بالحشر وهو حق
يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا علي حد استعمال متكلم لهذا الكلام وتقديره
حينيذ يسمعون الصيحة يا عظام اجتمعي وهو المراد بالخلق الثاني الصيحة بالحق اي
باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اي وجد منه الصياح
يقينا لا كالصدا وغيره وهو يجري مجري الصفة للصيحة **يقال** استمع سماعا بطلب وصاح
صيحة بقوة اي قوية فكانه قال الصيحة المحققة **الثالث** ان يكون معناه الصيحة
المقرونة بالحق وهو الوجود يجيء يقال كن فيتحقق ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع
بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا **فان قيل** زد بيانا فان البا في الحقيقة للالصاق فكيف
يفهم معني الالصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تحقق بالبا يقال ذهب
بزيد علي معني الصق الذهاب بزيد فوجد بايمانه فصار مفعولا بفعل قولنا المراد بيمه
صيحة من جانبها عظام اجتمعي هو تعدية المصدر بالبا **نقول** اعجبني ذهاب زيد بعمرو
وكذلك قوله تعالي الصيحة بالحق اي ارفع الصوت علي الحق وهو الحشر وله موعد نبيه
ان شا الله تعالي في موضع اخر **الوجه الثاني** ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون

اي يسمعون الصيحة بالحق قسما اي يسمعون الصيحة بالله الحق فيه وجهان الاول
قول القايل سمعته بيقين الثاني يسمعون بالحق قسم اي يسمعون الصيحة بالله الحق
وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى ندا
المنادي ثم قال تعالى

انا نحن نحيي ونميت والينا المصير

قد ذكرنا في سورة ص ما يتعلق بقوله تعالى انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد
من الاحيا الاحيا اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله تعالى والينا المصير بيان
للحشر فتقدم انا نحن لتعريف عظمته كقول القايل انا انا اي مشهور ونحيي ونميت امور
موكدة معنى العظمة والينا المصير بيان الى المقصود وقوله تعالى يوم تشقق الارض
عنهم سراعا العامل فيه هو ما في قوله ذلك يوم الخروج من الفعل اي يخرجون يوم تشقق
الارض عنهم سراعا وقوله تعالى سراعا حال للخارجين لان قوله تعالى عنهم بعيد كونهم
مفعولين بانشقق عند الجر كما يقال كشفت عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة
المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله تعالى ذلك يحتمل
ان يكون اشارة الى التشقق منهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله
سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ
وقوله تعالى علينا يسير يتقديم الظرف يدل على الاختصاص اي هو علينا هين
لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيمة جمع الاجزا
بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح اي يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الامم
المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى نحن اعلم بما
يقولون فيه وجوه احدها تسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم والمومنين وتحريض
على ما امر النبي صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح اي اشتغل بما قلنا ولا
تشتغل بالشكوى الينا فانا نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت
عليهم بجبار مناسب له اي لا تقل اني ارسلت اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما يشغلني عن
الهداية وهو الصلاة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت
بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذي يفصل فيه بينكم ثانيها هو كلمة
تهديد وتخويف وذلك لان قوله تعالى والينا المصير ظاهر في التهديد بالعلم لان من يعلم
ان مرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع عن القبايح اما
اذا علم انه يعلم وعنده عيبه واليه عوده يمتنع فقال تعالى والينا المصير ظاهر في
التهديد ونحن اعلم وهذا حينئذ كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فننبيكم بما كنتم تعملون
ثالثها تقديره الحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته
ولكن تمام قدرته بالعلم الشامل حتى تميز بين جريد تبن جريده زيد وجريدة عمرو فقال

ذلك

ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزا لكمال علمنا وعلى هذا فقوله تعالى
نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قولهم ابذا متنا وكنا ترابا ابذا ضللنا
في الارض فنقول نحن نعلم الاجزاء التي يقولون فيها انها ضالة وخفية فلا يكون المراد نحن
نعلم قولهم وفي الاول جاز ان تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ما يقولون اي قولهم
وفي الوجه الاخر تكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذ لا عالم بتلك الاجزاء
حتى نقول نحن اعلم نقول قد علم الجواب عنه مرارا من وجوه احدها ان افعل لا يقتضي الا
في اصل الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه وفي قوله تعالى احسن نديا وهو قوله تعالى
وهو اهون عليه ثانيها معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعمله والاول اصح واظهر
واوضح واشهر وقوله تعالى

وما انت عليهم بجبار فذكر بالقران من يخاف وعيد

فيه وجوه احدها انه للتسلية ايضا وذلك لانه لما امر صلى الله عليه وسلم بالاقبال على
الشغل الاخر وهو العبادة اخبر بانه لم يصرف عن الشغل الاخر وهو التعب كما ان الملك اذا
امر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في احدهما فقال اصبر وسبح وما انت بجبار اي فما كا
امتناعهم بسبب تجبر منك او تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم روفا وعليهم عطوفا
وبالغت وبلغت فامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب
جبروتك وهذا في معنى قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون الى ان قال وانك لعلى
خلق عظيم ثانيها هو بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بما عليه من الهداية وذلك
لانه ارسله منذرا وهاديا لا ملجئا ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم
حفيظا من الكفر والنار وقوله تعالى وما انت عليهم في معنى قول القايل اليوم فلان
علينا في جواب من يقول من عليكم اليوم اي من الوالي عليكم ثالثها هو بيان لعدم
وقت نزول العذاب بعد ذلك وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اعذر وانذر
واظهر ولم يومنوا كما نقول ان عدا وقت العذاب يقال نحن اعلم بما يقولون وما انت
بمسلط عليهم فذكر بعد الى ان يومن من بقي منهم ممن نعلم انه يومن ثم نسلط عليهم
ويويد هذا قول المفسرين ان الاية نزلت قبل نزول اية القتال وعلى هذا فقوله فذكر
بالقران من يخاف وعيدا اي من بقي ممن يخاف الوعيد وفيه وجوه اخر احدها انا بينا
في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقال
ولا تترك الهداية بالكلية بل ذكر المومنين فان الذكرى تنفع المومنين واعرض عن الجا
وقوله تعالى بالقران فيه وجوه الاول فذكر بما في القران واتل عليهم القران
يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة الثاني فذكر بالقران اي بين به انك رسول لكونه
معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به الثالث

المراد فذكر بمقتضى ما في القران من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون
ذكر القران لانتفاع النبي صلى الله عليه وسلم اي اجعل القران امامك وذكرهم بما اخبر
فيه بان تذكرهم وعلى الاول معناه اتل عليهم القران ليذكروا بسببه وقوله تعالى من
يخاف وعيد من جملة ما تبين كون الخشية دالة على عظمة المخشي اكثر مما يدل عليه الخوف
حيث قال يخاف وعيد ما جعل المخوف عذابه ووعيده وقال اخشوني عند ما جعل المخوف
نفسه العظيمة وفي هذه الاية اشارة الى الاصول الثلاثة قوله تعالى فذكر اشارة الى
انه مرسل مامور بالتذكير منزل عليه القران حيث قال بالقران وقوله وعيد اشارة
الى الامر الاخر وضمير المخاطب في قوله وعيد يدل على الوحدانية فانه لو قال من يخاف
وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فاذا قال وعيد والمتكلم اعرف المعارف
وابعد عن الاشراك به وقبول الاشراك فيه وقد بينا في اول السورة ان اولها واخرها
متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقران المجيد وقال في اخرها فذكر بالقرا ن
والله تعالى اعلم

سورة الذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم
والذاريات ذروا فالحاملات
وقرا فالجاريات يسرا
فالمقسمات امرا ت

اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلايله وقال
ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار نخبرهم وتلجيهم الى الايمان اشار
الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القران عليهم لم يبق الا اليمين فقال
تعالى والذاريات انما توعدون لصادق هذه السورة واخرها متناسبان حيث قال
في اولها انما توعدون لصادق وقال في اخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي
يوعدون وفي تفسير الاية مسايل المسئلة الاولى قد ذكرنا الحكمة في القسم من المسايل
الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها هاهنا وفيها وجوه
الاول ان الكفار كانوا في بعض الاوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم
غالبا في اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه عارف في نفسه بفساد
ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم
الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي من ذلك وهو في
نفسه يعلم ان الحق بيده فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر
كما اقول ولا اجادلك بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا آخر من ذكر دليل اخر فاذا تم
الدليل الاخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل
فلا يبقى الا السكوت او التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان الثاني هو ان العرب

كانت

كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تدع الديار بلاقع ثم ان النبي صلى الله عليه
وسلم اكثر من الايمان بكل شريف ولم يزده ذلك الا رفعة وثباتا وكان يحصل لهم العلم بانه
لا يحلف بها كاذبا والاصابة شوم الايمان ولنا به المكروه في بعض الازمان الثالث
وهو ان الايمان التي حلفت بالله تعالى كلها دلايل اخرجها في صورة الايمان مثاله قول
القايل المنعمة وحق نعمتك الكثيرة اني لا ازال اشكرك بتذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام
الشكر ومسلكه مسلك القسم كذلك هذه الاشيا كلها دليل على قدرة الله تعالى على الا تادة
ثان قبل فلم اخرجها مخرج الايمان نقول لان المتكلم اذا شرع في اول كلامه بحلف يعلم
السامع انه يريد ان يتكلم بكلام عظيم فيصغي اليه اكثر من يصغي اليه حيث يعلم ان الكلام ليس
بمعتبر فبدا بالحلف وادرج الدليل في صورة اليمين حتى اقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرها
المبين والتبيان المنير من صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سوره والصافات المسئلة
الثانية في جميع السور التي اقسم الله في ابتدايها بغير الحروف كان القسم لاحد الاصول الثلاثة
وهي الوحدانية والرسالة والحشر وهي التي يشترطها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم باثبات
الوحدانية الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد
وذلك لانهم وان كانوا يقولون اجعل الالهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يغلون لون
في الشرك لكنهم في تضاعيف اقوالهم وتصاريف احوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون
انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار المطلوب الاول فاكتفى بالبرهان
ولم يكثر من الايمان وفي سورتين منها اقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه
رسولا في احدهما بامر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الثانية
بامرين وهو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم
على اثبات رسالته قد كثر بالحروف والقران كما في قوله تعالى يس والقران الحكيم انك
لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكم فيه ان من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القران فاقسم به
ليكون في القسم الاشارة واول البرهان وفي باقي السورة كان المقسم عليه الحشر والجزا وما
يتعلق به لكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفا ذلك في سور القسم بالحروف
المسئلة الثالثة اقسم الله بجموع السلامة المونثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة
المذكورة في سورة اصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين ولا غير ذلك مع ان
المذكر اشرف وذلك لان جموع السلامة بالنون والواو في الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكر
ان القسم بهذه الاشيا ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف
منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في سورة القسم بالحروف والقران بقي ان يكون المقصود
اثبات الحشر والجزا لكن اثبات الحشر لثواب الصالح ولعذاب الطالح ففايدة ذلك راجع
الى من يعقل فكان الاية تقتضي ان يكون القسم بغيرهم والله تعالى اعلم المسئلة
الرابعة في السورة التي اقسم لاثبات الوحدانية اقسم في اول الامر بالساكنات حيث قال
والصافات وفي السور الاربع الباقية اقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات

والنازعات ويؤيده قوله تعالى والسابحات سبحا والسابقات **وقال** والعاديا
وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة اليق بان يقول في جميع الصور الاربعة
اقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق والقادر على تاليف السحاب المتفرق بالر
الذارية والمرسلة قادر على تاليف الاجزا المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئة
الله تعالى **المسئلة الخامسة** في الذاريات اقوال **الاول** في الرياح تذروا التراب
وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح **الثاني** هي الكواكب من ذرا يذروا اذا اسرع **الثالث**
هي الملايكة **الرابع** رب الذاريات والاول اصح **المسئلة السادسة** الامور الاربعة جاز ان
تكون امورا متباينة وجاز ان يكون امرا له اربع اعتبارات والاول هو ما روي عن علي
عليه السلام ان الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات
هي الملايكة الذين يقسمون الارزاق **والثاني** الاقرب فيه وهو ان هذه صفات اربع والذار
هي الرياح التي تنشي السحاب اولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه
التي اذا سحت جرت السيول العظيمة وهي اوقارا اثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري
بالسحب بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل ان يقال
هذه امور اربعة مذكورة في مقابلة امور اربعة بها تتم الاعادة وذلك لان الاجزا التي
تفرقت بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعور البحور وبعضها في جو الهوا وهي
الاجزا اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الابدان فقوله تعالى والذاريات يعني
الجامع للذاريات من الارض على الذارية وهي التي تذروا التراب عن وجه الارض **وقوله
تعالى** فالحاملات وقرا هي التي تجمع الاجزا من الجو وتحمله حملا فان التراب لا ترفعه
الرياح حملا باقلال بل ينقله من موضع ويرميه في موضع بخلاف السحاب فانه يحمله وينقله
في الجو حملا لا يقع منه شي **وقوله تعالى** فالجاريات يسرا اشارة الى ان الجامع من الما فان
من يجري السفن الثقيلة من البحار الى السواحل يقدر على نقل الاجزا من البحر الى البر
فاذا تبين ان الجمع من الارض وجو الهوا ووسط البحار ممكن واذا اجتمع بقا ونفخ الصور والرد
لكن الروح من امر الله كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال
فالمقسمات امرا الملايكة التي تنفخ الروح في الحشر بامر الله وانما ذكرهم بالمقسمات لان الانسا
في الاجزا الجسمية عن مخالفة جايز لكل احد راسا ورجلا والناس متقاربة في الاعدا د والا
تكن التفاوت الكثير في النفوس فان الشريفة والخبيثة بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة
المتفاوتة تنقسم بمقسم مختار ومامور مختار فقال والمقسمات امرا **المسئلة السابعة**
ما عند المنصوبات من حيث النحو **نقول** اما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على انه
مصدر واما وقرا فهو مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا **ويحتمل ان** تكون اسما اقيم
مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا يؤيده قراءة من قرا بفتح الواو **واما يسرا** فهو ايضا منصوب
على انه صفة مصدر تقديره جريا كالبسر والمقسمات امرا فهو اما مفعول به كما يقال فلان
قسم الرزق والمال واما حال اي على صورة المصدر كما يقال قتلته صبرا اي مصبورا كذلك
ههنا المقسمات امرا او مامورة **فان قيل** ان كان وقرا مفعول به فلم لم يجمع وما قيل ٥

والحاملات

والحاملات اوقارا نقول لان الحاملات بعد ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر
واحد فان ريحا تحمل وتسوق السحابة فتشق السحابة فمن اخرى وتسوقها وربما تحرك
بينة وبشرة بسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات امرا اذا قلنا هو مفعول به
لان جماعة يكونون مامورين بتقسيم امرا واحدا ونقول هو في تقدير التكرير كانه قال فالحا
وقرا فالمقسمات امرا امرا **المسئلة الثامنة** ما فايدة الفا **نقول** ان قلنا صفات
الرياح فليبان ترتيب الامر في الوجود فان الذاريات تنشي السحاب فتقسم الامطار على الا
وان قلنا انها امور اربعة فالفا للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به كانه يقول اقسم
بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملايكة المقسمات وقو
فالحاملات وقوله فالجاريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الفوايد اما في البر فانشا السحب
واما في البحر فاجرا السفن ثم المقسمات اشارة الى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من
الارزاق والارباح التي تكون بقسمة الله تعالى فتجري سفن بعض الناس كما تشتهي بلا ريح ٥
وبعضهم بريح وهو فا عل عنه كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم **ثم قال تعالى**

انما توعدون لصادق
وان الدين لواقع

ما يحتمل ان تكون مصدرية معناه الايعاد صادق وان تكون موصولة اي الذي توعد
صادق والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما وصف به الفاعل
فالمصدر في افادة مبالغة فكما ان من قال فلان لطف محض وحلم بحت ان يكون قد بالغ
كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم او غير ذلك يكون قد بالغ والوجه
هو انه اذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكانه قال اللطيف شي له لطف بقي اللطف لطف
وشي آخر فاراد ان يبين كثرة اللطف فجعل كله لطفا وفي الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم
بسبب كلامه فكانه قال هذا الكلام لا يحرج الى شي آخر حتى يصح اطلاق الصادق عليه بل
هو كاف في اطلاق الصادق لكونه سببا قويا **وقوله تعالى** توعدون يحتمل ان يكون من
او عد والثاني هو الحق لان اليمين مع المنكر توعد لا وعد **وقوله تعالى** وان الدين لواقع
اي الحشر كاين وعلى هذا فالايعاد بالحشر والموعد هو الحساب والجزا هو العقاب فكانه تعالى
بين قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ان الحساب يستوفي وان العقاب يوفي
ثم قال تعالى

والسماء ذات الحبك
انكم لفي قول مختلف
يؤفك عنه من افك

فيه مباحث **البحث الاول** قوله تعالى والسماء ذات الحبك قيل الطرايق وعلى

هذا فيحتمل ان يكون المراد طرايق الكواكب وممر لها كما يقال في المجاير اذا ضربته الريح
ويحتمل ان يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان في سمت كواكبها طرايق
والذي يقول به اصحاب الصور ومنطقة الجوزا وغير ذلك كالطرايق وعلى هذا فالمراد به
السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاتها
يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها
وقوتها هذا ما قيل فيه البحث الثاني في المقسم عليه وهو قوله تعالى انكم لفي قول
مختلف وفي تفسيره اقوال مختلفة كلها محكومة الاول انكم لفي قول مختلف في حق النبي
صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه امين وتارة انه كاذب وتارة تنسبونه الى الجنون وتقولون
انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا
يقولون ذلك من غير انكار حتى يوكد بيمين الثاني انكم لفي قول مختلف اي غير ثابتين على امر
ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسما انكم غير جازمين
في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فايدة وهي انهم
لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك تعلم انك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن
نعجز عن الجدال قال والذاريات ذروا انك لصادق ولست معاندا ثم قال بل انتم والله
جازمون باني صادق فعكس الامر عليهم الثالث انكم لفي قول مختلف اي متناقض اما
في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فاذا
كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيب اباكم لو خالفتموهم وانما يصح هذا ممن
يقول بان بعد الموت عذابا فلو علمنا شيا يكرهه الميت يبدي ولا معنى لقولكم انا لا ننسب
اباءنا بعدم توهم الى الضلال وكيف وانتم تربطون الركايب على قبور الاكابر واما في التوحيد
فتقولون خالق السموات والارض هو الله لا غير وهو اله الالهة ثم ترجعون الى الشرك واما في
النبي صلى الله عليه وسلم فتقولون انه لمجنون ثم تقولون له انك تغلبنا بقوة جدالك
والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز الى غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال
تعالى يوفك عنه من افك فيه وجوه احدها انه مدح المومنين اي يوفك عن القول
المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد الى القول المستوي ثانيها انه ذم معنا
يوفك عن الرسول ثالثها يوفك عن القول بالحشر رابعها يوفك عن القران وقري
يوفن عنه من افن اي يحرم وقري يوفك عنه من افك اي كذب ثم قال تعالى

	قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون	

وهذا يدلك على ان المراد من قوله لفي قول مختلف انهم غير ثابتين على امر غير جازمين
بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون ودعا عليهم بمكروه ثم وصفهم فقال
الذين هم في غمرة ساهون وفيه مسئلتان احدهما لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية

فقوله

فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والمبتدا هو قوله هم وتقديره هم كاينون في غمرة
ساهون كما يقال زيد جاهل جاير وعلى هذا فقد وصف الجاهل بالجاير ثم بالخبر بالموصوف عن زيد
ويحتمل ان يقال ساهون خبر وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد فيكون الخبر هو
القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود وكذلك في غمرة لبيان ظرف السهو والذي يصح
وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة
بالجملة واما المعنوية فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص
صفة ذم وذلك لان ما لا سبيل اليه للظن اذا خرص الخارص واطلق عليه الخراص لا يفيد
ذلك معنى نقص كما يقال في خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك واما الخرص في محل المعرفة
واليقين فذم فقال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تعين طريقهم في
التخمين والحزر وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا في جهل وباطل
ونسوا انفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى

	يسئلون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون	

هنا

فان قيل الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن ان يكون الزمان ظرفا لظرف اخر وها
جعل ايان ظرف اليوم فقال ايان يوم الدين ويقال متى تقدم زيد فيقال يوم
الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة وايان يكون يوم الدين وايان يكون من المركبات
ركب من اي التي يقع بها الاستفهام ومن ان التي يقال اومن اي وان فكانه قال
واي اوان فلما ركب بني وهذا مبهم جواب لقوله تعالى وان الدين لواقع فكانهم قالوا
ايان يقع استهزا وترك المستدل في قوله يسالون حيث لم يقل يسالون من يدل على
ان غرضهم ليس الجواب وانما يسئلون استهزا وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون
يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا عن قولهم ايان يقع وحينيذ كما انهم لم يسالوا
سوال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم
على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب
بالاخفى فاذا قال قايل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم
الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما ان القايل
اذا قال لم تعد عداتي وتخلفها الى متى هذا الاخلاف فيغضب ويقول اي اشام يوم
عليك الكلامان في صورة جواب وسوال ولا الاول يريد به السوال ولا الثاني يريد به
الجواب فكذلك هاهنا قال يوم هم على النار يفتنون مقابلة استهزايهم بالايعاد لا على
وجه الاتيان بالبيان والثاني ان تكون ذلك ابتدا كلام تمامه في قوله تعالى ذوقوا

م

فتنتكم فان قيل هذا يفضي الى الاضمار نقول الاضمار لابد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير
متصل بما قبله الا باضمار ويقال ويفتنون معناه يخوفون والاولى ان يقال يعرضون
على النار عرض المجرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يخوفون لكان
بالنار وفي النار ابين لان الفتنة هي التجربة واما يقال من خبره ومن انه محرقه بالحجارة
تعين بذلك المعنى مصدره الفتن وههنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فان
قيل فاذا جعلت يوم هم على النار يفتنون فقولا لهم ذوقوا فتنتكم وقوله تعالى هذا
الذي كنتم به تستعجلون يحتمل ان يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما في قوله
تعالى عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله تعالى فاتنا بما تعدنا الى غير ذلك يدل عليه قوله
تعالى يسالون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال ويحتمل ان يكون المراد الاستعجال
بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة ثم قال تعالى

ان المتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين

بعد بيان حال المفتري المجرم بين حال المحق المتقي وفيه مسايل المسئلة الاولى
قد ذكرنا ان المتقي له مقامان ادناها ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي ما سوى
الله وادنى درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق
نعيمها الثانية الجنة تارة وحدها فقال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون واخرى
جمعها كما في هذا المقام قال ان المتقين في جنات وتارة ثناها فقال تعالى ولمن
خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال
المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة واما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا
وبالاضافة الى جنانها جنات لا يحصرها عدد واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن
غير انا نقول ههنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة كذلك عند الشرى حيث قال
ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند الاعطا جمعها اشارة
الى الزيادة في الوعد موجود الخلاف ما لو وعد بجنات ثم كان يقول انه في جنة لانه
دون الموعود الثالثة قوله تعالى وعيون تقتضي ان يكون المتقي فيها ولا
لذة في كون الانسان في ماء او غير ذلك من المايعات نقول معناه في خلال العيون
وذلك بين الانهار بدليل ان قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي
خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون بينها لذلك القول في العيون والتنكير مع
كونها معروفة للتعظيم يقال فلان رجل عظيم في الرجولية وقوله تعالى آخذين
ما آتاهم ربهم فيه مسايل ولطايف اما المسايل فالاولى منها ما معنى اخذين ما آتا

ربهم فنقول فيه وجهان احدهما قابضين ما آتاهم شيا فشيا ولا يستوفونه بكماله لامتناع
استيفاء ما لا نهاية له ثانيهما اخذين قابلين قبول راضين كما قال تعالى وياخذ
الصدقات اي يقبلها وهذا يقبله الزمخشري وفيه وجه ثالث وهو ان قوله في جنات يدل
على السكنى فحسب فاذا قال اخذ بلاد كذا او قلعة كذا اي دخلها متملكا لها وكذلك لمن اشترى
دارا او بستانا اخذه بثمن قليل اي تملكه وان لم يكن هناك قبض حسيا ولا قبول
برضا وحينيذ فابد به بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير او ضيف يسترد منه ذلك
بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله وقوله تعالى اتاهم يكون لبيان اخذهم
تلك لم يكن عنوة وفتوحا وانما كان باعطاء الله وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات
والعيون وقوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك اشارة الى ثمنها اي اخذوها وملكوها بالاحسان
كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى بلام الملك وهي الجنة الثانية اخذين حالا وهو في معنى
قول القايل ياخذون فكيف قال ما اتاهم ولم يقل ياخذون ما يوتيهم ليتفق اللفظ
ويوافق المعنى لان قوله تعالى اتاهم ينبي على الانقراض وقوله يوتيهم تنبيه على الدوام
ايتاء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولاسيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول كيف يصح
ان يقال فلان يقبل اليوم ما اتاه زيد امس نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد
لان معناه يتملكون اعطاهم وقد يوجد الاعطا امس ويتملك اليوم واما على ما ذكروه
فيقول الله تعالى اعطا الله المومنين الجنة وهم في الدنيا غير انه لم يكن جنى ثمارها فهو
يدخلها على هيئة الاخذ وربما ياخذ خيرا مما اتاه ولا ينافي ذلك كونه داخلا على تلك
الهيئة يقول القايل جئتك خايفا فاذا انا آمن وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان اخذهم
مقتصرا على ما آتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم داخلون على ذلك ولم يخطر ببالهم
غيره فيوتيهم الله ما لا يخطر ببالهم فياخذون ما يوتيهم وان دخلوها لياخذوا ما اتاهم
وقوله تعالى اصحاب الجنة اليوم في شغل هو اخذهم ما اتاهم وقد ذكرناه في سورة يس
الثالثة ذلك اشارة الى ماذا نقول يحتمل وجهين احدهما قبل دخولهم الجنات لان
قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخولهم الجنة احسنوا ثانيهما قبل ايتاء
الله ما اتاهم احسنوا فاتاهم الحسنى وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه اخر وهو ان ذلك
اشارة الى يوم الدين وقد تقدم واما اللطايف فقد سبق بعضها ومنها ان قوله
تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كان كانه قال الذين امنوا لكن
الايمان مع العمل الصالح يفيد كونهم متقين لذلك دلالة اتم من قول القايل انهم
احسنوا اللطيفة فلانه لما قال لا اله فقد انتفى الشرك والاحسان ولانه لما قال لا اله
الا الله اتى بالاحسان ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال
تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقيل في تفسير هل جزاء الاحسان الا الاحسان
والاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينيذ لا ينفصلان بل هما متلازمان وقوله تعالى

كانوا قليلا من الليل ما يهجعون

وبالأسحار هم يستغفرون
وفي أموالهم حق للسائل والمحروم

كالتفسير لكونهم محسنين بقول حاتم كان سخيا كان يبذل من جوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز ان نعمل ما بعد لم كما فيما قبلها فتقول زيدا لم اضرب وسبب ذلك هو ان الفعل المتعدي انما يفعل في النفي حملا له على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا يثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على الاثبات فاذا اثبت في النفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرو امس وتقول زيد ضارب عمرو غدا واليوم والآن لان الماضي لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته اعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف واما لم اضرب وان كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل بيان قوله غير ان القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون اصلا اي يحيون الليل جميعه ومن تكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين آمنوا وقوله تعالى محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقوله تعالى كانوا قليلا فيه معنى قوله وقليل ما هم البحث الثاني على القول المشهور وهو ان ما زائدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا البحث الثالث يمكن ان يقال قليلا منصوب على انه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لان هجوعهم من الليل متصل بهم فكانه قال كان هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل فيفرقون بين قول القائل زيد حسن وجهه او الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الاول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا والا فقليلا عند التقدير ليس في النحو مثله عند النحاة حين

قولك

قولك فلان قليل هجوعه يعني بدلك وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن ان تكون ما موصولة معناه وكان ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول تعبير قليلا في الذكر ليس لمجرد التسجيع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في اواخر الآيات بل فيه فائدة معنوية وهي ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان في المذكور اولا راحتهم ثم يصفه بالقلة وربما يغفل الانسان السامع عما بعد الكلام فنقول احسانهم وكونهم محسنين سبب انهم يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون السابق اولى قلة الهجوع وهذه الفائدة من تراعيها تقول فلان قليل الهجوع ولا تقول هجوعه قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة او الكثرة فان الهجوع لو لم يكن لكان اولى ولا كذلك قلة الهجوع فكونها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر الفائدة الثانية في قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل احد واما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة الا متعبد مقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الامر العام واراد فيه التخصيص وهو حسن تقول رايت انسانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص واراد فيه العام ولا يحسن الا في بعض المواضع فلا يقول رايت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا فقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ذكر امر هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يسجون او يستغفرون او يسهرون او غير ذلك فاذا قال يهجعون فكانه خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره فلا اشكال فيه ثم قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم ياتي بابلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم ياتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه وجوه اخر الطف من هذا وهو انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم القليل وفيه لطيفة اخرى نبينها في جواب سؤال وهو ان الله تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر وما قال وكانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع نقول اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بانفسهم والاستكبار وفيه مباحث البحث الاول في الباء فانها استعملت للظرفية ها هنا وهي ليست للظرف نقول قال بعض النحاة ان حروف الجر تنوب بعضها مناب بعض يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان فيستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول اقمت بالمدينة كذا وفيها ورايته ببلدة كذا وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها

تنافي وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والمسكن متخالفان متفاوتان وكذلك
مكث وسكن ولا كذلك كل اسمين بعرض او كل فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول بين
اللام والبا وفي مشاركة اما البا فلانها للالصاق والممكن في مكان ملتصق به متصل وكذلك
الفعل بالنسبة الي الزمان فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار
وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكاين
فيها مقترنا بها فان قيل فهل يكون بينهما في المعني تفاوت نقول نعم وذلك لان
من قال قمت بالليل واستغفرت بالنهار وبالاسحار اخبر عن الامرين وذلك اذا دل على وجود
الفعل مع اول جزء من اجزا الوقت من قوله قمت في الليل لانه يستدعي احتواء الزمان
بالفعل وكذلك قول القايل اقمت ببلدة كذا لا يفيد انه كان مخالطا بالبلد وقوله اقمت
فيها يدل على احاطتها به فان قول القايل قمت بالبلدة ودعوت بالاسحار اعم من قوله
قمت فيه لان القايم فيه قايم به والقايم به ليس قايما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله
تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الي انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل
لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير
ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاشارة في الاسحار لم يخل الوقت للذنب فان قيل
زدنا بيانا فان من الازمان ازمانا لا تجعل ظروفا بالفا فلا يقال خرجت في يوم الجمعة بغي
يقول لان كل فعل جاير في زمان فهو منفصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل مقترن
بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق
والتقييد بدليل انك اذا قلت خرجت نهارنا وبليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت
بيوم سعد وخرج هو بيوم نحس حسن بالنهار والليل ما لم يكن فيهما خصوص وتقييد
جاز استعمال البا فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان
فيه خصوص لم يجز استعمال البا وحيث زال الخصوص بالتنكير وقلت خرجت يوم كذا عاد
الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة امر غير الزمان وهو
خصوصيات وخصوصية الشي في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة وعند العاقل على
وجه التفصيل لكنها محصورة على الاحتمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام
فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان بصير مختصا لكنه يقرب من
الخصوص ويخرج من القصر فان قلت العالم لو لم يصر مشخصا لكنه يخرج من الجهال
فاذا قلنا الزاهد كذلك فاذا قلت ابن عمرو خرج عن ابنا زيد وبكر وخالد وغيرهم
فاذا قلت هذا ابننا وك تلك المخصصات التي باجمعها لا تجتمع الا في ذلك فاذا الزمان
المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لا باشيا عن الزمان
واما في لان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام اخر داخل في الخاص
واما في الشي يدخل في الذي فيه الشي فصح ان يقال في يوم الجمعة وهو في هذه
الساعة واما بحث اللام فيوخر الي موضعه وقد تقدم تفسير بعضه في قوله
تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله هم غير خال عن فايدة انحصار المستغفرين

اي

اي بكمالهم في الاستغفار كان غيرهم ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان
هو العالم لكماله في العلم كانه تفرد به وهو جيد ولكن فيه فايدة اخرى وهي انه تعالى
لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
فلو لم يوكد معنى الاثبات بكلمة هم لصلح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون
يقول فلان قليلا ما يوذي والي الناس يحسن قد يفهم منه انه قليل الايذا قليل الاحسان
فاذا قلت قليلا ما يوذي وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايذا
كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها احدها طلب المغفرة بالذكر كقولهم ربنا
اغفر لنا الثاني طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار ياتون بفعل اخر طلبا للغفران وهو
الصلاة او غيرها من العبادات الثالث وهو اغربها الاستغفار من باب استحصد
الزرع اذا جا اوان حصاده فكانهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة
فان قيل فالله لا يوخر مغفرتهم الي السحر نقول وقت السحر تجتمع ملايكة الليل والنهار
وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملأ منهم اني غفرت لعبدي والاول اظهر والثاني
عند المفسرين اشهر ثم قال تعالى وفي اموالهم حق للسايل والمحروم وقد ذكرنا مرارا
ان الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع
المستغفر في وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم فاشار الي الشفقة بقوله وفي اموالهم
حق وفيه مسايل الاولى اضاف المال اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال
ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث فذكر معه
ما يدفع الحث ويدفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا
واما هنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن الي الحرض حاجة الثانية المشهورة في الحق
انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم
في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب
بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه
وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف يفهم كونه مدحا فنقول الجواب عنه من وجوه
احدها انا نفسر السايل بمن يطلب شرعا والمحروم وهو الذي لا مسكنة له من الطلب
ومنعه الشارع من المطالبة بالجزية ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد
وقد يكون كون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق
للطالب وهو الزكاة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك لا يطالب
بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجزية والزكاة بسال سوالا اختياريا فيكون حينيذ
كانه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون الا بفرضه هو ذلك وتقديره
واقراره للفقرا والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسايل اي
ما لهم ظروف لحقوقهم فان كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب الا بالمظروف فكانه تعالى
قال لا يطلبون المال ولا يجمعونه الا ويجعلونه ظرفا للحق ولا شك ان الظرف والمظروف
هو المظروف ما لهم للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فان قيل ما لهم للسايل هل كان ابلغ

قلنا لا وذلك لان من يكون له اربعون دينارًا فيتصدق بها لا تكون صدقته دائرة لكنه
اذا اجتهد واتجر وعاش سنين وادى الزكاة والصدقة يكون مقدار المودى اكثر وهذا
كما في الصلاة والصوم لو اضعف واحد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما
واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت
لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السايل والمحروم وجوه احدها ان السايل هو الناطق وهو
الادمي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال صلى الله عليه وسلم لكل كبد
حرى اجر وثانيها هو الاظهر والاشهر ان السايل هو الذي يسال والمحروم المتعفف الذي
يحسبه بعض الناس غنيا فلا تعطيه شيا والاول كقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني
كقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل فعلى الوجه الاول
الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق تقدم على دفع حاجة البهايم فما وجه الترتيب
في الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السايل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة
المحروم في الوجود لانه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقلته من ماله فيقوم بدفع حاجته
والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان الذكر على الترتيب الواقع
وثانيهما هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطا فيقول يعطي السايل فاذا لم يجدهم يسال
هو عن المحتاجين فيكون سايلا ومسوولا الثالث هو ان المجانس اللفظية غير مهجورة
في الكلام الحكمي فان قول القايل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ان
الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما
ان الانسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي ان ينور جسمه الظاهر بالنظافة كذلك
الكلام ورب كلمة حكمية لا توثر في النفوس لركاكة لفظها اذا عرفت هذا فقوله تعالى
وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسايل والمحروم احسن من حيث اللفظ
من قولنا وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم وللسايل فان قيل
قدم السايل على المحروم هاهنا لما ذكرت من الوجوه وقدم المحروم على السايل في قوله
القانع والمعتر كلاهما الايسال لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض
للاخذ بالسلام والتردد ولا يسال وقيل بان القانع لا يسال والمعتر يسال فعلى
هذا فالحكم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع او مستحق مطلبه جبريه والزكاة لها
طالب سايل هو الساعي والامام فقوله للسايل اشارة الى الزكاة وقوله والمحروم
اي الممنوع اشارة الى الصدقة المقطوع بها واحدهما قبل الاخرى بخلاف اعطاء الكحم
ثم قال تعالى

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ

وهو يحتمل وجهين احدها ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين

لواقع وفي الارض ايات للموقنين يدلهم على ان الحشر كاين كما قال تعالى ومن اياته انك
ترى الارض خاشعة الى ان قال ان الذي احياها لمحيي الموتى وثانيهما ان يكون متعلقا
بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموه واظهروا الشفقة على عباده فكان لهم ايات في
الارض وفي انفسهم على ما اصابهم الحق في ذلك فان من يكون له في الارض الايات العجيبة يكون
له القدرة التامة فيخشى ويتقى ومن له في انفس الناس حكم بالغة ونعم سابقة يستحق
ان يعبد ويترك الهجوع لعبادته واذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد
الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم ان الرزق من السماء لا يبخل بماله فالايات الثلاث
المتاخرة فيها تقدير ما تقدم وعلى هذا فقوله تعالى فورب السماء والارض يكون عود
الى الكلام بعد اعراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسايل المسلة الاولى كيف
خصص الموقنين بكون الايات لهم مع ان الايات حاصلة للكل قال تعالى وابة لهم
الارض الميتة احييناها نقول قد ذكرنا ان اليمين آخر ما ياتي به المبرهن وذلك
لانه اولا ياتي بالبرهان فان صدق فذلك وان لم يصدق ولا بد له من ان ينسبه الخصم
الى اصرار الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدل
فينسبه الى المكابرة فتتعين طريقة في اليمين فاذا ايات الارض لم تفدهم وهولاء
اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينة وذكر الايات ولم يفد
فقال فيها ايات للموقنين وان لم يحصل للمصر المعاند منها فايدة واما في سورة يس
وغيرها من المواضع التي جعل فيها ايات الارض للعامة لم يحصل فيها اليمين فذكر
فيها الايات فتلك مجازات يقال ان الارض ايات لمن ينظر فيها الجواب الثاني
وهو الاصح هو الايات بالفعل والاعتبار للمومنين اي حصل ذلك لهم وحيث قال
لكل معناه ان فيها ايات لهم ان نظروا وتاملوا الثانية هاهنا قال وفي الارض
ايات وقال هناك وابة لهم الارض نقول لما جعل الاية للموقنين ذكر بلفظ الجمع لان
الموقن لا يغفل عن الله في حال ويرى في كل شي اية دالة واما الغافل فلا ينتبه الا
الا بامور كثيرة فيكون الكل له كالاية الواحدة ثم قال تعالى وفي انفسكم افلا
تبصرون اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم وانما اختار من دلايل الافاق ما في الارض لظهورها لمن على ظهرها فان الطرا
واكنافها ما لا يمكن عد اصنافها فدليل الانفس في قوله تعالى وفي انفسكم عام ويحتمل
ان يكون مع المومنين وانما اتى بصيغة الخطاب لانها اظهر لكون علم الانسان بما في
نفسه اتم وقوله تعالى وفي انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفيكم يقال الحجارة في
نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل ان يكون
المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم ايات وقوله تعالى افلا تبصرون والاستفهام
اشارة الى ظهورها وقوله تعالى

وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ

فيه وجوه احدها في السحاب المطر ثانيها في السما رزقكم مكتوب ثالثها تقدير الارزا كلها من السما ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت وفي الايات الثلاثة ترتيب حسن وذلك لان الانسان له امور يحتاج اليها لابد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور يقارنها في الوجود وامور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها فالارض هي المكان واليه يحتاج الانسان ولابد من سبقه فقال وفي الارض ايات ثم في نفس الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم بعاه بالرزق فقال وفي السما رزقكم ولولا السما لما كان للناس البقا وقوله تعالى وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها لانها في السما ثانيها هو من الايعاد لان السما للمفعول من وعد يوعد ومن اوعد يوعد الجنة والنار من قوله تعالى يوم هم على النار وقوله ان المتقين في جنات فيكون ايعادا عاما وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي الارض ايات للموقنين كافية واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم ايات وهي اظهر الايات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفي السما الارزاق فلو نظرتم وتاملتم حق التامل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولاجتنبتم الباطل اتقا لما توعدون من العذاب النازل من السما ثم قال تعالى

فورب السما والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون

وفي المقسم عليه وجوه احدها ما توعدون اي ما توعدون لحق ويبينه قوله تعالى انما توعدون لصادق وعلى هذا يعود كلما قلناه في وجوه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي ثانيها الضمير راجع الى القران اي ان القران حق وفيما ذكرنا في قوله تعالى يوفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما انكم تتكلمون وسنذكره ان شا الله تعالى ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله تعالى وان الدين لواقع رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق خامسها انه راجع الى القول الذي يقال هذا ما كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث البحث الاول الفا تستدعي تعقب امر لامر فما الامر المتقدم نقول فيه وجهان احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين ثانيهما القسم المتقدم كانه تعالى يقول والذاريات ورب السما والارض وعلى هذا تكون الفا حرف عطف اعيد معه الفعل اذ يصح ان يقال ومررت بعمرو ولقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حروف القسم بقوله فورب السما مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين وتحمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب في قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله تعالى ان المتقين في جنات وفيه فايدة وهو ان القايلون

على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه يقول ورب السما والارض انه لحق كما يقول القايل بعد ما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت فيوكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين البحث الثاني اقسم من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسما في قوله والسما ذات الحبك ولم يقسم بربها وهاهنا اقسم بربها يقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم اولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقي الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال القايل وحياتك والله لا يكفر واذا قال وحياتك وهذا استشهادا وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القايل لان الكفر اما بالقلب او باللفظ الظاهر في امر القلب او بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر وتعظيم جانب غير الله والتعجب من ذلك القايل انه لا يجعل التاخير في الذكر مفيدا في الترتيب وفي الوضو غيره البحث الثالث قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق مثل وان اضيف الى المعروف ولا يخرجه عن جواز وصف المنكرية تقول رايت رجلا مثل عمرو ولانه لا يفيده تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل بالنصب ويحتمل وجهين احدهما مفتوحا لاضافته الى المبني ما هو ضعيف والاجاز ان يقال زيد قاتل من يعرفه او ضارب من يشتمه ثانيهما ان يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقا مثل ويحتمل ان يقال هو منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه انا دللنا ان المراد من الضمير في قوله انه هو القران فكانه قال ان القران لحق نطق به الملك مثل ما انكم تنطقون مجزوم لا شك فيه ثم قال تعالى

هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون

اشارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان ان غيره من الانبيا عليهم السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي صلى الله عليه وسلم سنته في بعض الاشيا وانذار لقومه بما جرى من الضيف من انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسايل المسلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فاي فايدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى الفرح في حق الانبيا والبلا على الجهلة والاغنيا اذا جا من حيث لا يحتسب قال الله تعالى فاتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته المسلة الثانية كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكذبه الله في حسابه اكراما له نقول في كلمات الصادق يكون ما يقول والصديق يقول ما يكون المسلة الثالثة ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف وصف

الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم يقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون
كلفظ الزور مصدر واسم وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عباد اً مكرمين كما قال
تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا اكرمهم
قلنا ببشاشة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها ثانيا وتعجيل القرى ثالثا
وبعدم التكليف للضيف في الاكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل
وميكايل وثالث وفي قول عشرة وفي قول اثني عشر المسئلة الرابعة هم ارسلوا للعذ
بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام
وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام فما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام نقول
فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما ان ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه
ومن اكرم الملك في عهده ويجب طاعته ان كان يرسل رسولا الى غيره يقول له اعبر على
فلان الملك واخبره برسالتك وخذ فيها برايه وثانيهما هو ان الله تعالى لما قدر ان
يهلك قوما كثيرا وجما غفيرا وكان ذلك مما عرف ابراهيم عليه السلام شفقته منه على
عباده وقال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه اضعاف ما يهلك ويكون من صلبه
خروج الانبيا عليهم السلام ثم قال تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام
قوم منكرون وفيه مسايل المسئلة الاولى ما العامل في اذ فيه وجوه احدها ما في
المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على ان ابراهيم عليه
السلام اكرمهم فيكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من شان الكريم ان
يكرم ضيفه وقت الدخول ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا
ان الضيف مصدر فيكون كانه يقول اضافهم اذ دخلوا ثالثها يحتمل ان يكون العامل
فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الان ذلك لان هل ليس
للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام وهذا اولى لانه فعل مصرح به ويحتمل ان
يقال اذكر اذ دخلوا المسئلة الثانية لماذا اختلف اعراب السلامين في القراة
المشهوره نقول نبين اولا وجوه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف في
الاعراب اما النصب يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من السلام هو التحية وهو
المشهور ونصبه حينئذ على المصدر تقديره فسلم سلاما ثانيها هو ان يكون السلام
نوعا من انواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من ان يلغوا او ياثم فكانهم لما دخلوا عليه
قالوا احسنا سلموا من الاثم حينئذ يكون مفعول القول لان مفعول القول هو الكلام
يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضربه سوطا لان المضروب هناك
ليس هو السوط وههنا القول هو الكلام فيتره قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما وقوله تعالى قيلا سلاما سلاما ثالثها ان يكون مفعولا لفعل محذوف
تقديره يبلغك سلاما لا يقال على هذا بان المراد لو كان ذلك لعلم ان كونهم رسل
الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرون ولا كان يقرب اليهم الطعام ولما قال
نكرهم واوجس لانا نقول جاز ان يقال القوم قالوا ابلغك سلاما ولم يقولوا من الله

تعالى الى ان سالهم ابراهيم عليه السلام ممن يبلغون السلام ولذلك لان الحكيم لا يا في
الامر العظيم الا بالتدريج فلما كان هيبتهم عظيمة فلو ضموا اليه الامر العظيم الذي هو السلا
من الله لانزعج ابراهيم عليه السلام ثم ان ابراهيم عليه اشتغل باكرامهم عن سوالهم واخر
السوال الى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسلام عمن منه السلام هذا هو وجه الرفع
الثاني نقول يحتمل ان المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ
يكون مبتدا خبره محذوف تقديره سلام عليكم وكون المبتدا نكرة يحتمل في قول القايل
سلام عليكم وقيل له خبر مبتدا محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون المرا
قولا نسلم به او ينبي عن السلامة فيكون خبر مبتدا محذوف تقديره امري سلام بمعنى
مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لاني لا اعرفكم او يكون المبتدا قولكم تقديره قولكم سلام ينبي
عن السلامة وانتم قوم منكرون فما خطبكم فان الامر اشكل علي ويحتمل ان يقال في النصب
والرفع واما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور وهو ان السلام في الموضعين
بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ
فلان سلام عليكم انما جوزوا استحسن لكونه مبتدا وهو نكرة من حيث انه كالمتروك على
اصوله لان الاصل ان يكون منصوبا على تقدير اسلم سلاما وعليك يكون لبيان من اريد
بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلا
التام اسلم سلاما كما انك تقول ضربت زيدا على السطح يكون على السطح خارجا عن
الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد فاذا كان الامر كذلك وكان السلام والادعية
كثير الوقوع قالوا يعدل عن الجملة الفعلية الى الاسمية ويجعل له عليك خطا في الكلام
فنقول سلام عليك فيصير عليك لفايدة ولا بد منها وهي الخبريه وترك السلام نكرة
كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه فنقول قالوا سلاما
قال سلام تقدم الاصل على الفرع منه واما المعنى وذلك لان ابراهيم عليه السلام اراد
ان يرد عليهم السلام بالاحسن فاتي بالجملة الاسمية فانه ادل على الدوام والاستمرار فان
قولنا جلس زيد لا ينبي عنه لان الفعل لا بد فيه عن الانبا عن التجدد والحدوث وهذا الو
تلك الله موجود الان لا ينبئوا الفعل السليم ولا ينبي عن التجدد ولو قال قايل وجد
الله الان فكاد يستمعه العاقل لما بينا فلما قالوا سلاما قال سلام عليكم مستمر دايم
واما على قولنا المراد القول ذي السلامة فظهر الفرق فانهم قالوا قولا ذا سلام وقال
لهم ابراهيم عليه السلام اي قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون فالتبس الامر علي وان قلنا
المراد امري مسالمة ومباركة وهم سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم
جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم عباد الله
الصالحين كان تجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد امنهم فان السلام امان واما
الرسول امان المرسل فيكون فاعلا الامر من غير اذن الله نيابة عن الله فقال انتم سلمتم
علي وانا متوقف بنا وله لا تعلق بيننا الى ان يتبين الحال ويدل على هذا ان الله تعالى
قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه

فاصبح منهم وقل سلام ولا يقل قل سلامًا وذلك لان الاخبار المذكورين في القران لوقد
سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعريض البيهم وانما النبي صلى الله عليه
وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعريض اليهم فقال وقل سلام اي امري متاركه
تركناه الى ان ياتي امر الله باشره واما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا ابتلاك
سلاما ولم يعلم ابراهيم عليه السلام انه ممن قال بمعنى سلام اي من الله تعالى قال هذا
منه قد ان داد شرفي والا فقد بلغ منه سلام وبه شرفي ولا اتشرف بسلام غيره هذا
ما يمكن ان يقال فيه والله اعلم بمراده والاول والثاني عليهما الاعتماد فانهما اقوى وقد
قيل بهما المسئلة الثالثة قال في سورة هود فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل
على ان انكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم قال سلام قوم منكرون ثم قال
تعالى

فراغ الى اهله فجاء
بعجل سمين فقربه اليهم
قال الا تاكلون فاوجس
منهم خيفة قالوا لا تخف
وبشروه بغلام عليم

بقاء التعقيب فدل على تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار ثما الوجه فيه نقول جاز
ان يحصل اولا عنده منهم نكر ثم زاد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على
شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس فكانوا في انفسهم عند كل احد منكرين واشترك ابراهيم
عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل انكرتم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد
منا ثم ان ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل انكرهم بل قال انتم منكرون في
انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام يغتر بمشاهدة امر منهم وهو الامساك
نكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه ابسط
مما ذكره هاهنا فان هاهنا لم يبين المبشر به وهناك ذكره باسمه وهو اسحق ولم يقل ههنا
ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط وفي الجملة من يتامل السورتين يعلم ان الحكاية
محكية هناك على وجه الاضافة ابسط فذكر فيها النكرة الزايدة ولم يذكرها هنا ولنعد الى
بيان ما اتى به من اداب الاضافة وما اتوا به من اداب الضيافة فالاكرام اولا من جاءه
ضيف قبل ان يجتمع به وسلم احدهما على الاخر انواع من الاكرام وهو اللقاء الحسن والخروج
اليه والتهيا له فنقول قوله منكرون وقت اللقا ثم السلام من الضيف على الوجه
الحسن الذي دل عليه النصب في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر او لكونه متلقيا
ممن هو اعظم منه ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والامتنان في الكلام لا يكون
فيه واما ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امري مسالمة
او قولكم سلام وسلامكم منكر فان ذلك وان كان بخلاف الاكرام لكن العذر ليس من شيم الكرا

اومودة اعدا الله لا تليق بالانبيا عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله
تعالى فما لبث ان جا وقوله هاهنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذي
بمعنى النظر الخفي او الرواح المخفي ايضا كذلك ثم الاخفا فان المضيف اذا احضر شيا ينبغي
ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا وغيبت
المضيف لحظه من الضيف مستحسن ليستريح وياتي بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء منه ثم
اختار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم لا نقلهم الى الطعام بقوله تعالى فقربه
اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقر في مقره لا يختلف عليه المكان
فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيفرق الادنى ويضيق
على الاعلا ثم العرض لا الامر حيث قال الا تاكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا
باكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلا المتكلفين الذين يحضرون طعاما
كثيرا ويكون نظره ونظر اهل بيته في الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه ليدل عليه قوله
فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف انه اذا اكل حفظ حق المواكلة يدل عليه انه خافهم
لما لم ياكلوا ثم وجوب اظهار العذر عن الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسر العا
في العذر وذلك لان من يكون محتميا واحضر لديه الطعام فهناك امران احدهما ان
الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به الثاني كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي
ان لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح بل الاحسن ان ياتي بالعادة الاخرى ويقول
لي مانع من اكل الطعام وفي بيتي لا اكل شيا ايضا يدل عليه قوله تعالى وبشروه بغلام
حيث فهموا انهم ليس ممن ياكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم ادب
اخر في البشارة ان لا يخبر الانسان بما بشره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه انهم
جلسوا واستانسوا به ثم ابراهيم عليه السلام قالوا نبشرك ثم ذكروا اشرف النوعين وهو
الذكر ولم يقنعوا به وصفوه فانه الابن قد يكون دون البنت اذا كانت البنت كاملة
الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة
والسلامة واختاروا العلم اشارة الى ان العلم راس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا
فايدة تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاكهم عن قوم لوط ليعلم ان الله تعالى
يهلكهم الى خلف ويأتي بعد لهم خيرا منه ثم قال تعالى

فاقبلت امراته في صرة
فصكت وجهها وقالت
عجوز عقيم قالوا كذلك
قال ربك انه هو الحكيم
العليم

اي على اهلها وذلك لانها كانت تخدمهم او قال في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها
استحت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبا

دة

على الملايكة وقوله تعالى في صرة اي صيحة كما جرت عادة النسا حيث يسمعن شيا من احوالهن بعض صيحة معتادة لهن عند الاستحيا والتعجب ويحتمل ان يقال تلك الصيحة كانت تقولها يا ويلتي تدل عليه الاية التي في سورة هود وصكت الوجه ايضا من عادتهن واستبعدت لوصفين من اجتماعهما احدهما كبر السن والثاني العقم فانها كانت لا تلد في صغر سنهن وعنوان شبابها ثم عجزت وايست فاستبعدت وكانها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف على سبيل الاخبار من الادعية بقول الداعي الله يعطيك مالا ويرزقك ولدا فقالوا هذا منا ليس بدعاء وانما ذلك قول الله تعالى كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم الحكيم العليم وقد ذكرنا تفسير ذلك مرارا فان قيل ههنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول لما بينا ان الحكاية هناك ابسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صدقت ارشدهم الى القيام بشكر نعم الله وذكروهم بنعمته بقولهم حميد فان الحميد الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى ان الفايق العالي الهمة لا يحمده لفعله الجميل وانما يحمده ويمجده لنفسه وهاهنا لما لم يقولوا اتعجبين اشارة الى ما يدفع تعجبها من التنبه على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالفعل والمجيد بالقران وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي فعله قاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نايم فانه لا يقال له حكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا ليقتلها بحيث يسلم عن نهشها يقال له حكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة الى انه يستحق الحمد بحمده وان لم يفعل فعلا وهو صادق لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد ثم قال تعالى

قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين مسومة عند ربك للمسرفين

لما علم حالهم بدليل قوله منكرون بما بشروه لجواز ان يكون نزولهم للبشارة لا غير يقول ابراهيم عليه السلام اتى بما هو من اداب المضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا تسكت عند خروجهم مخافة ان يكون استعجالهم بتوهم استثقالهم ثم انهم اتوا بما هو من اداب الصديق الصدوق ولا سيما وكان ذلك باذن الله لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابو الانبيا اسحاق عليه السلام على الصحيح فان قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفا ولو كان كما ذكرتم لقالوا اما هذا الاستعجال وما

خطبكم

خطبكم العجل لكم نقول لما كان او حس منهم خيفة لو خرجوا من غير بشارة واينا س ما كان يقول شيا فلما انسوه قال ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايجاس الاليم المسلة الاولى هل في الخطب فايدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ المفردة التي تعرب منه الشغل والامر والفعل وامثالها وكل ذلك لا يدل على عظم الامر واما الخطب هو الامر العظيم وعظم الشان تدل على عظم من يدل به يقتضي فقال ما خطبكم اي تعظمكم لا ترسلون الا لعظيم ولو قال بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم للزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز المسلة الثانية من اين عرف كونهم مرسلين فنقول قالوا له بدليل قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكرها هنا لما بينا ان الحكاية بتبسطها مذكورة في سورة هود او نقول لما قالوا الامراته كذلك قال ربك علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى يدل على هذا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سواله منهم المسلة الثالثة هذه الحكاية بعينها هي المحكية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال الروع وبشروه وسالهم عن الخطب وايضا قالوا هناك انا ارسلنا بعد الى قوم لوط وقالوا هاهنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك فنرد السوال ايضا فنقول اذا قايل قايل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم يقول مرة اخرى قال زيد ان بكر خرج فاما ان يكون قد صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا قاله زيد والجواب عن الاول وهو انه لما خاف حار الهم ما قالوا له لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القايل خرجت من البيت فيقال خرجت لا تجر لكن هاهنا فايدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم لكان فيه كونهم معذبين وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم بامر الله ليعلم برايتهم عن ايلام البري واهلاك البرية فاعادوا لفظ الارسال واما عن الثاني نقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما تقول قال زيد لعمرو مررت فيحكي لفظة المحكي وقد تكون حكاية لكلامه بمعناه تقول زيد قال عمرو خرج ذلك ان يبدل مرة اخرى في غير تلك الحكاية بلفظة اخرى فنقول لما قال لي زيد ان بكر خرج قلت كيت وكيت كذلك هاهنا القران لفظ معجز وما صدر ممن تقدم نبينا عليه السلام لم يكن سواء كان منهم وسواء كان منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان لا تكون هذه الحكاية بتلك الالفاظ فكانهم قالوا له انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقال قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وله ان يقول قالوا ارسلنا الى قوم من امن بك لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل على كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على احد الوجوه في التفسير قال في الموضعين سلاما وسلام مشربتين ما لاجله ارسلوا بقوله ارسل عليهم حجارة من طين وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة على اللايط وفيه مسايل المسلة الاولى انه لا حاجة الى قوم من الملايكة وواحد منهم كان يقلب المداين بريشة من جناحه يقول الملك القادر

قد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير ويامر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير اظهارًا لنفاذ امره فحيث اهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة اظهر القدرة وحيث امر الالف من الملايكة باهلاك اهل بلد مع قلتهم اظهر نفاذ الامر وفيه فايدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو تسعين بالملك فيعينه باكابر عساكره يكون ذلك تعظيما منه له وكلما كان العدو اكثر والمدد اوفر كان التعظيم اتم لكن الله تعالى اعان لوطا بعشرة ونبينا عليه افضل الصلاة والسلام بخمسة الاف وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا نبذا منه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السما. المسئلة الثانية ما الفايدة في تاكيده الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله من طين يدفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعي يقول لا ينزل من السما الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هوا ندي فيصير طينا رطبا والرطب اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الما الى فوق ثم نظرت اليه رايته ترکبت لؤلؤات مدورات كاللالي الكبار ثم في النزول ان اتفق ان يضربه النيران التي في الجو تجعله حجارة كالآجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ولهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل يستند الى ما قاله مبتدا ذلك القايل نقول ذلك الاعصار لما وقع فان وقع بحادث اخر يلزم التسلسل ولابد من الانتها الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لابد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكره وله ان يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بدليل احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنص ورد به فاخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزولها من السما اغرب ولا تعجب عن غيرها لانها في العادة لابد لها من مكث في النار وقوله تعالى مسومة عند ربك للمسرفين فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به ثانيها انها خلقت باسمهم ونعتت بهم بخلاف ساير الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع في الابنية وغيرها ثالثها مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في السوم يقال ارسلها لترعى فيجوز ان يقال سومها بمعنى ارسلها ولهذا يفسر قوله والخيل المسومة اشارة الى الاستغنا عنها وانها ليست للركوب ليكون ادل على الغنا كما قال تعالى والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيبه فقوله تعالى مسومة اي في اول ما خلق او ارسل اذا علم هذا فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين

فكيف

فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم ثم ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول هو الآتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشي لعظمه ومقداره والمسرف هو الآتي بالكبيرة ومن اسرف ولو في الصغير يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهما لكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله يعلم انهم مسرفون ٥ فامر الملايكة بارسالها عليهم واما الملايكة علمهم يتعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يومن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لزادوا في الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس وللتعريف العهد اي مسومة لهولا المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي لم يبلغ مبلغكم احد وقوله تعالى

فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين

فيه فايدتان احداهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما بين الله المجرم على المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان انه ببركة المحسن نجا المسي فان القرية ما دام فيها المومن لم تهلك والضمير عايد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا تنفع عبادة المومنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرفون ويزنون وقيل في مثاله ان العالم كبدن ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم ٢ الواردة عليه انصاره ثم ان البدن ان خلا عن النافع وفيه المضار هلك وان خلا عن الضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب فكذلك البلاد والعباد والدلالة على ان المسلم بمعنى المومن والحق ان المسلم اعم من المومن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المومن مسلما لا يدل على اتحاد ٥ مفهوميهما وكانه تعالى قال اخرجنا المومنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المومنين وهذا كما لو قال قايل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد والله تعالى اعلم

ثم قال تعالى

وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب الاليم

وفي الاية خلاف قيل هو ماء اسود منتن اسقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارات مرمية في ديارهم وقيل بين الشام والحجاز وقوله تعالى للذين يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخايف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق قال هاهنا اية وقال هناك اية بينة وقال هناك لقوم يعقلون وقال هاهنا للذين يخافون العذاب الاليم فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى اية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض فكانه تعالى قال من نفسها لكم اية ما فيه وكذلك لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخايف فكان الاية هناك اظهر وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك الى تخويف القوم وهاهنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى هاهنا فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غير بيان واف بنجاة المسلمين والمومنين باسرهم ثم قال تعالى

وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين فتولى بركنه وقال ساحر او مجنون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم

يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول نفيه وجوه ان يكون المراد ذلك في ابراهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابراهيم يعلم ذلك الثاني لقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون الثالث ان هناك معنى قوله تعالى تفكروا في ابراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من بعض واما الثاني ففيه ايضا وجوه احدها انه عطف على قوله وفي الارض ايات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ۝ ثانيها انه عطف على قوله تعالى وتركنا فيها اية للذين يخافون وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم ۝ علفته تبنا وماء باردا ۝ وتقلدت سيفا ورمحا ۝ وهو اقرب ولا يخلو من عطف اما اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها عايد الى القرية ثالثها ان يقول فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في

حكايتهم اية او في قصتهم اية فيكون وفي قصة موسى اية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم رابعها ان يكون عطفا على هل اتيك حديث ابراهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثيرا من ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام كما قال تعالى ام لم ينبا بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى وقال تعالى صحف ابراهيم وموسى والسلطان القوة بالحجة والبرهان المبين الفارق وقد ذكرنا بانه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحرين وامر المرسلين وقوله تعالى فتولى بركنه فيه وجوه الاول الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كانه تعالى يقول اعرض مع قومه يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويدل على الوجه هذا قوله تعالى فاراه الاية الكبرى ۝ فكذب وعصى ثم ادبر يسعى قال ادبر وهو بمعنى تولى وقوله تعالى فحشر فنادى في معنى قوله تعالى فتولى بركنه الثاني فنقول اي اتخذ وليا والباء للتعدية حينئذ يعني تقوى عنده والثالث قول ام موسى يقويه كانه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه نفسه القوية ويحتمل ان يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني اظهر وقال ساحر او مجنون اي هذا الساحر او مجنون او هو ساحر وقوله ساحر اي ياتي الجن بسحره او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر ياتيهم باختياره والمجنون ياتونه من غير اختياره فكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسحر فان كان ليس عنده منه سحر ولا يقصد ذلك فالجن ياتونه ثم قال تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم وهو اشارة الى بعض ما اتى به وانه يقول واتخذ الاوليا فلم ينفع واخذه الله واخذ اركانه والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليم نقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة المومنين اما الاول فلانه تعالى قال بانه اتى بما يلام بمجرد قوله اني اريد هلاك اعدايك يا اله العالمين فلم يكن له سبب الا هذا واما فرعون فقال انا ربكم الاعلى فكان يشبه ذلك وهذا كما قال القايل فلان عيبه انه سارق او قاتل ويباشر الناس فيوذيهم وفلان عيبه انه مشغول بنفسه لا يباشر فيكون نسبة العيبين بعضها الى بعض سببا لمدح احدهما وذم الاخر واما بشارة المومنين فهو بسبب ان من صاحب النقمة الحوت في اليم نجاه الله تعالى بتسبيحه ومن اهلكه الله تعالى تعذيبه لم ينفعه ايمانه الذي قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرايل وكلاهما قد اتيا بما يلام عليه فذنب المومن وقت ظهور الباس مغفور وايمان الكافر غير مقبول ثم قال تعالى

وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم ما تذر من

شيء أتت عليه ٥ إلا جعلته كالرميم

وفيه ماذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ذكرت ان المقصود هاهنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكره بحال الانبيا فلم يذكر في عاد وثمود انبياهم كما ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام **نقول** في ذكر الايات ست حكايات حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيهم من المومنين وحكاية موسى عليه السلام **وفي هذه الحكايات الثلاث** ذكر الرسول والمومنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين اما في حق ابراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر واما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين كانوا ايضا اهل بقعة واحدة واما عاد وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ماكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث الاولة لتسليته بالنجاة وذكر الحكايات المتاخرة للتسلية باهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في آخر هذه الايات كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المومنين وفي هود قال بعد الحكايات ذلك من انبا القرى نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد فذكر بعدها مايوكد التهديد وذكر بعض الحكايات هاهنا مايفيد التسلي **وقوله تعالى** العقيم اي ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا تلحق به تا التانيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا سببه ان فعيل لما جا للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فاولى ان لا يتميز المونث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المونث والمذكر لان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتانيث يصير كالصفة للفاعل ومفعول فعل فاعل وفاعله ومفعو ومفعوله ويدل على ذلك ايضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف ممازج للكلمة ففعيل فاعل يفاصل بين الفا والعين التي هي من اصل الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتانيث كان بحرف في آخر الكلمة فالممكن فيها غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التانيث لم يوثر ولان التمييز في الفاعل والمفعول كان بامرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالف بعد الفا تختص بالفاعل والميم والواو تختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتانيث بحرف واحدة وجودها يميز المونث وعند عدمها يبقى اللفظ عن اصل التذكير فان لم يكن فعيل يمتاز به الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل كذلك المونث لا يمتاز احدهما عن الآخر بحرف متصل به **وقوله تعالى** ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فيه مباحث **البحث الاول** في اعرابه وفيه وجهان **احدهما** نصب على انه صفة الريح بعد صفة العقيم وذكر الواحدي انه وصف **فان قيل** كيف يكون

وصفا

وصفا والعرب لا توصف بالجمل وما تذر جملة فلا توصف بها النكرات **نقول** الجواب فيه من وجهين **احدهما** انه يكون بامر عادة الريح تفسيرا كانه يقول وارسلنا عليهم الريح ٥ العقيم ريحا ماتذر **ثانيهما** ان التعدي تكرير لان تلك الريح تقرير كانه يقول وارسلنا الريح لم يكن من الرياح التي تنفع ولا وقعت مثلها فهي لشدتها منكرة ولهذا اكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها **قوله تعالى** بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم **وقوله تعالى** ريح صرصر عاتية سخرها الى غير ذلك **الوجه الثاني** وهو الاصح انه نصب على الحال تقول جاني ما يفهم شيا فعلمته وفهمته اي حالة كذا **فان قيل** لم يكن حال والارسال ماتذر والحال ينبغي ان يكون موجودا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جاني زيد امس راكبا غدا والريح بعد ما ارسلت بزمان صارت ما تذر شيا نقول المراد به البيان بالمصاحبة التي ارسلناها وهي على قوة وصلاحية ان لا تذر وتقول لمن جا واقام عندك اياما ثم سالك شيا جيتني سايلا اي وقبل السوال بالصلاحية والامكان هذا انه نصب وهو المشهور **ويحتمل** انه رفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هي ماتذر **البحث الثاني** ماتذر للنفي حال التكلم يقال ماخرج زيد اي الان واذا اردت المستقبل تقول لا يخرج او ان يخرج ولم للماضي تقول ماخرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ماتركت شيا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ماتذر **نقول** الحكاية مصدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وانما يعمل ماكان منه بمعنى الحال والاستقبال **البحث الثالث** هل في قوله تعالى ماتذر من شي اتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شي بامر ربها **نقول** هو كما وقع لان قوله اتت عليه وصف لقوله شي كانه قال كل شي اتت عليه او كل شي تاتي عليه جعلته كالرميم ولا تدخل فيه السموات لانها ما اتت عليها وانما تدخل فيه الاجسام التي تهب عليها الرياح **فان قيل** فالجبال والصخرات اتت عليه وما جعلته كالرميم **نقول** المرادات اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مامورة بامر من عند الله فكانها كانت قاصدة اياهم فما تركت شيا من تلك الاشيا الا جعلته كالرميم مع ان الصر الريح الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى الذي في اللفظ من غير تكرير **نقول** حيث احتجت فيه ما في احب نقول فيه قولان **احدهما كانت** باردة فكانت في ايام العجوز وهي ثمانية ايام من آخر شباط واول اذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وغيرهما وتسودها **والثاني** انها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشدة فسر قوله تعالى في صرة متنطقة من الخير **البحث الرابع** قوله تعالى ماتذر من شي اتت عليه الا جعلته كالرميم لان قوله تعالى ماتذر نفي الترك مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال تاتي على اشيا وما تتركها غير محرقة وقول القايل ما اتي على شي الا جعله يكون نفي الاتيان عما لم يجعله كذلك قوله تعالى

وفي ثمود اذ قيل لهم

تمتعوا حتى حين فعتوا عن امر ربهم فاخذتهم الصاعقة وهم ينظرون

والبحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي ثمود وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا
حتى حين وقال بعض المفسرين المراد منه هو ما امهلهم الله ثلاثة ايام بعد قتلهم الناقة
وكانت في تلك الايام الثلاثة تتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله
تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذا الظاهر
ان المراد هو ما قدره للناس من الاجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل بقوله له
تمتع الى اخر اجلك فان احسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فما لك في الاخرة
من نصيب وقوله تعالى فعتوا عن امر ربهم فيه بحث وهو ان عتى بمعنى تعاتى قال
تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستغناء
حيث قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال عتى كان
كقول القايل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما ههنا احدهما الهلاك
عليهم والثاني صوت شديد وقوله تعالى وهم ينظرون اشارة الى احد معنيين اما
بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القايل للمضروب يضربك فلان وانت
تنظر اشارة الى انك لا تدفع واما بمعنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من
قبل ثلاثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على
غفلة اخذ العاجز المحتال كما يقال المبارز الشجاع اخذ زيد بقصدي فانتظرني وقوله
تعالى

فما استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين

يحتمل وجهين احدهما انه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من
لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلا عن ان يهرب وعلى هذا فيه لطايف لفظية احدها
قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة دون القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب
وهو ينبي عن عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع شيا كان دون من يقدر عليه
ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى قدرة مطلوبة
من الله تعالى ماخوذة منه واليه الاشارة بقوله تعالى هل تستطيع ربك على قراءة
من قراها ومثل قوله فما استطاعوا ابلغ من قول القايل ما قدروا على قيام ثانيها
قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التاكيد ثالثها قوله تعالى قيام
بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثاني
هو ان المراد من القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا

منتصرين

منتصرين اي ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه
لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان قول القايل ما هو
بمنتصر ابلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك مع كونه بحسب تقديره وقوله ما انتصر اي
لشي من شانه ذلك كما تقول فلان لا ينتصر وفلان ليس بمنتصر ثم قال تعالى

وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين

قرى قوم بالجر والنصب فما وجههما نقول اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال
تعالى وفي عاد وفي ثمود يقول لك في فلان عبرة وفي فلان وفلان واما النصب فعلى
تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل وعلى
هذا فقراءة من قبل معناه ظاهر كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه الاول ل
فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم ثم قال تعالى

والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون

وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر واما قوله تعالى ههنا والسماء بنيناها
بايد وانا وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا ولا يبعد الا شتراك
ويمكن ان يقال هذا عود بعد التهديد الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على
القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض
قادر على ان يخلق مثلهم وفيه مسايل المسئلة الاولى النصب على شريطة التفسير
فحال في مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة نقول في بعض الوجوه
التي ذكرناها قوله تعالى وفي عاد وفي ثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل
اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا
يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيها وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور الى النصب
اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى ولان قوله تعالى فنبذناهم
وقوله تعالى ارسلنا وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلهم فعليات
فصار النصب مختارا المسئلة الثانية كثر ذكر البناء في السموات قال تعالى والسماء
وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقال تعالى جعل الارض قرارا والسماء
بناء فما الحكمة فيه نقول فيه وجوه احدها ان البناء باق الى يوم القيمة ولم يسقط
منها شيا ولم يعدم منها جزءا واما الارض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي
يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا

شدادًا واما الاراضي ثانيها صار بحرًا وعاد ارضًا من وقت حدوثها
ان السماء نرى كالقبة المبنية فوق الرؤس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع ابق
كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها قال بعض الحكما السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال ل
والمسكن ابق بكونه بناء والله سبحانه وتعالى اعلم المسئلة الثالثة الاصل تقديم العامل
على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول ل
على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز بقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة
فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال السماء المزينة التي تسكون فيها
بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا المسئلة الرابعة اذا كان المقصود اثبات التوحيد
فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بناها الا الله نقول قوله تعالى بنيناها ادل
على عدم الشريك عن التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن ان يكون شريك وتمام التقرير
هو ان قوله تعالى بنينا لا يورث ايهامًا وايهامًا بان الالهة التي كانوا يعبدونها هي التي
يرجع اليها الضمير في قوله لان تلك اما اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا الاصنام على
صورها وطبايعها فاما الاصنام المنحوتة فلا يشكون انها ما بنت من السماء شيا واما الكواكب كب
فهي في السماء محتاجة اليها فلا تكون هي بانيتها وانما يمكن ان يقال انها بنيت لها وجعلت
اماكنها فلما لم يتوهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعونه فلا يصلحون
لنا شركا فانه لما توهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يدعونه شريكا اصلا لان كل
ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها
فاذا علم ان المراد جمع التعظيم فافاد النص عظمته والعظمة انفى للشريك وقوله بنيناها
ادل على نفي الشريك من بنيتها وبناء الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم
قلنا الكلام على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان والانسان نفس الشاهد على الغائب بب
لكن الكبير عندهم من يفعل الشي بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول الملك
فعلنا اذا فعله عبادنا بامرنا ويكون في ذلك تعظيم فكذلك في حق الغائب والوجه
الاخر وهو ان القول اذا وقع من واحد وكان الغير به راضيًا يقول القايل فعلنا
كلنا كذا واذا اجتمع جمع على فعل لا يبقى الا البعض كما اذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل
سبع وقتلوه يقال قتلوا اهل بلدة كذا الرضا الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت
هذا فالله تعالى كيف ما امر بفعل شي لا يكون لاحد رده وكان كل واحد منقادًا له
نقول لو ما فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم بحيث لا ينكر احد ولا يرده نفس
وقوله تعالى بايد اي قوة والايد القوة وهذا هو المشهور به فسر قوله تعالى ذا الايد
انه اواب ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله انه قال تعالى لما خلقت بيدي
وقال تعالى مما عملت ايدينا انعامًا وهو راجع في الحقيقة والمعنى الى الاول وعلى هذا
فحيث قال خلقت بيدي وحيث قال بنينا بايد مقابلة الجمع بالجمع فان قيل فلم لم
يقل بنيناها بايدينا وقال وما عملت ايدينا نقول الفايدة جليلة وهي ان السماء
لا تخطر ببال احد انها مخلوقة لغير الله والانعام ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا

تقريحا بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بايد
من غير اضافة الاستغنا عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هناك لما اثبت الاضافة بعد
الضمير العايد الى المفعول فلم يقل خلقته بيدي ولا قال عملته ايدينا وقال هاهنا
بنيناها لان هناك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم
يقل خلقته ولا عملته واما السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود
الضمير تصريحا بانها مخلوقة وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه احدها انه من السعة
اي اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الماء والهوا بالنسبة الى السماء وسعتها
والبناء الواسع الفضا العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناؤون لانهم يحتاجون
الى اقامة آلة يصح بها استدارتها ويثبت بها تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض
فقوله تعالى وانا لموسعون اي لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ اشارة الى
المقصود الاخر وهو الحشر كانه يقول بنينا السماء وانا لقادرون على ان نخلق امثالها
وامثالها كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
ثالثها وانا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى

والارض فرشناها
فنعم الماهدون

اسند لا الا بالارض وقد علم ما في قوله والارض فرشناها وفيه دليل على ان الدخول
الارض بعد خلق السماء ولان بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش وقوله تعالى
فنعم الماهدون اي نحن او فنعم الماهدون ماهدوها ثم قال تعالى

ومن كل شيء خلقنا زوجين

اسند لا الا بما بينهما والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان
نفيهما منهما كذلك واما المتشاكلان فان كل شي له شبيه ونظير ولا ضد ولا ند قال
المنطقيون المراد بالشي الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق
نوعين من الجوهر مثل الناري والمجرد والمادي الساني والجامد ومن الساني المدرك
والنبات ومن المدرك الناطق والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله
تعالى لعلكم تذكرون
اي لعلكم تذكرون خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا
يكون خالقا او لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ج
ثم قال تعالى

ففروا الى الله اني لكم
منه نذير مبين

امر بالتوحيد وفيه لطايف الاولى قوله تعالى ففروا ينبي عن سرعة الهلاك كانه
يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطا في الرجوع فافزعوا الى
الله سريعا وفروا الثانية قوله تعالى الى الله بيان المهروب ولم يذكر الذي منه الهرب
لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو قول العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا واما ليكون عاما كانه يقول كلما عدا الله عدوكم ففروا اليه
من كل ما عداه وبيانه هو ان كلما عداه فانه يتلف عليك راس مالك الذي هو العمر
ويفوت عليك ما هو الحق والخير ومتلف راس المال ومفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى
الله واقبلت على الله فهو ياخذ عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه والثالثة
الفا للترتيب معناه اذا ثبت ان خالق الزوجين فردا ففروا اليه واتركوا غيره موبدا
والرابعة في تنوع الكلام فايدة وبيانها هو ان الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض
فرشناها ومن كل شي خلقنا ثم جعل الكلام للنبي صلى الله عليه وسلم وقال ففروا الى الله
اني لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف الكلام تاثيرا وكذلك
لاختلاف المتكلمين تاثير ولهذا يكثر الانسان من النصايح مع ولده الذي حاد عن الجادة
ويجعل الكلام مختلفا ونوعا ترغيبا ونوعا ترهيبا وتنبيها بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم
معه لعل كلامك ينفع لما في اذهان الناس ان اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما
موثر فالله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والايات وذكر طرفا صالحا
من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم له النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول
تقديره فقل لهم ففروا وقوله تعالى اني لكم نذير اشارة الى الرسالة وفيه ايضا
لطايف احدها ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسما بنيناها والارض فرشناها
وهيبته بقوله فنبذناهم في اليم وقوله تعالى ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله
تعالى فاخذتهم الصاعقة وبقوم لوط اشارة الى انه تعالى اذا عذب قدر على ان يعذب
بما به وجود كم وهو التراب والما والهوا والنار وحكاية لوط تدل على ان التراب الذي منه
وجوده وبه بقاؤه اذا اراد الله جعله سبب الفنا والما كذلك في قوم فرعون والهوا
في عاد والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكاية الاربع للترتيب الذي في العناصر الاربعة
وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيا منه ثم اذا بان عظمته وهيبته قال لرسوله
عرفهم الحال وقل انا رسول بتقديم الايات وسرد الحكايات فاردانه بذكر الرسول
فايدة ثانيها في الرسالة امور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وها هنا ذكر الكل
فقوله تعالى لكم اشارة الى المرسل اليهم وقوله تعالى منه اشارة الى المرسل وقوله
تعالى نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المدخل اليه ادخل في امر
الرسالة لان عنده يتم الامر والملك لو لم يكن هناك من يخالفه او يوافقه فيرسل
اليه نذيرا او بشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما واذا حصل الموافق يرسل وان كان
غير عظيم ثم المرسل لانه متعين هو الباعث واما الرسول فباختياره ولولا المرسل
المتعين لما تمت الرسالة واما الرسول لا يتغير لان للملك اختيار في من يشا من عباده

فقال منه ثم قال نذير واما الرسول لا يتغير تاخير الرسول عن المرسل ثالثها قوله تعالى
مبين اشارة الى ما به تعرف الرسالة لان كل حادث له سبب وعلامة فالمرسل اليه والمرسل
والرسول هو الذي به الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين اشارة
اليه وهو اما البرهان او المعجزة والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال تعالى

ولا تجعلوا مع الله
الها اخر اني لكم
منه نذير مبين

اتماما للتوحيد وذلك لان التوحيد بيان التعطيل والتشريك وطريقة التوحيد هي
الطريقة فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول في الوجود الهة والموحد يقول
قول الاثنين باطل لان نفي الواحد باطل لقوله تعالى ففروا الى الله اثبت وجود الله ولما
قال ولا تجعلوا مع الله الها اخر نفي الاكثر من واحد فصح التوحيد بالايتين ولهذا قال مرتين
اني لكم منه نذير مبين اي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال
لا واجب جعل الكل ممكنا فان كل موجود ممكن لكن الله سبحانه وتعالى في الحقيقة موجود
فقد جعله في نفسه عيبا قوله كالممكنات فقد اشرك وجعل الله كغيره والمشرك لما قال بان
غيره اله يلزم من قوله نفي كون الالهة الها لما ذكرنا في تقرير لا اله الا الله المانع مع انه لو كان
فيهما الهة للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود الهة اصلا فيكون نافيا للالهة فيكون
معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه مبطل
لكنه هو على مذهب خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا
لهذا وقوله تعالى ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الالهة يجعلونه لا يقال
فالله متخذ لقوله تعالى فاتخذه وكيلا قلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله
تعالى واتخذوا من دون الله اندادا ثم قال تعالى

كذلك ما اتى الذين
من قبلهم من رسول
الا قالوا ساحر او مجنون

والتفسير معلوم بما سبق وقد ذكرنا انه يدل على ان ذكر الحكايات للتسلية غير ان فيه
لطيفة واحدة لا نتركها وهي ان هذه الاية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه
سؤاله الاولى هو ان من الانبيا من قرر دين النبي الذي كان قبله وبقي القوم على ما كانوا
عليه كانبياء بني اسرائيل مدة وكيف وادم لما ارسل لم يكذب الثاني ما الحكمة في تقرير الله
تكذيب الرسل ولو لم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقه اهل زمانه

الثالث قوله تعالى ما اتي الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر ليس كذلك
لان ما من رسول الا وامن به قوم وهم ما قالوا ذلك فالجواب عن الاول هو ان نقول
اما المقرر فلا نسلم انه رسول بل هو على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضا
ضرورة وعن الثاني هو ان الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر في العالم
ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله سبحانه وتعالى لا يرسل رسولا مع انه ضرورية
والا لكان الايمان به ايمان الناس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح
لا يقبله فينبغي في ورطه الضلالة فهذا قد لزم قضا الله في علم الله على هذا الوجه قد ذكرنا
مرة اخرى ان بعض الناس يقول كلما هو قضاء فهو خير والشر في القدر فالله قضى بان النار
فيها مصلحة الناس نور ويجعلونها متاعا في الاسفار وغيرها كما ذكراه والماء فيه مصلحة
الشرب لكن النار مصلحتها تتم بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي وكونهما كذلك
يلزمهما باخذ الله عادته عليه ان يحرق ثوب الفقير ويغرق شاة المسكين فالمنفعة في
القضا والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة ان يقول يفعل الله ما يشا ويحكم
ما يريد فيحصل فيه معنى ذلك يفعل الله ما يشاء وحكمه بما يريد قدير وعن الثالث
ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم بل اكثرهم
قايلين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين
وقال الا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت نقول لان المقصود التسلية وهي
على التكذيب فكانه تعالى قال لا باس بتكذيب قومك فان اقواما قبلك كذبوا ورسلا
كذبوا ثم قال تعالى

اتواصوا به بل هم قوم طاغون

اي بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول
واحد كانهم تواطؤا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك
عن التواطي وانما كان لمعنى جامع وهو ان الكل اترفوا فاستغنوا فنسوا الله فطغوا فكذبوا
رسله فكما ان الملك اذا امهل اهل بقعة ولم يكلفهم شيا ثم يقعد بعد مدة ويطلبهم
الى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان وتخير بلادهم من الوجوه الحسان فيحملهم
ذلك على العصيان والقول بطاعة ملك آخر ثم قال تعالى

فتول عنهم فما انت بملوم

مرة ثالثة اخرى وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب
نفسه الى تقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ فاجتهد في الانذار

والتبليغ

والتبليغ فقال تعالى قد اثبت ما عليك ولا يضرك التولي عنهم وكفرهم ليس تقصيرا منك
فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملامون بالاعراض والعناد ثم قال
تعالى

وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين

يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع فلا التولي يضرك اذا كان عليهم
ولان التذكر ينفع اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى اخر الطف منه وهو ان الهادي اذا كا
هدايته نافعة يكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى تول كان يقع لمتوهم ان يقول حينئذ
لا يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم فقال تعالى بلى ولكن في المؤمنين كثرة واذا ذكرتهم
زاد هداهم وزيادة الهدى من قوله بزيادة القوم فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة
او ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة
از دياد العدد فالهادي له على عبادة كل مهتد اجر ولا ينقص اجر المهتدي فقال
تعالى ان لكل لاجرا وان توليت لسبب انتفاع المؤمنين على حالة اعراضك عن المعاندين
وقوله تعالى ان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها احدها ان تزداد قوة انفسهم كما قال
تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم
وقال تعالى زادهم هدى واتاهم تقواهم وثانيها تنفع المؤمنين الذين بعدك فكانك
اذا اكثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجي بعدك فكانك اذا
ثالثها هو ان الذكرى ان افاد ايمان الكافر فقد نفع المؤمن لانه صار مومنا وان لم يفد
توجه حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى
وتلك الجنة التي اورثتموها ثم قال تعالى

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ۝

وهذه الاية فيها فوايد كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصا فنقول اما تعلقها بما
قبلها فلوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر به اقتضى غاية التذكرة وهو ان الخلق ليس
الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به واعلموا ان كل ما عداه
يضيع الزمان الثاني هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبيا منحصر في امرين عبادة الله ۝
وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد سقط عند
الناس وعدم المهتدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق

للهداية فما انت بملوم اذا اتيت العبادة التي هي اصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد
فيها **الثالث** هو انه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الاية لتبين سوء
صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم الا للعبادة واما التفسير ففيه مسايل
المسئلة الاولى الملايكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى
في وجودهم هي العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن
عبادته فما الحكمة فيه **نقول** الجواب عنه من وجوه **الاول** قد ذكرنا في بعض الوجوه
ان تعلق الاية بما قبلها بيان قبح ما تفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا يختص بالجن
والانس لان الكفر في الجن اكثر والكافر من المؤمن لما بينا ان المقصود بيان قبحهم وسوء
صنيعهم **الثاني** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكرهم بما
يذكر به وهو كون الخلق للعبادة وخص امته بالذكر اي ذكر الجن والانس **الثالث**
هو ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشان خلق الملايكة وجعلهم مقربين
فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد
الملايكة وهم يعبدون الله تعالى **فقال تعالى** وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ولم يذكر الملايكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه **الرابع** قبل
الجن يتناول الملايكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وبعلى
هذا تقديم الجن لدخول الملايكة فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلصها **الخامس** قال
بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان **قال تعالى** خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام **وقال تعالى** خلق الارض في يومين وقال
خلقت بيدي الى غير ذلك وما يمكن ذكره بلفظ الامر **قال تعالى** انما امره اذا اراد شيا
ان يقول له كن فيكون **وقال تعالى** قل الروح من امر ربي **وقال تعالى** له الخلق والا[مر]
فالملايكة كالارواح من عالم الامر اوجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة
الى من هو من عالم الخلق فلا تدخل فيه الملايكة وهو باطل بقوله تعالى الله خالق كل
شي فالملك من عالم الخلق **المسئلة الثانية** تقديم الجن على الانس لاية حكمة **نقول**
فيه وجوه **الاول** بعضها مر في المسئلة الاولى **والثاني** هو ان العبادة سرية وجهرية
وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الريا العظيم واما عبادة الانس
فيدخلها الريا فانه قد يعبد الله خشية وقد يعبد الله بسخر من الجن او مخافة منهم ولا
كذلك الجن **المسئلة الثالثة** فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو
في نفسه كامل فكيف يفهم لام الغرض والغاية **نقول** المعتزلة تمسكوا به وقالوا افعال
الله تعالى لاغراض وبالغوا في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه **الاول**
ان التعليل لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في
الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه ان يبعث
عسكر نفسه لا غير ففي المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو انا ما سافرت الا
لابتغاء اجر او لاشد خبية يقال هذا ليس بشي ولا يصلح عليه ولو قال قايل في مثل هذه

الصورة

الصورة خرج لياخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المترتبة
علة للفعل الذي فيه المنفعة يقال دخل ليربح وان لم يكن في الحقيقة **اذا عرف هذا**
فنقول الحقايق غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن
الشي اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا **الثاني** هو ان ذلك تقدير كالتمني والترجي
في كلام الله كانه يقول العبادة عن الخلق شي لو كان ذلك ما نعا لكم لقلتم انه لها كما قلنا في
قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي بحيث يصير عندكم مرجوا **وقوله تعالى** عسى ربكم ان
يهلك عدوكم اي يصير عندكم مرجوا يقولون انه قد قرب **الثالث** هو ان اللام قد
تثبت فيما لا يصلح عوضا كما في الوقت **قال تعالى** اقم الصلاة لدلوك الشمس **وقوله تعالى**
فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحينيذ يكون معناه قرنت
الخلق بالعبادة اي بغرض العبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل
على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة
راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة
فيكون توسط ذلك لا لعلة والالزم القول بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسط
لا لعلة لزم المسئلة **واما النصوص** فهي اكثر من ان يعد وهي على انواع منها ما يدل
على ان الاضلال بفعل الله لقوله تعالى يضل من يشا وامثاله **ومنها** ما يدل على
ان الاشيا كلها بخلق الله تعالى لقوله تعالى خالق كل شي **ومنها** الصرائح التي تدل على
عدم ذلك لقوله تعالى لا يسال عما يفعل **وقوله** يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والا
فيه مفوض الى المتكلم الاصولي لا الى المفسر **المسئلة الرابعة** قال تعالى يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبايل لتعارفوا **وقال ليعبدون** فهل
بينهما اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل كونهم شعوبا بالتعارف وههنا
علل خلقهم بالعبادة **وقوله تعالى** هناك ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على ما ذكره
ههنا وموافق لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص عملا فيكون المطلوب منه اتم في
الوجود فيكون اكرم واعز كالشي الذي منفعته وبعض افراده يكون
انفع في تلك الفايدة **مثاله** الما اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب فالصافي منه
اكثر فايدة في تلك المنفعة يكون اشرف من ما اخر فكذلك العبد الذي وجد ما هو
المطلوب فيه على وجه ابلغ **المسئلة الخامسة** ما العبادة التي خلق الجن والانس
لها **قلنا** التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع
منهما **واما خصوص العبادات** فالشرايع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة
والزمان والمكان والشرايط والاركان ولما كان التعظيم اللايق بذي الجلال والاكرام
لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرايع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام وانعم الله على
عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوعي العبادة **وقيل** ان معناه ليعرفون في
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف
ثم قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وفيه جواب سوال وهو

ان الخلق للغرض تنبئ عن الحاجة فقال تعالى ما خلقتهم ليطعمون والنفع فيه لهم لا لي
وذلك لان العبدان كان للكسب ففرض التحصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد
لاحتاج السيد الى الاستيجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ
ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق
وما اريد ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العباد بل هم الرابحون في عبادتهم
وفيه وجه اخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان القول
في العرف لابد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال
كمماليك الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويعطيهم الطراف
بعد التلاف والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه وضع اليمين على الشمال لديه وقسم
منهم للانتفاع بهم في تحصيل الارزاق او لاصلاحها فقال تعالى اي خلقتهم فلا بد
من منفعة فلو تفكروا في انفسهم هل هم من قبل ان يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ
والخاني الذي يقرب الطعام ومن سلكهم وليسوا كذلك فما اريد ان يطعمون فاذا هم
عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم وفيه لطايف نذكرها في مسايل المسئلة
الاولى ما الفايدة في تكرير الارادتين ومن لا يريد من احد رزقا لا يريد منه ان يطعمه
نقول هو كما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو
طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب منه
قضا حوايجه بما له من المال واحضار الطعام بين يديه من ماله قال لا اريد ذلك
ولا هذا المسئلة الثانية لم قدم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك
من باب الارتقا كقول القايل لا اطلب منك الاعانة ولا ممن هو اقوى ولا يعكس ويقال
فلان تكرمه الامرا بل السلاطين ولا يعكس فقال هاهنا لا اطلب منكم رزقا
ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك امر كبير الطلب
من العباد واذا كان الكسب لا يطلب منهم المسئلة الثالثة لو قال ما اريد منهم
ان يرزقون وما اريد ان يطعمون هل تحصل هذه الفايدة نقول على ما حصل لا
وذلك لان بالتكسب يطلب العين لا الفعل فان من اشتغل بشغل ولم يحصل له
غنا لا يكون كمن حصل له غنا وان لم يستعمل كالعبد المكتسب اذا ترك الشغل لحاجته
وجد مطلبا يرضي منه السيد اذا كان شغله التكسب واما من يراد منه الفعل لذات
الفعل كالجايع اذا بعث عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطلب فربما
لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب الغنا فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من
الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يذكر وما اريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظ
من الفصاحة والجزالة للتنوع المسئلة الرابعة اذا كان المعني به ما ذكرت فما فايدة
الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول
لما عمم في المطلب الاول النفي بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم
بذكر الاطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده او يجا

في تهيئة الطعام ونفي للادنى يستتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال تعالى
ما اريد منهم من عين ولا عمل المسئلة الخامسة على ما ذكرت لا ينحصر الطالب فيما ذكره
لان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه
للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما اريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من
اشترى عبدا ليتجر فيه فقد طلب منه رزقا المسئلة السادسة ما اريد في القرينة يفيد
النفي في الحال والتخصيص في الذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم
رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال فلم لم يقل لا اريد منهم من رزق ولا اريد نقول ما ينفي
في الحال ولا النفي في الاستقبال والقايل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في
الفعل مثاله قول القايل اذا ترك مع فراغه من قوله نصدق القايل ولو قال ما يفعل
لما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلاة وقال قايل انه
لا يصلي فاذا نظر اليه الناظر قطع صلاة نفسه يصح ان يقول انا قلت انك
لا تصلي ولو قال انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق اذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين
بينة فيه خصوص لكن النفي في الحال اولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال
هو في امر الاخرة فالدنيا وامورها كلها خالية فقوله تعالى ما اريد اي في هذه الحالة الراهنة
التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصح ان يطلب منه رزق او
عمل فكان قوله تعالى ما اريد مفيدا للنفي العام ولو قال ما اريد لما افاد ذلك ثم
قال تعالى

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ

تعليلا لما تقدم من الدين بالامرين فقوله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين تقديره
لعدم طلب الرزق لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا من غيره يكون
عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما اريد منهم من رزق فاني انا الرزاق ولا العمل فاني
قوي وفيه مباحث البحث الاول قال ما اريد ولم يقل اني رزاق بل قال على الحكاية
عن الغايب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا اني
انا الرزاق على ما ذكرت واما القراة المشهورة ففيها وجوه الاول ان يكون بمعنى قل
يا محمد ان الله هو الرزاق الثاني ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من المتكلم عن
النفس الى المتكلم عن الغايب وفيه هاهنا فايدة وهي ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك
لان الاله بمعنى المعبود كما قلنا مرارا وتمسكا بقوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك
واذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعماله السيد في غير الكسب على السيد وهاهنا
لما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بين انه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان
عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقا ولو قال
اني انا الرزاق لحصلت المناسبة الذي ذكرت ولكن لا تحصل بما ذكرنا الثالث ان

قل مضمرا عند قوله تعالى ما اريد منهم تقديره قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون بمعنى
قوله قل ما اسئلكم عليه من اجر ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق ولم يقل
القوي بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقدير ما تقدم من عدم ارادة الرزق
وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق واحدا
فان كثيرا من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق واذا
كثر منه الرزق قل منه الطلب لان المسترزق منه يكرر الرزق لا يسترزق من رزقه فلم
يكن ذلك المقصود يحصل له الا بالمبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق واما ما يغني
عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان القوي اذا كان في غاية القوة نعين
الغير فاذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به واذا كان دون ذلك يستعين
استعانة ما ويتفاوت بعد ذلك ولما قال وما اريد ان يطعمون كفاه بيان نفس القوة
فقال ذو القوة في افادة معنى القوي دون القوي لان ذا لا يقال في الوصف اللازم
البين ولا يقال في الادمي ذو مال ويقال ذو جمال وجميل وذو خلق حسن الى غير
ذلك مما لا يلزمه لزوما بينا ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات
زوجية ولهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية ليست ماخوذة من الافعال ولذا لم يسمع
ذو الوجود ولا ذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الانسان ذو علم وذو حياة لانها عرض
فيه عارض لا لازم بين في صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل وذو الخلق
قليلا لان ذا يكون بمعنى صاحبه وربه والصحبة لا يفهم منها اللزوم البين والذي
يؤيد هذا هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم يجعل غيره اعلم ووصف نفسه
بالفعل وبين ذا العلم والعليم فرق كذلك بين ذو القوة والقوي ويؤيده ايضا انه
تعالى قال فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب وقال تعالى الله لطيف
بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز وقال تعالى لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي
عزيز لان هذه الصور كان المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد هاهنا عدم
الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ومن يقوم مستبدا بالفعل لابد
له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ولو بين هذا
البحث في معرض الجواب عن سوال سايل عن الفرق وبين قوله ذو القوة هاهنا وبين
قوله قوي في تلك المواضع لكان احسن فان قيل فقد قال تعالى ليعلم الله من ينصره
ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوي
لبيان انه غير محتاج الى النصرة انما يريد ان يعلم كسب الناصر لكن عدم الاحتياج
الى النصرة يكفي فيه قوة ما فلم يقل ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان احدهما هو ان
الله سبحانه وتعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يغني رسله عن الحاجة ولا
يطلب نصرهم من خلقه لعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين
والا فالله تعالى وعدهم بالنصرة حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوي ليكون ذلك تقوية لقلوب رسله

والمومنين

والمومنين وتسلية لصدورهم وصدور المومنين البحث الثاني قال المتين وذلك
لان القوة كما بينا لا يدل الا ان له قوة ما يراد في الوصف لما به وهو الذي له ثبات
لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متن الشي هو اصله الذي
عليه ثباته والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة كالعزة مع
القوي حيث قال الله في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوي عزيز وقال القوي
العزيز وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوة وذو القوة وذلك لان المتين هو
الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب فمعنى المتين انه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم وفي
العزيز انه يغلب ويقهر ويزل الاقدام والعزة اكمل من المتانة كما ان القوي ابلغ من ذي القوة
فقرن الاكمل بالاكمل وما دونه وان نظرت حق النظر وتاملت حق التامل رايت في كتاب
الله تعالى لطايف تنبهك على عناد المنكرين وقبح انكار المعاندين ثم قال تعالى

	فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلو	

وهو مناسب لما قبله وذلك لان الله تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة
غير الله يكون وضع الشي في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الانس مخلوق
للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم لان الشي اذا
كان خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلى المكان عنه الا ان ي
ان الدابة التي لا يبقى منتفعا بها بالموت او بمرض يخل عنها لا استبطل والطعام الذي
يتعفن يبدد ويفرغ منه الانا فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج
عن الانتفاع بجنس اخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به وفي التفسير مسايل المسئلة
سبة الاولى فيما يتعلق به الفا وقد ذكرنا ذلك في وجه التعليق المسئلة الثانية ما معنا
نوب الذنوب نقول العذاب منصوب عليهم كما قال يصب من فوق رؤسهم الحميم ذنوبا بالذ
صب فوق رؤس اوليك ووجه اخر وهو ان العرب يستقون من الابار على التوبة ذنوبا
فذنوبا وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال ان الذين ظلموا من الدنيا وطيبها
ذنوبا او ملاوة لا يكون لهم في الاخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم اسقوا ذنوبا
ورووها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب هنالك وانما هو رغد العيش وهو الباقي وقوله
تعالى فلا يستعجلون فان الرزق ما لم يفرغ لا ياتي الاجل ثم اعاد ما ذكره في
اول السورة فقال تعالى

	فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدو	

سورة الطور

بسم الله الرحمن الرحيم

والطور وكتاب مسطور

هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما
واول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها لان في اخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا
من يومهم الذي يوعدون وهذه السورة في اولها فويل يومئذ للمكذبين وفي اخر
تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال هنا ان عذاب
ربك لواقع ما له من دافع وفيه مسايل المسئلة الاولى ما الطور وما الكتاب نقول
فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه الثاني هو الجبل
الذي قال تعالى وطور سينين الثالث هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان
الطور الجبل العظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه احدها كتاب موسى عليه السلام
ثانيها الكتاب الذي في السما ثالثها صحايف اعمال الخلق رابعها القران فكيف
ما كان فهي في رقوق وسنبين فايده قوله تعالى في رق منشور واما البيت المعمور
ففيه وجوه الاول هو بيت في السماء العليا عند العرش وصفه بالعمارة لكثرة
الطايفين به من الملايكة الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطايفين
العاكفين الثالث البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كانه يقسم بالبيوت
المعمورة والعماير المشهورة والسقف المرفوع السما والبحر المسجور قيل الموقد نارا بقا
بحرت التنور وقيل البحر المملوء ماء وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان
المسئلة الثانية ما الحكمة في اختيار هذه الاشيا نقول هي تحتمل وجوها احدها ان
الاماكن الثلاثة هي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور اماكن كانت لثلاثة انبيا
ينفردون فيها للخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله تعالى اما الطور
فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت الشريف محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور
يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله تبارك وتعالى هناك فقال موسى عليه
السلام اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء
وقال ارني انظر اليك واما محمد صلى الله عليه وسلم قال سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما يونس عليه السلام قال
سبحانك لا اله الا انت تبت اليك فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب فحلف الله تعا
بها واما ذكر الكتاب فان الانبيا كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام
في الكتاب واقترانه بالطور ادل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب انزل
عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع لبيان رفعة البيت المعمور ليعلم عظمة
شان محمد صلى الله عليه وسلم ثانيها وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وبين
انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه

فهي بعض الاوقات يتحصن بتلك الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضايقة ولا
ينفع التحصن من امر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام ساوي الى جبل يعصمني
من الما قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام المسئلة
الثالثة ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشيا نقول ما يحتمل الخفا من الامور الملتبسة
بامثالها من الاجناس يعرف باللام يقال رايت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الامر الشهرة
بحيث يومن الالتباس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة نقول اليوم رايت اميرا
ما له نظير جالسا وعليه سيما الملوك وانت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك
بالتنكير تشير الى انه خرج من ان يقال يعرف مكنة عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة
ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة باللام لكونها معرفة واخرجها عن المعرفة لكونه بسببه هو
لها غير معروف فكذلك هاهنا الطور ليس في الشهرة بحيث يومن اللبس عند التنكير وكذلك
البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن ساير الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين
من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس وحصلت فايدة التعريف
اذكر باللام او لم يذكر فقصد الفايدة الاخرى وهي التنكير وفي تلك الاشيا لما لم
يحصل فايدة التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر الا بالة التعريف استعملها وهذا يويد
كون المراد منه القران وكذلك اللوح المحفوظ مشهور المسئلة الرابعة ما الفايدة
في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه نقول
هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور
ليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ معناه هو منشور لكم لا يمنعكم احد
من مطالعته فان قلنا بان المراد كتاب اعمال كل احد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه في
رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان غير المعروف اذا
وصف كان الى المعرفة اقرب شيا المسئلة الخامسة في بعض السور اقسم بالمجموع كما في قوله
تعالى والذاريات وقوله تعالى والمرسلات وقوله تعالى والنازعات وفي بعضها بالافراد
كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد
من الطور الجبل العظيم كالطود كما في قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور اي الجبل العظيم
فانه جملة فيه نقول في المجموع في اكثرها اقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة
مستمرة حيث يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها والمقصود منها
لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد
المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير فالواحد من الجبال دايم زمانا ودهرا
فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم المقسم به وفي الطور علم ثم قال
تعالى

ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع يوم تمور السماء

اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث **البحث الاول** في حرف انّ وفيه مقامات
الاول هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو انها شبهت بالفعل من حيث اللفظ
والمعنى **اما اللفظ** فلكون الفتح لازمًا فيها واختصاصها بالدخول على الاسما والمنصوب
منها على وزن ان **واما المعنى** فنقول اعلم ان الجملة الاثباتيه قبل الجملة النافية ولهذا
استغنوا عن حرف يدل على الاثبات بل قالوا زيد منطلق فهم منه ارادة اثبات الانطلاق
لزيد والنافيه لما كانت بعد المثبته زيد فيها حرف يغيرها عن الاصل وهو الاثبات فقيل
ليس زيد منطلقًا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القايل زيد منطلق ثم ان قول القايل
زيد منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا كان الواضع لما وضع اولا زيد منطلق للاثبات
وعند النفي يحتاج الى ما يغيره فاتي بلفظ مغير وهو فعل من وجه به ينفي
مكانها النافية ولهذا قيل لست وليس فالحق به ضمير الفاعل ولولا انه فعل لما جاز ذلك
ثم اراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلق جملة اثباتيه فيها لفظ الاثبات كما ان الـ
لفظا للنفي فقال ان ولم يقصد ان فعلا لان ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى
الفعل وهي للتغير فانها غيرت الجملة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم يغير الجملة
على ما كانت عليه اثباتيه فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله
النحويون في ان وان وكان وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال اذا علمت هذا
فنقول كما ان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول يقول ليس زيد اسمًا بالرفع والنصب
كما تقول زيد كريمًا كذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم
ان منصوب وخبرها مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لها لا يفيد الا الاثبات
الذي كان مستفادًا من غير حرف وليس لما كانت زيادة على خلاف الاصل ما ينبغي لانها
تغير الاصل ولولاها لما حصل المقصود فجعل المنصوب والمرفوع في ليس على الاصل لان
الاصل تقدير الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف الاصل وقدم المشبه بالمفعول
على المشبه بالفاعل تقديمًا لازمًا فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيدا وفي ليس منطلقا زيد
جايز كما في الفعل لانها فعل **المقام الثاني** هي تكسر تارة وتفتح اخرى وتقول الاصل فيها
الكسرة والفتحة لعارض وان كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة
هو كذلك **المقام الثالث** تدخل اللام على خبر ان المكسورة دون المفتوحة **قلنا**
قد خرج بما سبق من حيث ان قول القايل زيد منطلق اصل لان المبنيات هي المحتاجة الى
الاخبار عنه فان التغيير في ذلك واما المعربات على اصلها مستمرة ولهذا يقال
الاصل في الاشيا البقا ثم ان السامع له قد يحتاج الى الرد عليه **فيقول** ليس زيد
منطلقا فيقول هو زيد منطلق فنقول هو ردًا عليه ليس زيد بمنطلق فنقول ردًا عليه
ان زيدا المنطلق وان ليست في مقابلة ليس وانما هي مفرعة عن المكسورة **البحث الثاني**
قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله لواقع
والله اسم مبني على العظمة والهيبة كان يخاف المومن بل النبي صلى الله عليه وسلم من
ان يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنيا عن العالم باسره فضلا واحدًا فيه فامنه بقوله

ربك

ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يا من **البحث الثالث** قوله تعالى لواقع اشارة
الى الشدة فان الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع ادل على الشدة من الكاين **ثم قال**
تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقد
ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع فان من
يدفع عن نفسه عذابا قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولج البحار ولا ينفع ذلك بل
الوصول الى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع **ثم قال تعالى**

	يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال	**سيرا**

وفيه مسايل **المسألة الاولى** ما الناصب ليوم نقول المشهور هو ان ذلك هو الفعل
الذي يدل عليه واقع اي تقع السماء يوم تمور السماء مورا والذي اظنه انه هو الفعل
الذي يدل عليه بقوله ما له من دافع وانما قلت ذلك لان العذاب لواقع على هذا ينبغي
ان يقع في ذلك اليوم ولكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومور السما
قبل الحشر **واما اذا قلنا معناه** ليس له دافع يوم تمور السما يكون في معنى قوله تعالى
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كانه تعالى يقول ما له من دافع في يومنا هذا واما
اذا صارت السما تمور في اعينكم والجبال تسير وتحققون ان الامر لا ينفع شيئا ولا
يدفع **المسألة الثانية** ما مور السما نقول حروجها عن مكانها تتردد وتموج والذي
تقوله الفلاسفة قد علم ضعفه مرارًا **وقوله تعالى** وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف
قولهم ذلك لانهم وافقوا على ان خروج الجبل العظيم عن مكانه جايز وكيف لا وهم يقولون
بان زلزلة الارض مع ما فيها من الجبال بخار يجتمع تحت الارض فتحركها واذا كان كذلك
فنقول السما قابلة للحركة فان اخراجها خارجة عن المسميات والجبل ساكن بمقتضى طبعه
الشكون واذا قبل الجسم الحركة مع انها على خلاف طبعه الشكون فلان يقبلها جرم اخر مع
انها على موافقته او لوهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمه في غاية الضعف
وقوله تعالى مورا يفيد فايدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون
بيانا لكيفية مور السما وذلك لان الجبال اذا سارت وسرت معها سكانها يظهر ان
السما كالسيارة الى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن
متحركا فكان لقايل ان يقول السما تمور في راي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر
راكب السفينة سايرا والسما اذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في الارض
ولا في السما **المسألة الثالثة** ما السبب في مورها وسيرها **قلنا** قدرة الله تعالى
واما الحكمة فالايذان والاعلام ان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسما
والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني ادم بها فان لم يتفق لهم عود لم يبق فيها
نفع فاعدمها الله تعالى **المسألة الرابعة** لو قال قايل كنت وعدت ببحث في الزمان

يستفيد العاقل منه فوايد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه
شي غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان قال الله تعالى يوم ينفع
الصادقين وقال تعالى يوم تمور السماء مورا وقال تعالى يوم خلق السموات والار
وكذلك يضاف الى الجملة فما السبب في ذلك نقول الزمان ظرف الافعال كما ان المكا
ظرف الاعيان وكما ان جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يحد
الا في زمان وفيهما تحير خلق عظيم فقالوا ان كان المكان جوهرا فله مكان اخر ويتسلسل
الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الامر
ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له او فيما لا اشا
اليه وليس كذلك وقالوا في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة
فلا يثبت به المضي والاستقبال وان كان متجددا فكل متجدد فهو زمان فللزمان زمان
اخر فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة ووقعوا بسبب هذا
في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم
التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم والزمان لا نهاية لها وبالامتداد والابعاد لا نهاية
لها وهم وان خالفونا في المسلمين جميعا والفلاسفة وافقونا في احداهما دون الاخرى
لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على انفسهم سبيل الالتزام في الازمان **فان قيل**
فالمتجدد الاول قبله ماذا **نقول** ليس قبله شي **فان قيل** فعدمه قبله او قبله عدمه
نقول قولنا ليس قبله شي اعم من قولك قبله عدمه لانا اذا قلنا ليس قبل ادم حيوان
بالف راس صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا ادم قبل حيوان بالف راس وحيوان بالف
راس بعد ادم لانتفا ذلك الحيوان اولا واخرا وعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا فكذلك
ما قلنا **فان قيل** هذا لا يصح لان الله تعالى شي موجود وهو قبل العالم **نقول** قولنا
ليس قبل المتجدد الاول شي معناه ليس قبله شي بالزمان **واما الله سبحانه وتعالى**
فليس قبله شي بالزمان اذ كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الاول **فان**
قيل فما معنى وجود الله قبل كل شي غيره **نقول معناه** كان الله ولم يكن شي غيره لا يبقا
ما ذكرتم اثبات شي بشي لا يثبت ذلك الشي الا بما تريدون اثباته فان بداية الزمان
عرضكم وهي مبنية على المتجدد الاول والنزاع في المتجدد فان عند الخصم ليس في الوجود
متجدد اول بل قبل كل متجدد متجدد لانا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا وانما ذكرناه
بيانا لعدم الالزام وانه لا يرد علينا شي اذا قلنا بالحدوث ونهاية الابعاد واللزوم والا
فلم الكلام الاول يلزم ثم ونقول الست تقول ان لنا متجددا اولا فكذلك قل
له نعم **نقول** لا بل ليس قبله امر بالزمان فيكون ذلك لفظا عاما وانما يكون
لانتفا الزمان كما ذكرنا في المثال اذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع
عرض واخرى موجودا بغير عرض لان يومنا هذا وغيره من الايام صار متميزة بالمتجدد
الاول والمتجدد الاول للزمان هو معه **اذا عرفت** ان الزمان والمكان امرهما مشكل
بالنسبة الى بعض الافهام والامر الخفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت

غلام لم يعرف فان وصفت او اضفت وقلت غلام صغير او كبير او ابيض او اسود قرب من الفهم
وكذلك اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان فلا يعرف الشي الا بما يختص به
فاذا قلت في الانسان حيوان موجود بعدته عن الفهم واذا قلت حيوان طويل القامة قر
منه ففي الزمان كان يجب ان يعرف بما يختص به لان الفعل الماضي والمستقبل والحال
يختص بازمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج يميز عن زمان الدخول وغيره
فاذا قلت يوم خرج افاد ما افاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو انه يميز عن يوم يخرج
فيه والاضافة الى ما هو اشد تميزا اولى كما انك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امراة
واذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان احسن كذلك قولنا يوم خرج لتعريف
ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج واظهر من هذا البحث ان الزمان يضاف الى الفعل
وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث تجلس
فان حيث تضاف الى الجمل المشابهة ظرف المكان لظرف الزمان واما الجمل فهي انما تحصل
بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال يوم زيد اخوك ويقال يوم زيد فيه خارج **ومن جملة**
الفوايد اللطيفة ان لا يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى ولات حين مناص ولا يقال
ت رجل سوء ولكن لان الزمان بعد تجدد محدود ولا يبقى فيفنى العالم حياة اخرى
وبعد كل حركة في الجنة حركة اخرى وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى
كل يوم هو في شان اي قبل الخلق لم يخلق شيا لكنه بعد ما خلق فهو ابدا دايما يخلق
شيا بعد شي فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب
ثواب دايم او عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن النبي صلى الله عليه
زيد في الحروف النافية زيادة **فان قيل** والله تعالى ابعد عن الانتفا وكان ينبغي ان
يقترن البا بكلمة لا هناك نقول في ولات حين مناص تا وبلان وعليها لا يرد ما ذكرتم
احدهما ان لا هي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور ولذلك اختص
بالحين دون اليوم والليل لان الحين ادوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون
والحين يكون **ثم قال تعالى**

فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون

اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين والفا لاتصال
المعنى والمعنى احسن وهوان الابدان بامان اهل الايمان وذلك لانه لما قال
ان عذاب ربك لواقع لم يبين بان موقعه بمن فلما قال فويل للمكذبين علم المخصوص به وهو
المكذب **المسئلة الخامسة** اذا قلت بان قوله ويل للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب
وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل الكباير لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول
ذلك العذاب لا يقع على اهل الكباير وهذا كما في قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم

خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا **فنقول** المومن لا يلقى فيها
القابضون وانما يدخل فيها ليطهر ادخالا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل
ينبي عن الشدة وتركيب حروف الواو والباء واللام لا ينفك نوع شدة منه لوي اذا وقع
ولوى اذا قيل قوتا والولي فيه القوة على المولى عليه فيدك قوله تعالى يدعون بان
المكذبين يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله تعالى ويل مع كونه
مبتدا لانه في تقدير المنصوب لانه دعي ومغني وجهه في قوله تعالى قل سلام والخوض
نفسه اختص في استعمال القران بالاندفاع بالاباطيل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي
خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخايضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان
يكون للتنكير اي في خوض كامل عظيم **ثانيهما** ان يكون التنوين تفويضا على المضاف
اليه كما في قوله تعالى   وقوله تعالى وان كلا وبعضهم ببعض والاصل في
خوضهم المعروف منهم **وقوله تعالى** الذين هم في خوض يلعبون ليس وصفا للمكذبين
بما يميزهم وانما هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا يريد فصله عن الشيطان
الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف
وتقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن الذي لم
يخلق او اله ليس بعظيم فان الله واحد لا غير **ثم قال تعالى**

	يوم يدعون الى نار جهنم دعا هذه النار التي كنتم بها تكذبو	**ن**

وفيه مباحث لفظيه ومعنويه اما اللفظية ففيها مسايل **المسلة الاولى** يوم
منصوب بماذا **نقول** الظاهر انه منصوب بما بعده وهو يدك عليه قوله تعالى
هذه النار التي كنتم بها تكذبون **ويحتمل** غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يومئذ
يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون المكذبين وذلك ان قوله يومئذ معناه
يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار **المسلة الثانية** قوله
تعالى يدعون الى النار يدك على هول نار جهنم لان خزنتها لا يقربون منها وانما
يدفعون اهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونها **المسلة الثالثة**
دعا مصدر وقد ذكرت فايدة ذكر المصادر وهي الابدان فان الدع دعاه معناه يقال
له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القايل في الضرب الخفيف مستحقرا له هذا ليس
بضرب والعدو المبين هذا ليس بعدو في غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الا على
قراة من قرا يدعون الى نار جهنم دعا فان الدعا حينئذ يكون منصوبا على الحال
تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها اما المعنوية **فنقول** قوله
تعالى يدعون الى نار جهنم دعا يدك على ان خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعدا

عنها **وقال تعالى** يوم يسحبون في النار **نقول** الجواب عنه من وجوه **احدها** ان
الملايكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من
بعيد فيكون السحب من حموة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال **الثاني** جاز ان يكون
في كل زمان يتولى امرهم ملايكة فالى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم اخر **الثالث**
جاز ان يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار **الرابع** يحتمل ان تكون
الملايكة يدفعون اهل النار الى النار اهانة واستخفافا بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم
فيها **ثم قال تعالى** هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير اضمار **ثم قال**
تعالى
افسحر هذا ام انتم لا تبصرون
تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطا يكون لا
احد امرين اما لامر عايد الى المرى واما لامر عايد الى الراي فقوله تعالى افسحر هذا ام
اي هل في المرى شك ام هل نظركم خلل استفهام انكار اي لا واحد منها ثابت فالذي تر
حق وقد كنتم تقولونه انه ليس بحق وانما قال افسحر وذلك لانهم كانوا ينسبون المرئيات
الى السحر وكانوا يقولون بان انشقاق القمر وامثاله سحر في ذلك اليوم لما تعلق بهم
في المبصر الالم المدرك بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر والا
لما صح منهم طلب الخلاص من النار **ثم قال تعالى**

	اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم	**تعملون**

اي اذا لا يمكنكم انكارها ويتحقق انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها **وقوله**
تعالى فاصبروا او لا تصبروا فيه فايدتان **احداهما** بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص
فان من لا يصبر يدفع الشي عن نفسه اما بان يدفع المعذب فيمنعه واما بان يغضبه
فيقتله ويريحه ولا شي من ذلك يفيد في عذاب الاخرة فان من لا يغلب المعذب
فيدفعه ولا يتخلص بالاعدام فانه لا يقضى عليه فيموت فاذا الصبر كعدمه لان من
يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه **الثانية** بيان ما تفاوت عذاب الاخرة عذاب
الدنيا فان العذاب في الدنيا ان صبر ربما انتفع بالصبر اما بالجزا في الاخرة واما
بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع
كالصبيان والنسوان وفي الاخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر **وقوله تعالى** سواء
عليكم سواء خبر ومبتداه مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه
سوا **فان قيل** تلزم الزيادة في التعذيب ولم يلزم التعذيب على المنوي الذي لم
يفعل **نقول فيه لطيفة** وهي ان المومن بايمانه استفاد ان الخير الذي ينويه يثاب
عليه والشر الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد

فالخير الذي ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه والشر الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه
ولا ظلم فان الله تعالى اخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه بالاختيار ان الله تعالى قال
فان من كفر ومات كافرا اعذبه ابدا فاحذروا ومن آمن اثيبه دايما ثم ارتكب الكفر
ودام عليه بعد ما سمع ذلك فاذا عاقبه المعاقب دايما تحقيقا لما اوعده به لا يكون ٥
ظالما قال تعالى

إن المتقين في ٥
جنات ونعيم فاكهين
بما اتاهم ربهم
ووقاهم ربهم عذاب
الجحيم كلوا واشربوا هنيا
بما كنتم تعملون

ب

على ما هو عادة القران من بيان حال المومن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب
عقيب ذكر العقاب ليتم امر الترهيب والترغيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان
الجنة وان كانت في موضع التستر لكن الناطور قد يكون في البستان الذي هو في
غاية الطيبة وقوله تعالى ونعيم يفيد انهم فيها متنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون
الفاعل وقوله تعالى فاكهين يزيد في ذلك لان المتنعم قد يكون آثار التنعم على
ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين دل على غاية الطيبة وقوله تعالى بما
اتاهم يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره ادنى شيء ويفرح
باقل سبب فقال فاكهين لا لدنو توهمهم بل لعلو نعمهم حيث هي من عند ربهم
وقوله تعالى ووقاهم ربهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد انهم
فاكهون بامرين احدهما بما اتاهم والثاني بانه وقاهم وثانيهما ان يكون ذلك
جملة اخرى منسوقة على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم
عذاب الجحيم ثم قال تعالى

متكئين على ٥
سرر مصفوفة
وزوجناهم بحور

كل
وفيه بيان اسباب التنعم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل
والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله تعالى على
الترتيب وجعل في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن
والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لان مكان التنعيم قد يتنغص ٥
بامور ويتبين بسبب الفاكهة وعلو المرتبة بكونه مما اتاهم وقد ذكرنا هذا واما في الاكل

والشرب

والشرب والاذن المطلق وترك ذكر الماكول والمشروب بنوعيهما وكثرتهما وقوله تعالى
هنيا اي خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها ان الاكل يخاف منه المريض فلا
يهنا له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يستحق الاكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا
انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا نصب في تحصيله فان الانسان في الدنيا
ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة الماكول بالطبخ والتحصيل من التعب او المنة او ما فيه
من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه فلا يتهنا وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى بما
كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اي مر اني ربكم وخالقكم في الجنة منتف وادخلتكم
الجنة بفضلي وانما منتي عليكم كان في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال
الله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز
الوعد فان قيل في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المومن بما كنتم
تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه الاول كلمة انما للحصر
اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المومن فانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من
فضله وحينئذ ان كان الله يمن على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب الثاني قال
بما كنتم تعملون وقال هناك ما كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة
كانك تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المومن بما كنتم كان ذلك
امر ثابت مستمر يفيدكم هذا الثالث ذكر الجزا هناك وقال هاهنا بما كنتم تعملون
لان الجزا ينبي عن الانقطاع فان من احسن الى احد فاتى بجزايه لا يتوقع المحسن منه شيا اخر
فان قيل فالله تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك
المواضع لما لم يخاطب المجزي ولم يقل بما كنتم وانما اتى بما يفيده العلم بالدوام وعدم الا نقطاع
واما في السرور فذكر امورا ايضا احدها الاتكا فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة
عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكي عنده ومن يكون
في مهم لا يتفرغ للاتكا فالهيئة دليل خير ثم الجمع يحتمل امرين احدهما ان يكون في كل واحد
سرير وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها للواحد لان سرر الكل لا تكون في موضع
واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله تعالى ٥
مصفوفة دليل على انه لمجرد العظمة فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد يتكي
عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم بحور عين اشارة الى ٥
النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه احدها انه هو الزوج و هو
الذي يلي الطرفين يزوج عباده بإمايه ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد
والاماء ثانيها قال وزوجناهم بحور ولم يقل زوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى ى
فعله الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا لاجل لذتهم بالحور ٥
لا للذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف تعلق المفعول به كذلك التزويج تعلق
بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى حصلنا ازواجهم بهذا الطريق وهو الحور ثالثها عدم

الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان احسن ما في
صورة الادمي وجهه واحسن ما في الوجه العين ولان الحور العين بدلان على حسن المزاج
في الاعضا ووفر المادة في الارواح واما حسن المزاج بعلامة الحور واما وفر الروح فان ٥
سعة العين بسبب كثرة الروح المصونة بعلبها **فان قيل** قوله تعالى زوجنا كما ذكره ٥
بفعل ماض وتنكير حال ولم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على
الماضي والمستقبل على المستقبل احسن **نقول** الجواب من وجوه منها اثبات لفظان
ومعنوي احدهم ان ذلك احسن في كثير من المواضع تقول جاذيد وبجي عمرو
وخرج زيد **ثانيهما** ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم **تقديره** ادخلناهم في جنات
ونعيم وذلك لان الكلام ملجي تقديرا في اليوم الذي يدع الكافر في النار وذلك الوقت
يكون المومن قد ادخل فكانه تعالى يقول يوم يدعون الي نار جهنم ان المتقين كابنون
فيها **والثالث** المعنوي وانه تعالى ذكر مجراة الحكم فهو في هذا اليوم زوج
عباده حورا عينا وهن منتظرات الزفاف يوم الازفة **ثم قال تعالى**

والذين امنوا واتبعناهم
ذرياتهم بايمان الحقنا
بهم ذرياتهم وما التناهم
من عملهم من شي
كل امري بما كسب رهين

وفيها لطايف **الاولي** ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الاخرة
ولهذا طيب الله قلوب عباده بانه لا يولههم باولادهم بل يجمع بينهم **فان قيل** قد ذكرت
في تفسير بعض الايات ان الله تعالى يسلي الابا عن الابنا وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي
هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار **نقول** الولد الصغير وجد في
والده الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض وبهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام
في دار الدنيا عند الصغر واذا كبر استقل فان كفر ينسب الي غير ابيه وذلك لان الاسلا
لمسلمين كالاب ولهذا قال تعالى انما المومنون اخوة جمع الاخ بمعني الاخوة والولادة ٥
والاخوان جمعه بمعني الاخوة والصداقة والمحبة فاذا الكافر من حيث الخبر والعرف ابن
فان خالف دينه دين ابيه صار له من حيث الشرع اب اخر وفيه ارشاد الابا الي ان
يشغلهم عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش ان يشتغل الانسان بالنفر
في البستان مع الاخوة والاخوان على تحصيل قوت الولدان وكيف لا يشتغل اهل
الجنة بما في الجنة عن الحور العين وعن اولادهم حتي ذكروهم واراح الله قلوبهم بقوله
تعالى الحقنا بهم ذرياتهم وان كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في
الحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدلك على

ان

ان من يورث اولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجز للمريض التصرف في اكثر من الثلث
اللطيفة الثانية قوله تعالى واتبعناهم ذرياتهم فهذا ينبغي ان يكون دليلا على
انا في الاخرة نلحق بهم لان في دار الدنيا مراعاة الانساب اكثر ولهذا لم يجر الله عادته على
ان تقدم بين يدي الانسان طعاما من السما وما لم يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن
لا ياكله وفي الاخرة يوتيه ذلك من غير سعي جزا له على ما سعي من قبل فينبغي ان يجعل
ذلك دليلا ظاهرا على ان الله تعالى يلحق به ولده وان لم يعمل عملا صالحا كما اتبعه وان
لم يشهد ولم يعتقده شيا **اللطيفة الثالثة** في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى
اتبع الولد الوالد في الايمان ولم يتبعه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار حكم باسلام
اولاده ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده **اللطيفة الرابعة** قال في
الدنيا اتبعناهم وقال في الاخرة الحقنا بهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير ٥
التبع سببا والمتبوع وانما يكون هو تبعا والاب اصلا بفضل الساعي على غير الساعي واما
في الاخرة اذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لابيه **اللطيفة الخامسة**
قوله تعالى وما التناهم تطييبا لقلوبهم وازالة لوهم المتوهم ان ثواب عمل الاب
يوزع على الوالد والولد بل للوالد اجر عمله ولاولاده مثل ذلك فضلا ورحمة **اللطيفة
السادسة** في قوله تعالى من عملهم دليل على بقا عملهم كما كان والاجر على العمل مع
الزيادة فيكون فيه الاشارة الي بقا العمل الذي له الاجر الكثير الزايد عليه العظيم
العايد اليه ولو قال ما التناهم من اجرهم لكان ذلك حاصلا بادني شي لان كلما يعطي
الله يعمل عبده على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى ما التناهم من اجرهم كان مع
ذلك يحتمل ان يقال ان الله تعالى تفضل عليهم بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطا
الاجر الجزيل مع ان عمله كان له ولده جميعا وفيه مسايل **المسلة الاولي** قوله تعالى
والذين امنوا عطف على ماذا **نقول** على المتقين **المسلة الثانية** اذا كان كذلك
فلم اعاد لفظ الذين امنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم
بعد قوله تعالى وزوجناهم وكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم **نقول** فيه
فايدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين امنوا وعملوا الصالحات
وقال هاهنا الذين امنوا اي بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب
الاب كبيرة او صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الولد ربما يدخل الجنة قبل الاب
وفيه لطيفة معنوية وهي انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك
اشارة الي الجزا **المسلة الثالثة** هل يجوز غير ذلك **نقول** نعم يجوز ان يكون قوله
تعالى والذين امنوا عطفا على حور عين اي قرناهم بهم وفي الذين امنوا اشارة
الي قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد
بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح **فان قيل**
كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد ما قرن بينهم وانما
صح في زوجناهم على ما ذكر من الله تعالى يزوجهن منا من يوم خلقهن وتاخر الزمان

المسئلة الرابعة قري وذريتهم في الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالفرد ٥ وقري في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فصل للثالث وجه **نقول** نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المومن يتبعه ذرياته في الايمان وان لم يوجد على معني انه وجد له الف ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقي وذلك في الموجود فالتبا اكثر من الملحوق فجمع في الاول والحق في الثاني **المسئلة الخامسة** ما الفايدة في تنكير الايمان في قوله تعالي واتبعناهم ذرياتهم بايمان **نقول** هو اما للتحقير او للتنكير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمان ما اي شي منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل ان من امن له ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل لا انه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع **وقيل** بانه لا يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذا بهذا الخلاف تبين ان ايمانه ليس بقوي وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري **ويحتمل** ان يكون المراد غير هذا او هو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما في قوله تعالي بعضهم ببعض وقوله تعالي وكلا وعد الله الحسني وبيانه هو ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وانما هو ايمان الابا لكن الاضافة تنبي عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا علي الاطلاق فان قول القايل ما السحر وما الزمان يصح واطلاق اسم الما من غير اضافة لا يصح فقوله تعالي بايمانهم يوهم انه مضاف اليهم كما قال تعالي فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا حيث اثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح وعرض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الايمان في الدنيا الا ايمان الابا وهذا وجه حسن **ثم قال تعالي** كل امري بما كسب رهين **قال الواحدي** هذا عود الي ذكر اهل النار فانهم مرتهنون في النار واما المومن فلا يكون مرتهنا كما قال سبحانه وتعالي كل امري بما كسب رهين الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد **وقال الزمخشري** كل امري بما كسب رهين عام في كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن والذي يظهر منه انه عام في حق كل احد وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون الرهن فعلا بمعني الفاعل فيكون المعني والله اعلم كل امري بما كسب راهن اي دايم ان احسن ففي الجنة مويدا وان اسا ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقي الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله تعالي يبقي اعمالهم لكونهم عند الله تعالي من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقي مع عمله **ثم قال تعالي**

وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا

كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ٥

اي زدناهم ماكولا ومشروبا **اما الماكول** فالفاكهة واللحم **واما المشروب** فالكاس الذي يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطايف **اللطيفة الاولي** لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا علي عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في اقدار اخبارهم واقطاعهم واختار من الماكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهي عند بعض الناس **فقال** كل احد يعطي ما يشتهي **فان قيل** الاشتها كالجوع وفيه نوع الم **نقول** ليس كذلك بل الاشتها به اللذة والله تعالي يتركه في الاشتها بدون ٥ المشتهي حتي يتالم بل المشتهي حاصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يتالم الا باحد امرين اما باشتها صادق وعجزه عن الوصول الي المشتهي واما بحصول انواع الاطعمة والاشربة عنده شهوة وكلاهما منتف في الاخرة **اللطيفة الثانية** لما قال وما التناهم ونفي النقصان بصدق حصول المساوي فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار علي المساوي بل بطريق اخر وهو الزيادة والامداد **فان قيل** اكثر الله من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله ٥ شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوي الله **نقول** ولهذا قال تعالي جزا بما كانوا يعملون وقال تعالي بما كنتم تعملون هذا علي العمل واما علي العلم بذلك فكذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي للنفوس ما تتفكر به وللارواح ما تتمناه من القربة والزلفي **وقوله تعالي** يتنازعون فيها كاسا فيكون ذلك علي عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم علي الشرب وقوله تعالي يتنازعون اي يتعاطون ويحتمل ان يقال التنازع التجاذب وحينيذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان علي ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يري الاخر واجبا ان يشرب مثل ما شربه حريفه ولا يري واجبا ان ياكل مثل ما اكل نديمه وجليسه **وقوله تعالي** لا لغو فيها ولا تاثيم وسوا قلنا فيها عايدة الي الجنة او الي الكاس فذكرهما يجريان ذكر الشراب وحكايته علي ما في الدنيا فقال تعالي في الشرب في الاخرة كلما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التاثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا يعتريه كما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا ولا يوثر اي لا ينسب الي اثم **وفيه وجه رابع** وهو ان يكون المراد من التاثيم السكر وحينيذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فيسكر وينام ولا يوذي ولا يتاذي ولا يهذي ولا يسمع الي من هذي ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها والله سبحانه وتعالي اعلم **ثم قال تعالي**

ويطوف عليهم غلمان لهم كانهم لولو مكنون

اي بالكووس وقال تعالي ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين وقوله لهم اي ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها اخر وهو انه تعالي لما بين امتياز خمر الاخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الاخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقي الضرر واما في الاخرة فطوفهم عليهم بمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذي هذا شانه له مرتبة علي غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالي كانهم لولو يبين الصفا والمكنون ليفيد زيادة في صفاء الوانهم ولبيان انهم كالمخدرات لا برو زلهم ولا خروج من عندهم فهم في اكنافهم ثم قال تعالي

واقبل بعضهم على بعض يتساءلون

اشارة الي انهم يعلمون ما جري عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسي ما كان له من النعيم في الدنيا فتزداد لذة المومن حيث يري نفسه انتقلت من السجن الي الجنة ومن الضيق الي السعة ويزداد الكافر غما حيث يري نفسه منقلبة من الشرف الي التلف ومن النعيم الي الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو انهم يكون تساءلهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهي ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا وخروجهم منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الي الجنة علموا اخطاهم ثم قال تعالي

فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون

وتعلق الاية بما قبلها ظاهر لانه تعالي بين ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهليهم والنبي صلي الله عليه وسلم مامور بتذكير من يخاف الله تعالي فذكر بالقران من يخاف وعيد تحقق ما يذكره فوجب التذكير واما الرسول فليس له الاتيان بما امر به وفيه مسايل المسلة الاولي في الفا في قوله تعالي فذكر وقد علم تعلقه بما قبله نحن ذكره بالفا الثانية في الفا في قوله فما انت ايضا قد علم اني اذا لست بكاهن فلا يتغير ولا يتبع اهواهم فان ذلك سيرة المزور فذكر فانك لست بمزور وذلك سبب

التذكير المسلة الثانية ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الاول ان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعرا وتكف السنتهم فان الشعر كان عندهم يحفظ ويدون وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان تغلبنا السنتهم او قال ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر ونتربص موته الثاني انه صلي الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتيت به يبقي ابد الدهر وكتابي يتلي الي قيام القيامة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي يذكره في حق الهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض الهتنا الهلاك فنتربص به ذلك المسلة الثالثة ما معني ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي شعوب وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلي هذا فقولهم نتربص به يحتمل وجها اخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما يضعف ذهنه ويورث وهنه فيتبين لكل فساد امره وكساد شعره المسلة الرابعة كيف قال تربصوا بلفظ الامر وامر النبي صلي الله عليه وسلم يوجب المامور او يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر بل هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شيت فاني لست عنك بغافل وهو امر يفوض الامر علي النفس كما يقول القايل لمن يهدده برجل ويقول اشكوك الي زيد فيقول اشكني اي لا يهمني ذلك وفيه زيادة فايدة وذلك لانه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فاني بجواب تام من حيث اللفظ والمعني فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تتربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا نقول ليس لذلك لانه اذا قال القايل فيما ذكرناه من المثال اشكني او لا تشكني يكون ذلك مفيدا عدم خوفه منه فاذا قال اشكني يكون ادل على عدم الخوف وكان يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه يفيدك فافعل حتي يبطل اعتقادك المسلة الخامسة في قوله تعالي فاني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوها احدها اني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوها وبيانها هو ان قوله تعالي نتربص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فقوله اني معكم من المتربصين معناه ما يخاف الموت ولا يتمناه بما قدمت يداه وانما انا نذير مبين وانا اقول ما قال ربي افان مات انقلبتم على اعقابكم فتربصوا موتي وانا متربص ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدي ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتي فانا متربص موتكم بالعذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكار كون صروف الدهر موثرة فكانه يقول انا من المتربصين حتي ابصر ما ياتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكا وما ذا يصيبني منه وعلى التقديرين فيقول النبي صلي الله عليه وسلم يتربص ما يتربصون غير ان في الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع والثاني تربصه مع اعتقاد عدم التاثير على طريقة من يقول انا ايضا انتظر ما تنتظره حتي نري ماذا يكون منكرا عليه ما وقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا هو لان ترك المفعول في قوله اني معكم

من المتربصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون اولى من تركه واراده غير المذكور وهو
العذاب **الثاني** نتربص صرف الدهر ليظهر عدم تاثيره فهو لم يتربص بهم شيا على الوجهين
وعلى الوجه يتربص بقاه بعدهم وارتفاع كلمته فلم يتربص بقاه بعدهم شيا على الوجوه التي
اخترناها فقال اني معكم من المتربصين **ثم قال تعالى**

ام تامرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون

وذلك لان الاشيا اما ان تثبت بسمع واما ان تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي
ام عقولهم تامرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يفترون و يقولون ما لا دليل
عليه سمعا ولا مقتضي له عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شي
ظاهر مكروه **قال الله تعالى** لما طغى الماء وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اذا كان المراد
ما ذكرت فلم اسقط ما يصد ربه نقول لان كون ما يقولون به مستندا الى نقل
معلوم لا ينبغي وانما كونه معقولا فهم كانوا يدعون الى انه معقول واما كونهم
طاغين فهو حق محض الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به فهم قالوا نحن نتبع
العقل والله تعالى قال هم طاغون فذكر الامرين اللذين وقع فيهما الخلاف **المسئلة
الثانية** قوله تامرهم اشارة الى ان كلما يكون على وفق العقل لا ينبغي ان يقال
وانما ينبغي ان يقال ما يجب قوله عقلا فهل صار واجب عقلا ما موربه **المسئلة
الثالثة** ما الاحلام نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى
لان العقل يضبط الامر فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو
ايضا سبب وقار المرء وثباته ولذلك يقال للمعقول النهي من المنع وفيه معنى لطيف
وهو ان الحلم في اصل اللغة ما يراه النايم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده
يصير الانسان مكلفا وكان الله من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور
الشهوة كمل العقل فاشار الى العقل فالاشارة الى ما يقارنه هو الحلم ليعلم انه يريد
كمال العقل لا العقل الذي به يحترز الانسان تخطي الشرك ودخول النار وعلى هذا
ففيه تاكيد لما ذكرنا ان الانسان لا ينبغي ان يقول كل معقول بل لا يقول الا ما يامره به
العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف **المسئلة الرابعة** هذا اشارة الى ماذا
نقول فيه وجوه **الاول** ان تكون هذه اشارة مبهمة اي الى هذا الذي
يظهر منهم قولا وفعلا حيث يعبدون الاصنام والاوثان ويقولون الهذيان من الكلام
الثاني هذا اشارة الى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون **الثالث** هذا
اشارة الى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى اعقولهم تامرهم بتربص
هلاكهم فان احدا لا يتوقع هلاك نبيه الا وهلاك **المسئلة الخامسة** هل تصح ان تكون
ام في هذا الموضع بمعنى بل نقول نعم **تقديره** يقولون انه شاعر قولا بل يعتقد

عقلا ويدخل في عقولهم ذلك اي ليس ذلك قولا منهم من غير عقد بل يعتقدون كونه
كاهنا او مجنونا ويدل عليه قراءة من قرا بل هم قوم طاغون لكن بل ها هنا واضح وفي
تامرهم احلامهم خفي والله تعالى اعلم **ثم قال تعالى**

ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون فلياتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين

وهو متصل بقوله تعالى ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون تقديره على ما ذكرنا
ايقولون كاهن ام يقولون شاعر ام يقولون تقوله ثم قال لبطلان جميع الاقسام فلياتوا
بحديث مثله اي ان كان هو شاعر ففيكم الشعرا البلغا والكهنة والاذكيا ومن يرتجل
الخطب والقصايد ويقص القصص ولا يختلف الناقص والزايد فلياتوا بمثل ما اتى به
والقول يراد به الكذب **وفيه اشارة الى معنى لطيف** وهو ان التشغل للتكليف واراءة
الشي وهو ليس على ما يرى يقال تمرض فلان اي لم يكن مريضا واري من نفسه المرض
وحينيذ كانهم كانوا يقولون الكذب وليس يقول انما هو يقول صورته صورة القول
وليس في الحقيقة به ليعلم ان الكاذب هو الصادق **وقوله تعالى** بل لا يؤمنون وبيان
هذا هو انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة وكانوا يشاهدونها وكان ذلك
يقتضي ان يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمومنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم
وهم لم يكونوا كذلك بل اقل من ذلك لم يكونوا ايضا وهو ان يكونوا من احاد المومنين الذين
لم يشهدوا تلك الامور ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور **وقوله تعالى** فلياتوا الفاء
للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم ان ياتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه
وفيه مباحث البحث الاول قال بعض العلما رضي الله عنهم فلياتوا امر تعجيز يقول
القايل لمن يدعي امرا افعل ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ها هنا مبقى
على حقيقته لانه لم يقل ايتوا مطلقا بل انما قال ايتوا ان كنتم صادقين وعلى ذلك التقدير
ووجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى فاتي
بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا بحثا يورث خللا في
كلامهم **البحث الثاني** قالت المعتزلة الحديث محدث والقران سماه حديثا فيكون
محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والقديم وهذا لا يصح ان يقال
هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الاولية وذلك لا نزاع فيه **البحث
الثالث** النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن
الموصوف حديث وهو منكر ومثل مضاف الى المعرف والمضاف الى المعرف معرف فكيف
هذا نقول مثل وغير لا يتغيران بالاضافة وكذلك كل ما هو مثل اشبه والسبب ان غير

اوغيرا وشل وامثالها في غاية التنكير فانك اذا قلت مثل زيد يتناولك كل شي فان كل شي مثل
زيد في شي فالجماد منكر في الجسم والحجم والامكان والتبدل في النشو والنما والذبول والفنا
والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما من الاوصاف واما غير فهو عند الاضافة تنكير
وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت زيد صار في غاية الابهام فانه يتناول
امورا لاحصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة بما تقول الغير والمغايرة من باب واحد
وكذلك التغير فيجعل الغير كاسما الاجناس ويجعله مبتدأ ويريد به معنى معينا البحث
الرابع ان كانوا صادقين اي في قولهم يقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الي ما سبق من
انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه متقول ولو كانوا صادقين في شي من ذلك لهان
عليهم الاتيان بمثل القران ولما امتنع كذبوا في الكل البحث الخامس قد ذكرنا ان القران
معجزة ولاشك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثل ما يقرب به مع التحدي فاما ان
يكون كونه معجزة لفصاحته وهو مذهب اهل السنة واما ان يكون معجزة لصرف الله ۝
عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقلة السنتهم عن النطق بما يقرب منه ومع القادر
عن الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فاما من قال انا احيي
هذا الجبل يستبعد منه اذا قال اني افعل فعلا لا يقدر الخلق على حمل تفاحة من موضعها
يستبعد منه ذلك على ان كل واحد فعل معجز اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض
المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو معجزة بهما جميعا ثم قال تعالى

ام خلقوا من غير شي
ام هم الخالقون

ومن هاهنا لاخلاف ان ام ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في
صدر الكلام من الاستفهام واما الهمزة فكانه يقول أخلقوا من غير شي او هل ويحتمل
ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثنا الكلام وتقديره اما خلقوا
من غير شي ام هم الخالقون وفيه مسايل المسلة الاولى ما وجه تعلق الاية بما
قبلها نقول كما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الي الكهانة والجنون والشعر
وبراه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدا بانفسهم كانه يقول
كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان قوله في ثلاثة اشيا وفي التوحيد والحشر ۝
والرسالة ففي انفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد
لما بينا ان في كل شي له اية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده
واما الحشر فلان الخلق الاول دليل جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان
الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون
المسلة الثانية اذا كان الامر على ما ذكرت فلم حذف قوله ام خلقوا نقول
لظهور انتفا ذلك ظهورا لا يبقى معه للخلاف وجه فان قيل فلم لا يقدر بقوله خلقوا

من

من غير شي ونقول اخلقوا من غير شي نقول لتعلم ان قل هذا امرا منتفيا ظاهرا وهذا
المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قوله ام خلقوا من غير شي ايضا ظاهر البطلان
لانهم علموا انهم مخلوقين من تراب وما ونطفة نقول الاول اظهر في البطلان لان كونهم
غير مخلوقين امر يكون مدعيه منكرا للضرورة فمنكره منكر لامر نظري المسلة الثالثة
ما المراد من قوله تعالى من غير شي نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق
وقيل انهم خلقوا لا لشي عبثا وقيل انهم خلقوا من غير اب وام والمحتمل ان يقال ام خلقوا
من غير شي اي الم يخلقوا من تراب او من ما دليله قوله تعالى الم نخلقكم من ما مهين
ويحتمل ان يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الاثبات قال تعالى أانتم
تخلقونه ام نحن الخالقون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون أانتم انشاتم شجرتها ام
نحن المنشيون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك هاهنا قال الله
تعالى ام خلقوا من غير شي اي الصادق هو الثاني وهذا حينيذ كما في قوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا فان قيل كيف يكون ذلك الاثبات
الادمي خلق من تراب نقول التراب خلق من غير شي فالانسان اذا نظرت الي خلقه
ونظرت الي ابتدا امره وجدته خلق من غير شي ام نقول المراد خلقوا من غير شي
مذكور او متغير وهو الما المهين المسلة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة ۝
التي في الاية نقول هي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم
بها وقال اما خلقوا اصلا فلذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الموجد وهو الخالق وينكرون
الحشر لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من غير شي ام يقولون بانهم خلقوا لا لشي فلا اعادة
كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا ويدل على قولنا ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من
ما فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شي بل يكون ابداعيا يخفى كونه مخلوقا
على بعض الاغبيا ولهذا قال بعضهم السما وقع اتفاقا ووجد من غير خالق واما الانسان
الذي يكون اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما لا يمكن احد من انكاره بعد
مشاهدة تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث يخفى عليه وجه خلقهم بان خلقوا ابتدا
من غير سبق حالة عليهم يكونوا فيه ترابا ولا ما ولا نطفة ليس كذلك بل كانوا امثال
تلك الاشيا خلقوا منه خلقا فما خلقوا من غير شي حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى
يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق ولهذا اكثر الله عز وجل من قوله خلقنا
الانسان من نطفة وقوله تعالى الم نخلقكم من ما مهين بينا وله هذين الامرين المذكورين
في هذا الموضع لان قوله تعالى الم نخلقكم من ما يحتمل ان يكون نفي المجموع بنفي الخلق
فيكون كانه قال اخلقتم لا لامر ما وعلى قول من قال المراد منه ام خلقوا من غير شي
اي من غير خالق ففيه ترتيب حسن ايضا وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون بنفي كون
العالم مخلوقا فلا يكون ممكنا واما ان يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا فيقع ۝
الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال واما قوله تعالى ام هم الخالقون معناه ام الخالقون
فيعجز الخالق بكثرة العمل فان داب الانسان انه يعيي بالخلق فما قولهم اما خلقوا فلا

يثبت لهم البنه ام خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق ام جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا اليه
العجز ومثله قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول وهذا بالنسبة الي الحشر واما بالنسبة
الي التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور مختلفة واختلاف الاثار تدل علي اختلاف
الموثرات وقالوا اجعل الالهة الها واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون حيث لا يقدر
الخباز علي الخياطه والخياط علي البنا وكل احد يشغله شان عن شان ثم قال تعالى

أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ

وفيه وجوه احدها ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون بانهم خلقوا وهو حينئذ في
معني قوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي هم معترفون
بانه خلق الله وليس خلق انفسهم وثانيها المراد من بل لا يوقنون بل الله واحد وتقديره
ليس الامر كذلك وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله وثالثها لا يوقنون اصلا
من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمومن وفلان كافر لبيان مذهبه وان لم ينو
مفعولا وكذلك قول القايل فلان يوذي ويوذي لبيان ما فيه لا مع القصد الي ذكر
مفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنوا بهذه المسايل
ولا الدلايل بل لا يوقنون اصلا وان جيتهم بكل اية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان
يروا كسفا من السما ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الاية اشارة الي دلايل
الافاق وقوله من قبل ام خلقوا دليل الانفس ثم قال تعالى

أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُسَيْطِرُونَ

وفيه وجوه احدها المراد بالخزاين خزاين الرحمة ثانيها خزاين الغيب ثالثها انه
اشارة الي الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان رابعها خزاين المخلوقات التي لم يرها
الانسان ولم يسمع بها وهذه الاوجه الاول والثاني منقوله والثالث والرابع
مستنبط وقوله تعالى ام هم المسيطرون تتمة الرد عليهم ولانه لما قال ام عندهم
خزاين ربك اشارة الي انهم ليس بخزنة الله فيعلموا خزاين الله ليس بمجرد انتفا كونهم خزنة
لا ينبغي العلم بجواز ان يكون شرفا علي الخزنة فان العلم بالخزاين عند الخازن والكاتب
في الخزانة يقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين
بكتبة الخزانة لان التركيب يدل علي السطر وهو يستعمل في الكتابة وقيل السطر المسلط
وقري بالصاد وكذلك في كثير من السينات التي مع الصاد في قوله تعالى مسيطر
ومصيطر والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال تعالى

أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ

وهو ايضا تتميم لذلك الدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع علي الامر بالسماع
من الخازن او الكاتب فقال انتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم لانهم ملايكة ولا صعود
لكم اليهم وفيه مسايل المسلة الاولي المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي
الصعود فما الجواب عنه نقول النفي ابلغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع واخر الاية
شاملة للكل قال فليات مستمعهم بسلطان مبين المسلة الثانية السلم لا يستمع فيه
وانما يستمع عليه فما الجواب نقول من وجهين احدهما ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون
صاعدين فيه وثانيهما ما ذكره الواحدي ان في بمعني علي كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع
النخل اي علي جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير المسلة الثالثة
ترك ذكر مفعول يستمعون وماذا نقول فيه وجوه احدها المستمع هو الوحي اي
هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي ثانيها يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان لله شريكا
وان الحشر لا يكون ترك المفعول راسا كانه يقول هل لهم قوة الاستماع من السما حتي يعلموا
انه ليس برسول وكلامه ليس بمرسل المسلة الرابعة قال فليات مستمعهم ولم يقل فلياتوا
كما قال تعالى فلياتوا بحديث مثله نقول طلب منهم ما يكون اهون علي تقدير صدقهم
ليكون امتناعهم عليه ادل علي بطلان قولهم فقال هناك فلياتوا اي اجتمعوا عليه وتعاونوا
واتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع اهون واما الارتقا في السلم بالاجتماع متعذر لا يرتقي
الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليات ذلك الواحد
الذي كان اشد رقيا بما يستمعه المسلة الخامسة قوله تعالى بسلطان مبين ما المراد
نقول هو اشارة الي لطيفة وهو انه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليات مستمعهم
بما سمع لكان لواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال لا بل الواجب ان ياتي
بدليل يدل عليه والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال تعالى

أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ

اشارة الي نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق اخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الي الشريك
لعجزه والله تعالى قادر فلا شريك له فان قالوا نحن لا نجعل له هذه الاصنام وغيرها شركا
وانما نعظمها لانها بنات الله تعالى فقال تعالى كيف تحكمون لله البنات وخلق البنين
والبنات انما كان لجواز الفنا علي الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من
غير ان يقوم مقامه الفصل فقدر الله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولادة لان الدار

دار بقا لاموت فيها الا ما يقام العمارة بحدوث الابنا اذا ثبت هذا فالولد انما يكون في صورة
امكان ما الاب ولهذا قال تعالى في اوايل سورة ال عمران هو الحي القيوم اي حي لا يموت فحتا ج
الى ولد يرثه فهو قيوم لا يتغير ولا يضعف فيفتقر الى ولد ليقوم مقامه لانه ورد في نصارى
نجران ثم ان الله تعالى بين هذا بابلغ الوجوه وقال انهم يجعلون له البنات ويجعلون
لانفسهم البنين مع ان جعل البنات لهم اولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة الاولاد
لان الاناث الكثيرة يمكن منهم الولادة باولاد كثيرة من واحد واما الذكور الكثير لا يمكن منهم
احبال حبلى انثى واحدة باولاد الا ترى ان الغنم لا يذبح من الاناث الا دون ذلك لمراتب
لان ابقاء النوع بالانثى انفع نظرا الى التكثير فقال تعالى انا القيوم الذي لا افنا بلى
ولا حاجة في بقا النوع في حدوث الشخص وانتم معترفون للموت العاجل وبقا العالم بالاناث
اكثر وتدرون منهن والله تعالى مستغن عن ذلك ويجعلون له البنات وعلى هذا فما تقدم
كان اشارة الى نفي الشريك نظرا الى انه لا ابن لله وهذا اشارة الى نفي الشريك فان قيل
كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا امر في غاية القبح ولا يخفى على عاقل
والقوم كان لهم العقول التي هي مناط التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفسادها
القول نقول ذلك قوله دعاهم اليه باتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم
في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل
بمعزل لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل هنا كاف ثم
قالوا الوالد يسمى والدا لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر من شي شي هذا
تولد من ذلك فيقولون الحمى تتولد من عفونة الخلط فقالوا الله تعالى سبب وجود الملا يكة
سببا واجبا لا اختيار له فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله في تسمية الله
عن التسمية بما يوهم النقص ووجوب تسمية الاقتصار في اسمايه على الاسماء الحسنى
التي وردها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز اطلاق الاشيا المجازية والحقيقية
على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا ومعشوقا وسموه ابا ووالدا ولم يسموه ابنا ولا
مولودا باتفاقهم وذلك ضلالة والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك ثم قال تعالى

	ام تسالهم اجرا فهم من مغرم مثقلون	

وجه التعلق هو ان المشركين لما طرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجود بعد
القدم مولودا ومتولدا والموجود والدا الزمهم الكفر بسببه والاشراك قال لهم ما الذي
يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم
شيا لما كان بعضهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم ان يقولوا لا فنقول لهم قول الفلاسفة
الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله لفظا ان لم يكن معنى كما
تقولون ولا تتبعون الذي يامركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ ونقول لكم

ابعوا

اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المودب وهذا في غاية الحسن من التقدير واما
التفسير ففيه مسايل المسئلة الاولى ما الفايدة في سوال النبي صلى الله عليه وسلم بحيث
قال ام تسالهم اجرا كما قال تعالى ام يقولون وقال تعالى ام يريدون كيدا الى غير
ذلك نقول فيه فايدتان احداهما تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم
لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال ل
له ربه انت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يومنوا فانت غير ملوم وانما كنت تلام لو
كنت تطلب منهم اجرا فهل طلبت ذلك فانقلهم لا فلا حرج عليك اذا ثانيهما انه لو قال
ام تسالون لزم نفي طلب اجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا مشركون مطالبون
بالاجر من روسايهم واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له انت لا تسالهم اجرا فهم لا يتبعوك
وغيرك يسالهم وهم يسالون ويتبعون السايلين وهذا غاية الضلال المسئلة الثانية
ان قال قايل اكرمت ان تبين ان ام لا يقع الا متوسطا حقيقة او تقديرا فكيف ذلك ها هنا
فنقول كانه تعالى يقول اتقدتهم لوجه الله ام تسالهم اجرا وترك الاول لعدم
وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله تعالى ام له البنات ان المقدر هو واحد ام له البنات
وترك ذكر الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهم قايلين بانه لا يريد وجه
الله تعالى وانما يريد الرياسة والاجر في الدنيا المسئلة الثالثة هل في خصوص
قوله تعالى اجرا فايدة لا توجد في غيره لو قال ام تسالهم شيا او ما لا او غير ذلك نقول
نعم وقد تقدم القول منى ان كل لفظ في القران فيه فايدة وان كنا لم نعلمها والذي يظهر
ها هنا ان ذلك اشارة الى ما ياتي به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لان
الاجر لا يطلب الا بفعل شي يفيد المطلوب منه الاجر فقال انت اتيتهم بما لو طلبت
عليه اجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لاتوك جميع اموالهم ولفدوك ك
بانفسهم ومع هذا هذا لا تطلب منهم اجرا ولو قال شيا او ما لا لما حصلت هذه الفايدة
والله تعالى اعلم المسئلة الرابعة هذا يدل على انه لم يطلب منهم اجرا ما وقال
لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى يدل على طلب اجرا ما فكيف الجمع بينهما
نقول لا تفرق بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام واحد وبيانه هو ان المراد من
قوله الا المودة في القربى هو ان لا اسالكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري المحبة
في الزلفى الى الله تعالى فان عباد الله تعالى الكاملين اقرب الى الله تعالى من عباد
الناقصين وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وارسلهم الله لتكميل عباده فكملوا اقرب الى
الله من الذين يرسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا فهو في معنى قوله ان اجري الا الله وقوله
صلى الله عليه وسلم فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة وقوله تعالى فهم من مغرم
مثقلون بين ما ذكرنا ان قوله ام تسالهم اجرا المراد اجر الدنيا وقوله قل لا اسالكم عليه
اجرا المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدي ان ذلك منقطع معناه
لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هناك فلم يطلب منه المسئلة الخامسة قوله تعالى لي
فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيا ولو طلبا لهم

مباجرما كان لهمران يتركوا اتباعه بادني شي الهم الا ان اتفلهم التكليف، وياخذ كل ما لهم
ويمنعهم التحليف فنعطهم الذين بعد ما لا يبقي لهم المعين ثم قال تعالي

ام عندهم الغيب فهم يكتبون ۝

وهو بنا على هذا الترتيب الذي ذكرناه لانه تعالي لما قال لهم بشرا طرحتم الشرع ومحاسنه
وقلتم ما قلتم بناءً على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات والنبي صلى الله
عليه وسلم لا يطلب منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا غفر لكم لان الغفر اما في الغرامة واما
في عدم الحاجة الي ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غناء لكم عنه وفيه مسايل المسلة
الاولي كيف التقدير قلنا لا حاجة الي التقدير بل هو استفهام متوسط بنا على ما ذكرنا
كانه قال افقدتهم لوجه الله تعالي ام تسالهم اجرا فيمتنعون ام لا حاجة لهم الي ما تقول
لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون المسلة الثانية الالف واللام في الغيب لتعريف
ماذا الجنس او العهد نقول الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول القايل اشتر اللحم يريد
بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحم معينا والمراد في قوله تعالي عالم الغيب والشهادة الجنس
واستغراقه الي كل غيب المسلة الثالثة بنا على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص
لا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم ما غاب عنهم وقيل هذا متعلق بقوله نتربص عن
به ريب المنون اي عندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعد ذلك ذكرا
ولان قوله تعالي قل تربصوا متصل به وذلك مع اتصاله هذا بذلك المسلة الرابعة
ما الفايدة في قوله تعالي فهم يكتبون نقول وضوح الامر واشارة الي ان عنده
النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحي امور واسرار واحكام واخبار كثيرة كلها
هو جازم بها ليس كما نقول المتفرس الامر كذا وكذا فان قيل اكتب به خطك ان يكون ۝
يمتنع ويقول انا لا ادعي فيه الجزم والقطع ولكن ذكره كذا وكذا على سبيل الظن ۝
والاستنباط وان كان قاطعا يقول اكتبوا هذا عني واثبتوه في الدفاتر ان في اليوم
الفلاني يقع كذا وكذا فقوله تعالي ام عندهم الغيب فهم يكتبون يعني هل صاروا في
درجة محمد صلى الله عليه وسلم حتي استغنوا عنه واعرضوا ونقل عن قتيبة ان المراد من
الكتابة الحكم معناه يحكمون ويتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله ۝
تعالي اي علم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه بما في كتاب الله تعالي
يقال فلان يقضي بمذهب الشافعي اي بما فيه ويقول الرسول الذي معه كتاب
الملك الي الرعية اعملوا بكتاب الملك والله سبحانه وتعالي اعلم، ثم قال تعالي

ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ۝

وفيه مسايل المسلة الاولي ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين قلنا بين ذلك
ببيان المراد من قوله ام يريدون كيدا فبعض المفسرين قال ام يريدون ان يكيدوك
فهم المكيدون ولا يقدرون على الكيد فان الله تعالي يصونك بعينه وينصرك بصونه
وبنا على هذا اذا قلنا بقول من يقول ام عندهم الغيب متصل بقوله تعالي نتربص به ريب
المنون فيه ترتيب في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم
اتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم ام تريدون كيدا فتقولون نقتله فيموت قلنا
فان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانتم غالطو ك
فان الله يصونه عنكم وينصره عليكم واما على ما قلنا ان المراد منه صلى الله عليه وسلم
لا يسالكم على الهداية مالا وانتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فنقول
فيه وجوه الاول ان المراد من قوله تعالي ام يريدون كيدا اي من الشيطان واراد عنه
تحصل مرادهم كانه قال تعالي انت لا تسالهم اجرا وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك
واعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا باراعته والارادة بمعني الاختيار والمحبة
كما قال تعالي من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه كما قال تعالي ايفكا الهة
دون الله تريدون واظهر من ذلك قوله تعالي اني اريد ان تبوء باثمي واثمك
الوجه الثاني ان يقال المراد والله اعلم ام تريدون كيد الله فهو واصل اليهم وهم
عن قريب مكيدون وترتيب الكلام هو انهم لما لم يبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون
نزول العذاب بهم والله تعالي ارسل اليهم رسولا لا يسالهم اجرا ويهديهم الي ما لا
علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون فهم يريدون اذا ان يهلكهم ويكيدهم لان
الاستدراج كيد والاملاء لازدياد الاثم كذلك لا يقال هو فاسد لان الكيد والاستدراج ۝
لا يطلق على فعل الله الا بطريق المقابلة وكذا المكر فلا يقال انشا الله الي الكافر
ولا عند الله الا اذا ذكر اولا منهم شي من ذلك ثم قال تعالي وجزاء سيئة سيئة
مثلها وقال تعالي فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه وقال تعالي ومكروا ومكر الله
وقال ويكيدون كيدا لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن نزل به او قال
ممن وجد منه الا تري ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم قال لاكيدن اصنامكم بعد ان
تولوا مدبرين من غير مقابلة المسلة الثانية ما الفايدة في قوله تعالي فالذين
كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معني هذا الكلام ومعني قول القايل ام يريدون
كيدا فهم المكيدون او فهم المكيدون نقول الفايدة فيه في كونه الكافر مكيدا
في مقابلة كفره لا في مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم المكيدون
كان يفهم منه انهم ان لم يريدوا لا يكونون مكيدين وهذا يويد ما ذكرنا ان المراد
من الكيد كيد الشيطان او كيد الله بمعني عذاب اثام لان قوله فالذين كفروا هم
المكيدون عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله اي يعذبه وصار المعني بنا على
ما ذكرنا اهديهم لوجه الله ام تسالهم اجرا فتثقلهم فيمتنعون عن الاتباع ام عندهم
الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس يحتمل هذين الامرين الاخرين

فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون
المسئلة الثالثة ما الفايده في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدا بك وكيدا
ينزل بانفسهم او غير ذلك ليزول الابهام **نقول** فايدة الاشارة الى وقوع العذاب
من حيث لا يشعرون فكانه قال ياتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم او يكون ايراد العظمة
كما ذكرنا مرارا والله سبحانه وتعالى اعلم **ثم قال تعالى**

ام لهم اله غير الله
سبحان الله عما يشركون

اعاد التوحيد وهو يفيد فايدة **قوله تعالى** ام له البنات ولكم البنون **وفي** سبحان الله
بحث شريف وهو ان اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح **وقد** ذكرت ذلك في تفسير
قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واكثرنا من الفوايد **فان قيل** يجوز
ان يقال سبحان اسم مصدر ويقول سبحان على وزن فعلان **فنذكر** سبحان في غير مواضع
الابتداء لله كما قلت في التسبيح نقول ذلك مثل قول القايل من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث
يخبر عنه مع ان الحرف لا يخبر عنه فيجاب بان من وفي حينيذ جعل كالاسم ولم يترك على اصله
المستعمل في مثل قولك اخذت من زيد والدرهم في الكيس فكذلك سبحان فيما ذكر من المواضع
لم يترك على مواضع استعماله فانه حينيذ لم يترك علما كما يقال زيد على وزن فعل علما
التسبيح **فيما** ذكرنا بحث ما في قوله تعالى عما يشركون **يحتمل** وجهين **احدهما** ان تكون مصدرية
معناه سبحانه عن اشراكهم **ثانيهما** خبرية معناه عن الذي يشركون وعلى هذا فيحتمل ان
يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات لله **فقال** سبحان الله عن البنات والبنين
ويحتمل ان يكون مثل الالهة لانهم كانوا يقولون هو الله مثل ما يعتقدونه فقال سبحان
الله عن مثل ما يعبدونه والله تعالى اعلم **ثم قال تعالى**

وان يروا كسفا
من السماء ساقطا
يقولوا سحاب مركوم

ووجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار
اشار الى انه لم يبق لهم شي من وجه الاعتذار فان الايات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا
وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ان ينكرون الاية لان
الاية اذا ظهرت في اظهر الاشيا كانت اظهر في بيانه هو ان باني يجسم من الاجسام مرتفعه
وادعى فيه انه افعل به كذا ربما يخطر ببال السامع انه في نيته لما يدعيه فاذا قال
للناس هاتوا جسما تريدون حتى اجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم لكن اظهر الاشيا

عند الانسان الارض التي هي ممتده وفرشه والسما التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب
على مذهب الفلاسفة في اصل المذهب ولا نلتفت الى قول الفلسفي نحن ننزه غاية التنزيه
حتى لا يجوز رويته واتصافه بوصف زايد على ذاته ليكون واحدا في الحقيقة فكيف يكون
مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنما منحوتا نقول انتم لما نسبتم الحوادث الى الكواكب وشرعتم
في دعوة الكواكب اخذ الجهال منكم ذلك واتخذوه مذهبا **واذا ثبت** ان العرب في
الجاهلية كانت في الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبايع فيقولون الارض
طبعها التكون والسما طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى ردا عليهم
في مواضع ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السما ابطالا للطبايع واثباتا
للاختيار في الوقايع **فقال هاهنا** ان اتينا بشي غريب في غاية الغرابة في اظهر الاشيا هو السما
التي ترونها ابدا وتعلمون ان احدا لا يصل اليها ليعمل بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها
لا ينكروا ذلك فكيف فيما دون ذلك من الامور **والذي يؤيد ما ذكرنا** هو انهم كانوا على
مذهب الفلاسفة في امر السما انهم قالوا او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا اي
ذلك في زعمك ممكن واما عندنا فلا والكسف القطعة يقال كسف من ثوب الى طايفة
مباحث **البحث الاول** استعمل في السما لفظة الكسف واللغويون ذكروا
استعمالها في الثوب لان الله تعالى شبه السما بالثوب المنشور ولهذا ذكرنا فيما مضى والسموات
مطويات بيمينه **وقال تعالى** يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب **البحث الثاني**
استعمل الكسف في السما والخسف في الارض **فقال** تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل
على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه هو ان مخرج الخا دون
مخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الاسفل للاسفل والاعلى للاعلى فقالوا في
الشمس والسما الكسوف والكسف وفي القمر والارض الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم
في الماتح والمايح ان ما نقطة من اسفل لمن تحت في اسفل البير **البحث الثالث**
واما قوله في السحاب وجعله كسفا مع انه تحت القمر وقال في القمر وخسف القمر وذلك
لان القمر عند الخسوف له نظر فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبر فيه نسبته
الى اهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر خسف بالنسبة الى السحاب وانما قيل
ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة الى الارض **المسئلة الثانية** ساقطا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا يقال رايت زيدا عالما **وثانيهما** ان يكون
حالا كما يقال ضربته قايما لان الرؤية عند التعدي الى مفعول في اكثر الامر يكون بمعنى
العلم يقول اري هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهر او عند التعدي الى واحد يكون
بمعنى راي العين في الاكثر تقول رايت زيدا **قال تعالى** فلما راوا باسنا **وقال تعالى**
فاما ترين من البشر احدا والمراد من الاية روية العين **المسئلة الثالثة** في قوله تعالى
ساقطا لا يحصل في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا
يمكن نزولها ولا هبوطها **فقال** ساقطا ليكون مخالفا لما يعتقدونه من وجهين احدها
الانفصال والاخر السقوط ولو قال وان يروا كسفا منفصلا او متعلقا لما حصلت هذه

الفايدة المسئلة الرابعة في قوله تعالى يقولوا فاية اخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الاية وذلك انهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوها في لا يلزمهم التسليم فيقولوا سحاب ولا من غير عقيدة وعلى هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم ليكون ادخل في العناد اي اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة عبروا ٥ وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم المسئلة الخامسة قوله تعالى يقولوا هذا سحاب مركوم اشارة الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يجعلوا لم يقع على الارض شي يرجعون الى التاويل والتخييل وقوله تعالى مركوم اي مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون عن انفسهم ما يورد عليهم بان السحاب كالهوا ولا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا اقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلبا قويا المسئلة السادسة في اسقاط كلمة الاشارة حيث لم يقل يقولوا هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون يا تون بما لا ينبغي عنه مرا فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدا ليبقى القايل فيه محال فيقولون عند تكذيب الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه ومثله وان يمشي الامر مع عوامهم استمروا وهذا محال من يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله ذا وجهين فان راى التنكير على احدهما فسره بالاخر وان راى القبول خرج بمراده ثم قال تعالى

	فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون	

اي اذا تبين انهم لا يرجعون فدعهم وفيه مسايل المسئلة الاولى فذرهم امر وكان يجب ان يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعايهم الى الاسلام وليس كذلك ٥ والجواب عنه من وجوه احدها ان هذه الايات مثل قوله فاعرض وتول عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة باية القتال وهو ضعيف ثانيها ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فانه سينال وبال جنايته ثالثها ان المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعوا الخلق الى سبيل العموم فيجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقه فذرهم ويدل على هذا انه تعالى قال من قبل فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ٥ وقال هاهنا فذرهم ثم يذكره المشفقون الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ومن يذرهم الذين قالوا شاعر نتربص به ريب المنون الى غير ذلك المسئلة الثانية حتى للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام ويقول الراقل لكم ان الساعة اتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم الى ذلك اليوم كلهم المراد من حتى للغاية التي تستعمل فيها الكلام كما يقول القايل لا اكلمه حتى يموت اي ليموت لان اللام التي للغرض عندها ينتهي الفعل الذي للغرض

ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الى ان ياتيك اليقين فان قيل ثمن لا يذره ايضا يلاقي ذلك اليوم بقوله ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمذكر المنقطع لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا هناك ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب كاين فاذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد يرعد ويستعد لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يجف العاقل وحينيذ لا يكون التوعد بملاقاة يومهم لان كل احد يلاقي يومه وانما يكون ملاقاة يومهم الذي فيه يصعقون اي اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا قال الله تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم فان المنفي ليس النبذ بالعراء لانه محقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانما المنفي النبذ الذي يكون معه مذموما وهذا المزيد المسئلة الثالثة حتى تنصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة وترفع اخرى والفا ارق بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى في درجتي فانك تنتظره وان كان حالا ترفع تقول اكر حتى تسقط قوتي ثم انام والسبب فيه هو ان حتى في المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبني الدار تقول للسكنى فصار قوله حتى ترفع كقوله ارفع وفيهما اضمار ان فان قيل ما قلت شيا وما ذكرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال نقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا كان نصب العين ومنصوبا يقوي الرهن رتبه بفعل بلفظه ما كان في معناه ولهذا قالوا في الاضافة الى المتصف لما جرى امرا الى امرين في المعنى جدلها في اللفظ والذي يويد ما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بان ولن وكي واذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب حتى لا يجوز ان تقول فلانا ليضرب فان قيل السين وسوف مع انهما خالصتان للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى تقول سوف والسين ليس بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان ولن وكي بمعنى لا يصح الا في الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال مثاله اذا قلت اعبد الله كي يغفر لي او ليغفر لي اثبت لي غرضا وهو المغفرة وهي في المستقبل من الزمان واذا قلت نستغفرك ربي اثبت استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا في معنى فاتي بالمعنى ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود معنى في المستقبل فيذكر الاستقبال ليبين فعل مقصودك ثم قال تعالى

	يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون	

لما قال تعالى يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقي يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به
يومهم عن يوم المومنين فقال يوم لا يغني وهو يخالف يوم المومنين فانه تعالى قال
فيه هذا يوم ينفع الصادقين وفيه مسايل المسئلة الاولى في يوم لا يغني وجهان الاول
بدل على قوله تعالى يومهم ثانيهما ظرف يلاقوا اي هم يلاقون يومهم فان قيل هذا
يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول
ياتي يوم قتل فلان يوم تبين جرايمه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا
في قوله تعالى يومئذ وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان المسئلة الثانية
قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغنا يتعدى
بنفسه لفايدة جليلة وهو ان قول القايل اغناني معناه في الحقيقة افاد في غير مستفيد
وقوله اغنى عني اي لم يحوجني الى الحضور وغني غيري عن حضوري يقول لمن يطلب لامر
جد واغنى ولدي فانه يغني عني اي يغنيكم عني فيدفع عني ايضا مشقة الحضور فقوله
تعالى لا يغني عنهم اي لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنكم ضررا ابلغ من قوله
لا ينفعكم نفعا واما في المومن لو قال يوم يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال
يوم ينفع كانه قال يوم يغنيهم صدقهم فكانه استعمل في المومن يغنيهم وفي الكافر لا يغني
عنهم وهو ما لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان ظرف وينفكر بقريحة وقا
اناه الله ووفقه الله المسئلة الثالثة الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل
تقديم المضمر على المظهر اما في الاول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت
فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا الان الكاف
ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المضمر فلانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت
ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار
كقولك مر بي زيد ومر زيد بي فالاولى تقديم الفاعل وههنا لو قال يوم لا يغنيهم
كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر زيد بي
ثم تقديم الفاعل نقول فيه فايدة مستفادة من علم البيان وهذا ان تقديم الاهم
اولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم
يرجو الخير في حقهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاوه وانتظر الامر الذي ليس يغني المسئلة
الرابعة قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوء به من نزل به وان حسن ممن صدر
منه فما الفايدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم افعالهم
على الاطلاق نقول هو فيما ان بالطريق الاولى لانهم كانوا ياتون بفعل يسيء النبي
صلى الله عليه وسلم والمومنين وكانوا يعتقدون انه احسن اعمالهم فقال ما اغنى
احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه لينقطع رجاوهم عما دونه وفيه وجه اخر وهو
انه تعالى لما قال من قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر المفسرين على ان المراد
تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم وقال هم المكيدون اي لا ينفعهم كيدهم في
الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله تعالى لا ينصرون

فيه

فيه وجوه انه يتمم بيان وجهه هو ان الراهي او لا يترتب امور تدفع المكروه حيث لا يحتاج
الى الانتصار بالغير والمنة ثم اذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالاعيان فقال لا ينفعهم افعال
انفسهم ولا ينصرهم غيرهم عند الناس وحصول الباس عند اقبالهم ثانيها ان المراد منه ما هو
المراد من قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله تعالى يوم لا يغني
عنهم كيدهم شيئا اي عبادتهم الاصنام وقولهم هولاء شفعاونا وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
وقوله تعالى لا ينصرون اي لا نصير لهم كما انه سيقع العذاب اما بشفاعة شفيع او بنصرة
ناصر ثالثها ان نقول الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافته الى الفاعل
فكانه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول اعجبني ضرب زيد عمرا ٥
واعجبني ضرب زيد عمرو فاذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية
فاذا سمعت قول القايل اعجبني زيد ضرب يحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون
مضروبا فاذا سمعت قول القايل اعجبني قطع اللص بعد سرقته دلت القرينة على انه مضاف
الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه ايضاح واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعا
ولا نفي ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكايد يظن انه ينفع فقال تعالى
لا ينفع نقول كيد الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع
واما كيدهم بالنبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع في الاخرة وانما طلبوا ٥
نفعهم في الدنيا لا في الاخرة فالاشكال ينقلب على صاحب الوجه الاول ولا اشكال على
الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه قال تعالى

وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا
عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

في اتصال الكلام وجهان احدهما هو متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل
على عدم جواز القتال وقد قيل انه نزل قبل شرع القتال وحينئذ فكانه قال
فذرهم ولا تذرهم مطلقا من غير قتال بل لهم يوم القيامة وقبل يوم القيامة عذاب
اليم يوم بدر حيث نومر بقتالهم فيكون بيانا ووعدا بنسخ ذرهم بالعذاب يوم بدر ٥
وثانيهما هو متصل بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين ان كيدهم لا يغني عنهم قال
ولا تقتصر وانبه على عدم الاغنا بل لهم مع ان كيدهم لا يغني وبل اخر وهو العذاب المعد لهم
ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان يتوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك وان للذين
ظلموا عذابا دون ذلك وفيه مسايل المسئلة الاولى الذين ظلموا هم اهل مكة فان قلنا
العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم المسئلة الثانية ما المراد من
الظلم ههنا نقول فيه وجوه الاول هو كيدهم بنبيهم صلى الله عليه وسلم وهذا منا
الوجه الثاني

بن

المسئلة الثالثة دون ذلك على قول اكثر المفسرين معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى
ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين اخرين احدهما دون
ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الايلام ولاشك
ان عذاب الدنيا دون عذاب الاخرة على هذا المعنى وعلى هذا ففيه فايدة التنبيه عن عذاب
الاخرة العظيم وذلك لانه اذا قال عذابا دون ذلك اي قتلا وعذابا في القبر فيتفكر
المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا عظيما فان قيل فهذا المعنى لا يمكن ان
يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قلنا نسلم ذلك
ولكن لا مانع من ان يكون المراد هاهنا هذا الثاني وهو على طريقة قول القايل تحت
لجاجك مقاسد ودون غرضك متاعب وبيانه هو انهم لما عبدوا غير الله ظلموا انفسهم حيث
وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا
المسئلة الرابعة ذلك اشارة الى ماذا نقول الظاهر انه اشارة الى اليوم وفيه
وجهان اخران احدهما في قوله تعالى فيه يصعقون وقوله تعالى لا يغني اشارة الى
عذاب واقع فقوله ذلك اشارة اليه ويمكن ان يقال قد تقدم قوله تعالى ان عذاب
ربك لواقع وقوله تعالى دون ذلك العذاب ثانيهما دون ذلك اي كيدهم فذلك
اشارة الى الكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القايل تحت لجاجك
حرمانك والله اعلم المسئلة الخامسة ولكن اكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوها احدها
انه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الاكثر بالكل كما قال تعالى ولكن اكثرهم بهم
مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم عن تلك العادة ليعلم ان الله استحسنها من المتكلم حيث يكون
ذلك بعد الحلف ثانيها فيهم من آمن ولم يكن ممن لا يعلم ثالثها هو في اكثر الاحوال
لم يعلموا وبعض الاحوال علموا واقله انهم علموا حال الكشف وان لم ينفعهم المسئلة
السادسة مفعول لا يعلمون جاز ان يكون هو ما تقدم من الامم وهو ان لهم عذابا
دون ذلك وجاز ان لا يكون مفعول اصلا فيكون المراد اكثرهم غافلون جاهلون
ثم قال تعالى

واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم

قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك حين تقوم وقبل
طلوع الشمس ويشير الى بعضه هاهنا فان طول العهد ينسي فنقول لما قال تعالى
فذرهم كان فيه الاشارة الى انه لم يبق في نصحهم نفع ولاسيما وقد تقدم قوله تعالى
وان يروا كسفا من السماء وذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعا كما قال
نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وكما دعا يونس عليه السلام

فقال الله تعالى اصبر وبدل اللعن بالتسبيح وسبح بحمد ربك بدل قولك اللهم اهلكهم
الا ترى الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى واصبر
لحكم ربك فانك باعيننا فيه وجوه الاول انه تعالى لما بين انهم يكيدونه كان ذلك
مما يقتضي في العرف المبادرة الى اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك
محفوظ باعيننا ثانيها انه تعالى قال اصبر ولا تدع عليهم فانك بمرأى منا وهذه
الحالة تقتضي ان تكون على افضل ما يكون من الاحوال لكن كونك مسبحا لنا افضل
من كونك داعيا على عباد خلقناهم فاختر الافضل فانك بمرأى منا ثالثها هو من يشكو
حاله عند غيره يكون فيه انبا عند عدم علم المشكو اليه بحال الشاكي فقال تعالى
اصبر ولا تشك حالك فانك باعيننا نراك فلا فايدة لشكواك وفيه مسايل مختصة بهذا
الموضع لا توجد في قوله تعالى فاصبر على ما يقولون المسئلة الاولى اللام في قوله
تعالى واصبر لحكم ربك تحتمل وجوها الاول هي بمعنى الى اي اصبر الى ان يحكم الله
الثاني الصبر فيه بمعنى الثبات فكانه يقول واصبر لحكم ربك يقال ثبت فلان
يحتمل قوته الثالث هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقول
لحكم فلان علي بالخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر
لهذا الحكم عليك لا لشي آخر المسئلة الثانية قال هاهنا باعيننا وقال في موضع آخر
ولتصنع على عيني نقول لما وحد الضمير هناك وهو تا المتكلم وحده وحد العين ولما
ذكر هاهنا ضمير الجمع في قوله تعالى باعيننا وهو القول جمع العين وقال باعيننا هذا من
حيث اللفظ واما من حيث المعنى فلان الحفظ هنا اتم لان الصبي مظنة الرحمة واما النبي
صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في امره وكذلك امر
الفلك وامره بالانجاز وعند عدم الما وحفظه عن الغرق ومع كون كل البقاع مغمورة
الى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال باعيننا المسئلة الثالثة ماذا
تحت
تعلق البا هاهنا قلنا قد ظهر من الوجوه اما ان قلنا انه للحفظ فتقديره محفوظ باعيننا
وان قلنا العلم فمعناه بمرأى منا اي بمكان نراك وتقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ
هو قول القايل رايته بعيني كما يقال كتبت بالقلم الالة وان كان رؤية الله ليست بالة
فان قيل فما الفرق في الموضعين حيث قال في طه على عيني وقال هاهنا باعيننا وما
الفرق بين على وبين البا نقول معنى على هناك هو انه تربى على ما يرضاه الله تعالى
افعله على عيني اي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني والتفت اليه فان من
يفعل شيا لغيره ولا يرتضيه ولا ينظر فيه ولا يقلب عينه اليه والبا في قوله تعالى فسبح
بحمد ربك قد ذكرناها وقوله تعالى حين تقوم فيه وجوه الاول تقوم من موضعك
والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين يجي القيام وقد ورد في الخبر ان من قال
سبحان الله من قبل ان يقوم من مجلسه يكتب له ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه
من اللغط واللغو في ذلك المجلس الثاني حين تقوم من النوم وقد ورد ايضا فيه خبر
يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه الثالث حين تقوم الى الصلاة

وقد ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك الرابع حين تقوم لامر ما ولاسيما اذا قمت ٥
تنتصب لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعا عليهم فسبح بحمد ربك وبدل قيامك بالمعا
وانتصابك للانتقام بقيامك بذكر الله وتسبيحه الخامس حين تقوم اي بالنهار فان
الليل محل السكون والنهار محل الابتغا وهو بالقيام اولى وعلى هذا فيكون قوله ومن
الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك ادبار النجوم وهو اول الصبح وقوله
تعالى ومن الليل فسبحه وادبار النجوم قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا فايدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناه ونختم هذه
السورة بفايدة وهي انه تعالى قال ها هنا وادبار النجوم وقال في ق وادبار السجود فيحتمل
ان يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع سجود مساجد وللنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر
يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السما وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله
تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض والمراد من النجوم اذا فرغت من وظايف
الصلاة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقب الصلاة سبحان الله
مرات والحمد لله عشر مرات والله اكبر عشر مرات كتب الله له الف الف حسنة فتكون
في الموضعين واحدا لان السجود من الوظايف والمشهور الظاهر ان المراد من ادبار النجوم وقت
الصبح حين تدبر النجوم وتخفى ويذهب اضواوها بضوء الشمس وحينيذ يتبين ما ذكرنا من الوجه
من قوله حين تقوم ان المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الا
يقظان فيه وادبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج من التسبيح الا وقت النوم والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما
غوى

قبل الشروع في التفسير تقدم مسايل تتعلق بالتفسير وان لم تكن منه المسلة الاولى
اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها لفظا ومعنى لان ختم الطور بالنجوم وافتتاح هذه بالنجم
مع واو القسم واما المعنى فنقول الله تعالى لما قال النبيه محمد صلى الله عليه وسلم
ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له انه جزاه خيرا النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ما ضل صاحبكم وما غوى المسلة الثانية السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسما
دون الحروف هي والصافات والذاريات والطور وهذه السورة بعدها فالاولى فيه القسم
اثبات للوحدانية كما قال الله تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزا كما قال تعالى
انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب قبل وقوعه كما قال تعالى
ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه الايات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لتكمل
الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة المسلة الثالثة السور التي تقدمت وافتتاحها
بالقسم بالاسما دون الحروف هي ولم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما الوحدانية

فلانه اقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة الضحى واكثر من القسم على الحشر وما
يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله تعالى والشمس وضحاها وقوله تعالى
والسما ذات البروج الى غير ذلك كلها فيها الحشر او ما يتعلق به وذلك لان التاويل ودلايل الو
كثيرة كلها عقلية كما قيل ٥ وفي كل شي له اية ٥ تدل على انه واحد ٥ ودلايل النبوة
ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر فامكانه يثبت بالعقل واما وقوعه
فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما واما التفسير
ففيه مسايل المسلة الاولى الواو والقسم بالنجم وبرب النجم ففيه خلاف قدمناه والاظهر
انه قسم بالنجم يقال ليس للقسم في الاصل حرف اصلا لكن البا والواو استعملنا فيه بمعنى عارض
وذلك لان البا في اصل القسم هي البا التي للالصاق والاستعانة فكما يقول القايل استعنت بالله
يقول اقسمت بالله وكما تقول اقوم بعون الله على العدو تقول اقسم بحق الله بالبا فيهما بمعنى كما تقول
كتبت بالقلم فالبا في الحقيقة ليست للقسم غير ان القسم كثير في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره ولم يكثر
فلم يستغن عنه فاذا قال القايل بحق زيد نفهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل قوله اخل بحق
زيد واذهب بحق زيد ولم تقسم بحق زيد كذلك هذه الاشيا لعدم الاستغنا قلنا لم يذكر شيا
علم ان الحرف للشهرة والاستغنا وذلك في غير القسم فعلم ان المحذوف فعل القسم فكانه قال اقسم بحق
زيد فالبا في الاصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل البا للقسم ثم ان ٥
المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فاني اذا قلت بالله توقف السامع فاذا سمع بعده
فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت واخذت لا يحمل على القسم وان لم
يسمع يحمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه اما ان توهم اني ذكرت مع قوله بالله
شيا اخر وما سمعه هو ايضا يتوقف فيه ففي الفهم توقف فاذا اراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك
مع الاختصار وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل البا بالتا وقال تالله فتكلم بها في كلمة
الله لاشتهار كلمة الله والامن من الالتباس فان التا في اوايل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون
للخطاب والتانيث فلو اقسم بحرف التا من اسمه داعي او راعي او هادي او غادي تقول
تداعي او تراعي او تهادي او تغادي فيلتبس وكذلك فيمن اسمه رومان او بوران اذا قلت
ترومان او تبوران على انك تقول تقسم بالتا فيلتبس بتا الخطاب والتانيث في الاستقبال فابدل
واو الابقال عليها اشكالات لان الاول مع الواو ولم يومن الالتباس تقول قولي فيلتبس الواو
الاصلية بالتي للقسم لانا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا اليه وانما كان ذلك وما في الواو حيث
تقول وبني عند العطف وان لم تستعمل لواو القسم كيف وذلك في البا التي هي كالاصيل متحقق
تقول براي في جمع برمية وبهامي في جمع بهمة ويقال البا الاصلية التي للقال والتزام
بالبا التي تلصق بقولك مال وراي فتقول تباك واما التا لما استعملت للقسم لزم من ذلك
الاستعمال الالتباس حيث لم يكن من قبل حرفا من الادوات كالبا والواو والاشكال الثاني لم تركت
البا فيما لا التباس فيه كقولك بالرحيم وبالعظيم تقول لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة
والظهور واستعملت البا فيها على خلاف الاصل بمعنى لم يجز ان يقاس عليها الا ما يكون في شهر
واما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من لم يسمع الرحيم في التدبر بمعنى القطع ربما تقول برحيم

فعل وفاعل او فعل ومفعول وان كان ذلك في غاية البعد لكن الاستوا في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله سبحانه وتعالى انا نقول لو قلت ان عند الامر لا يستعمل الا ترى انه نقل عن العرب رب الكعبة والذي يويد ما ذكرنا انك تقول اقسم بالله ولا تقول اقسم تالله لان الثانية مظنة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الاتيان به لم يخف ذلك فلم يجز **المسئلة الثانية** اللام في قوله تعالى والنجم لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول والاول قول من قال والنجم المراد منه الثريا قال قايلهم حيث قال ٥

٥ اذا طلع النجم عشاء ٥ ابتغى الراعي كساء ٥

والثاني فيه وجوه **احدها** النجم هو نجم السما التي هي باقية فيها للاهتدا وقال بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم الشياطين **ثانيها** نجوم الارض وهي من النبات ما لا ساق له **ثالثها** نجوم ولنذكر مناسبة كل وجه ونبين منه المختار فيها اما على قولنا المراد الثريا فهو اظهر النجوم عند الرايي لان له علامة لا يلتبس بغيره في السما ويظهر لكل احد والنبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراته وهو كقوله يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضللت وما غويت وعلى قولنا النجم هو النبات **فنقول** النبات به نبات القوى الجسمانية وصلاحها والقوة العقلية اولى بالصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار هو نجوم التي في السما لانها اظهر عند السامع وقوله اذا هوى ادل عليه ثم بعد ذلك القران ايضا فيه ظهور ثم الثريا **المسئلة الثالثة** القول في والنجم كالقول في والطور حيث لم يقل والنجوم ولا والاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره **المسئلة الرابعة** ما الفايدة في تقييد المقسم به بوقت هويه **نقول** النجم اذا كان وسط السما بعيدا عن الارض لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم به المشرق من المغرب والجنوب من الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب المغرب عن المشرق والجنوب عن الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمومنين وكان على خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك **ونجيز** الاهتدا بالنجم اذا كان على افق المشرق كالاهتدا به اذا كان على افق المغرب فلم بين ما ذكرت جوابا عن السؤال **نقول** الاهتدا بالنجم وهو مايل الى المغرب اكثر لانه يهتدي في الطريقين الدنيوي والديني اما الدنيوي فلما ذكرنا واما الدنياوي فكما قال الخليل صلى الله عليه وسلم لا احب الافلين **وفيه لطيفة** وهي ان تعالى لما اقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفا لم يدل على انه لم يبلغ درجة العبادة فانه هاو افل **ثم قال تعالى** ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين لم يفرق بين الضلال والغي والذي قال بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشد **قال تعالى** وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا **وقال تعالى** قد تبين الرشد من الغي **وتحقيق** الفرق فيه ان الضلال اعم استعمالا في المواضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى المقصد مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمومن الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال فالضال

كالكافر

كالكافر والغاوي كالفاسق فكانه يقال ما ضل اي ما كفر ولا اقل من ذلك فما فسق ويويد ما ذكرناه قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم او نقول الضلال كالعدم والغواية كالوجود والفاسد في الدرجة والمرتبة **وقوله صاحبكم** فيه وجهان **الاول** سيدكم والاخر مصاحبكم يقال صاحب البيت ورب البيت **ويحتمل** ان يكون المراد من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون يكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد مرشد دال على الله بارشاد اخر كما قال الله تعالى ويا قوم لا اسالكم عليه مالا ان اجري الا على الله **وقوله تعالى** انك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله ههنا وما ينطق عن الهوى فان هذا خلق عظيم ولنبين الترتيب **فنقول** قال اولا ما ضل اي هو على الطريق وما غوى اي طريقه الذي هو عليها مستقيم وما ينطق عن الهوى اي وهو راكب متنه اخذ سمت المقصود وذلك لان من يسلك طريقا ليصل الى مقصد فربما يضل بالطريق وربما يجد اليه طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك وربما يجد طريقا واسعا امنا ولكنه يميل يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد ويتاخر عنه الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان اسرع وصولا **ويمكن** ان يقال وما ينطق عن الهوى دليل على ان ما ضل وما غوى تقديره كيف يضل او يغوي وهو لا ينطق عن الهوى وانما يضل من يتبع الهوى **ويدل عليه** قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله **فان قيل** ما ذكرت من الترتيب الاول صيغة الماضي في قوله تعالى ما ضل وصيغة المستقبل في قوله تعالى وما ينطق في غاية الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه وراى في منامه ما راى وما ينطق عن الهوى الان حين ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن اولا ضالا ولا غاويا وصار الان منقذا من الضلالة مرشدا وهاديا واما على ما ذكرت ان تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى ولا توافقه الصيغة **نقول** بلى وبيانه ان الله يصون من يريد ارساله في صغره عن الكفر والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتيادا الكذب **فقال تعالى** ما ضل في صغره لانه ما ينطق عن الهوى **والحسن** ما ينطق في تفسير الهوى انها المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى احبه لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط **ومنه** الهاوية بالنفس اذا كانت دنية وتركت المعالي ٥ وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت اهواه بقلبي لزال ما فيه من السفالة لكن الاستعمال بعد استعمال القران حيث لم يستعمل الهوى الا في موضع المدح والذي يدلك عليه ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى واثر الحياة الدنيا اشارة الى الامر الذي نهى النفس عن الهوى واشارة الى علو مرتبة النفس **ثم قال تعالى**

ان هو الا وحي يوحى ٥

بكلمة البيان وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قايلا قال فبما ينطق عن الدليل والاجتهاد فقال لا وانما ينطق عن الله بالوحي وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ان استعملت مكان ما وما استعملت للشرط مكان ان **قال تعالى** ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى **اما اللفظ** فلان ان من الهمزة والنون وما

من الميم والالف والالف كالهمزة والنون كالميم اما الاول فبذلك جواز القلب واما الثاني ه
فبذلك جواز القلب واما الثاني فبذلك جواز الادغام ووجوبه واما المعنى فلان ان تدل
على النفي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالته على النفي اقوى وابلغ لان الشرط والجزا
في صور استعمال لفظة ان يجب ان يكون في الحال مقدرا اي اذا كان المقصود الحث والمنع
نقول ان تحسن فلك الثواب وان تسيء فلك العذاب وان كان المراد بيان حال القسمين
المشكوك فيهما كقولك ان كان الفص زجاجا فقيمته نصفا وان كان جوهرا فقيمته الفا فهيهنا
وجود شي منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا لعدم الحصول في الحث والمنع ه
ولابد في صور استعمال ان من عدم اما في الامر واما في العلم واما في الوجود فذلك عند وجود
الشرط في بيان الحال ولهذا قال النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر الذم اتيك لان ذلك امر يوجد
لا محالة وجوزوا استعمال ان فيما لا يوجد اصلا يقال في قطع الرجا ان ابيض القار يلغني قال
الله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني ولم يوجد الاستقرار ولا الروية فعلم ان دلالة
النفي اتم فان مدلوله الى مدلول ما اقرب فاستعمل احدهما مكان الاخر هذا هو الظاهر وما ه
يقال ان وما حرفان نافيان في الاصل فلا حاجة الى الترادف المسئلة الثانية هو ضمير معلوم
او ضمير مذكور نقول فيه وجهان اشهرهما انه ضمير معلوم وهو القران كانه يقول ما القران
الا وحي وعلى هذا قول من قال والنجم ليس المراد منه القران واما على قول من يقول هو القران
فهو عايد الى مذكور والوجه الثاني انه عايد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه
وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى في ضمنه النطق وهو كلام وقول
فكانه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحي وفيه وجه اخر ابعد وارق وهو ان يقال
قوله تعالى ما ضل صاحبكم فذكر ان المراد منه في وجه انه ما جن وما مسه الجن فذكر انه ليس
بكاهن وقوله تعالى وما غوى اي ليس بينه وبين الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعرا
يتبعهم الغاوون وحينئذ يكون قوله وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن
وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما
هو بقول شاعر قليلا ما تومنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون المسئلة الثالثة
الوحي اسم او مصدر نقول يحتمل وجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وليس له معان
منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القران فالوحي
اسم معناه الكتاب كانه يقول ما القران الا كتاب ويوحي بمعنى يرسل ويحتمل على هذا ايضا ه
ان يقال هو مصدر اي ما القران الا ارسال او الهام بمعنى المفعول اي مرسل وان قلنا المراد
من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو الالهام بمعنى ملهم اي كلامه ملهم من الله او مرسل
وفيه مباحث البحث الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو ان
النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا في الاية لان قوله تعالى
ان هو الا وحي ان كان ضمير القران فظاهر وان كان ضميرا عايدا الى قوله فالمراد من قوله
هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن فرد الله عليهم فقال ولا بقول شاعر وذلك
القول هو القران وان قلنا بما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام البحث الثاني

هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم
ما قال الله لم تحرم واذن لمن قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم نقول على ما ثبت
لا تدل الاية عليه البحث الثاني هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد وهو خلاف
الظاهر فانه في الحروب اجتهد قوله يوحي يحتمل ان يكون من وحي يوحي ويحتمل ان يكون من
اوحي يوحي تقول عدم يعدم واعدم يعدم وكذلك علم يعلم واعلم يعلم تقول يوحي من اوحي
لا من وحي وان كان وحي واوحي كلاهما جا بمعنى ولكن الله في القران عند ذكر المصدر ه
لم يذكر الايحا الذي هو مصدر اوحي وعند ذكر الفعل لم يذكر وحي الذي مصدره يوحي
بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل اوحي وكذلك القول في احب واحب بمعنى
واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القران الاحباب وذكر الحب قال اشد حبا وعند
الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال ايحب احدكم وقال تعالى لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو ان المصدر والفعل الماضي في
الثلاثي منهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو ه
الاصل والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية اما اللفظي فانهم يقولون مصدر فعل يفعل
اذا كان متعديا فعل بسكون العين فاذا كان لازما فعل في الاكثر ولا يقولون الفعل
الماضي من فعول فعل وهذا دليل على ما ذكرنا واما المعنوي فلان ما يوجد من الامور
لا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدا او عمرا
او غيرهما ويكون في ضمنه انه هندي او تركي في ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد اولا
انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا او عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من ان
يكون ماضيا او مستقبلا او في ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب
اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او بعد لم يمض والاول ماض والثاني حاضر او مستقبل ولا يوجد
الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن المضي والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل
وهو يفعل الان وسيفعل غدا امرا مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب
الان وسيضرب غدا الحد مشتركا فيسميه ضربا فضرب يوجد اولا ويستخرج منه الضرب والالفاظ
وضعت لامور تتحقق فيه فيعبر عنها والامور المشتركة لا تتحقق الا في ضمن اشياء اخر فالوضع اولا
لما يوجد لا يدرك منه قبل الضرب هذا ما يمكن ان يقال لمن يقول الماضي اصل والمصدر ماخوذ
منه واما الذي يقول المصدر اصل والماضي ماخوذ منه فله دلايل منها ان الاسم اصل
والفرع متفرع والمصدر اسم ولان المصدر معرب والماضي مبني والاعراب قبل البنا ولان قال
ونال وراع وباع اذا اردنا الفرق بينهما يرد بينهما الى المصدر فنقول قال الالف
منقلبة من واو بدليل القول وقال الفه منقلبة من يا بدليل النيل وكذلك الروع والبيع
واما المعقول فلان الالفاظ وضعت للامور التي في الاذهان والعام قبل الخاص في الذهن
فان الموجود اذا ادرك معناه يقول المدرك هذا الموجود جوهر او عرض فاذا ادرك انه جوهر
يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا وهو ثم اذا ادرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الامر الى ان ينتهي الى اخص الاشيا ان امكن الانتها يصير الاظهر

اليه بالتقسيم فالوضع الاول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه زمان يقو
ضربا وسيضرب فالمصدر قبل الماضي وهذا هو الاصح اذا علمت هذا **فنقول** على مذهب
من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحث واحب كلاهما في درجة واحدة لان كليهما من حث
يحث والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المستقبل بمرتبة وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلا[ثي]
ماخوذ من المصدر فالمصدر في الثلاثي قبل المصدر المشتقه بين ما يستعمل مصدر الثلاثي
لانه قبل مصدر المشتقه **واما الفعل** في احب واوحى فلان الالف فيهما تفيد فايدة لا يفيدها
الثلاثي المجرد لان احب ادخل في التعدية وابعد عن توهم اللزوم فاستعمله **المسئلة الرابعة**
ان هو الا وحي ابلغ من قول القايل هو وحي **وفيه فايدة** غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو
قول كاهن هو قول شاعر فاراد نفي قولهم وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما يقولون
وزاد بل هو وحي **وفيه زيادة فايدة اخرى** وهو قوله تعالى يوحى وذلك كقوله تعالى ٥
ولا طاير يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقه فان الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طاير
فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبا[لغة]
كلام فلان وحي كما تقول شعره سحر وكما تقول قوله معجز فاذا قال يوحى يزول ذلك المجاز

ثم قال تعالى
علمه شديد القوى ٥

وفيه وجهان اظهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عايد الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى
والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام **فهو كقوله تعالى** نزل به الروح الامين ٥
والاولى ان يقال الضمير عايد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمدا شديد القوى جبرايل
وحينئذ يكون عايدا الى صاحبكم **تقديره** علم محمدا شديد القوى ما ضل صاحبكم وشديد
القوى هو جبرايل اي قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل **وقوله تعالى** شديد
القوى فيه فوايد **الاولى** ان مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل
للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة **الثانية** هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين
سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس لان معلمه شديد القوى والانسان
خلق ضعيفا وما اوتي من العلم الا قليلا **الثالثة** فيه وثوق بقول جبريل صلى الله عليه وسلم
فقوله تعالى شديد القوى جمع ما يوجب الوجوب لان قوى الادراك شرط الوثوق بقول القايل
لانا ان ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل الينا عن بعض الاكابر مسئلة مشكلة لا نثق بقوله ونقو[ل]
هو ما فهمها وكذلك الحفظ حتى لا نقول ادركها لكن نسيها وكذلك قوة الامانة حتى لا نقول غيرها
وغيرها **فقال** شديد القوى ليجمع هذه الشرايط فيصير كقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين
مطاع ثم امين ٥ **الرابعة** فيه تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهي من حيث ان الله لما لم
يكن مختصا بمكان فنسبته الى جبرايل كنسبته الى محمد صلى الله عليهما فاذا علم بواسطة يكون نقصا
عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى تثبت لكمالها وانت بعد ما استويت فتكون ٥
كموسى حيث خر فكانه تعالى قد يعلمه بواسطة وثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم
تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم ادبني ربي فاحسن تاديبي **ثم قال تعالى**

ذو

ذو مرة فاستوى ٥

وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه احدها ذو قوة **ثانيها** ذو كمال في العقل والدين جميعا
ثالثها ذو منظر وهيبة عظيمة **رابعها** ذو خلق حسن **فان قيل** على قولنا المراد ذو قوة قد
تقدم بيان كونه ذا قوى في كونه شديد القوى فكيف نقول قواه شديدة وله قوة **نقول**
ذلك لا يحسن ان جا وصفا بعد وصف واما ان جا بدلا لا يجوز كانه قال علمه ذو قوة وبدل شديد
القوى وليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة او كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول
رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى **والجواب**
الاخر في الجواب هو ان افراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى
خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه احد اي امواله الظاهرة كثيرة وله
مال باطن على انا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته ايضا شدة فا[ن]
الانسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة **وفيه لطيفة** وهو انه
تعالى بقوله شديد القوى من تربية في العلم **ثم قال** ذو مرة اي شدة في جسمه فقدم
العلمية على الحسية **كما قال تعالى** وزاده بسطة في العلم والجسم **وفي** قوله فاستوى وجهان
المشهور ان المراد جبريل اي فاستوى جبريل في خلقه **ثم قال تعالى**

وهو بالافق الاعلى

والمشهور ان هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله بالافق الشرقي فسد المشرق
والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم **معناه** استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة
ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان **فان قيل** كيف يجوز هذا والله تعالى ٥
يقول ولقد راه بالافق المبين اشارة الى انه راى جبريل بالافق المبين نقول وفي ذلك الموضع
ايضا نقول كما قلنا هاهنا انه صلى الله عليه وسلم راى جبريل وهو بالافق المبين يقول القايل
رايت الهلال فيقول له اين رايته يقول فوق السطح اي انا الرائي فوق السطح لا المرئي والمبين هو
الفارق من ابان اي افرق اي هو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى
الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبيا نبيا باتيه الوحي في نومه وهو
على هيته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين **فان قيل** ما بعده يدل على
خلاف ما يذهب اليه **فان قوله** ثم دنا فتدلى الى غير ذلك **وقوله** تعالى ولقد راه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته **نقول** سنبين موافقته لما ذكرنا ان شا
الله تعالى عند ذكر تفسيره في مواضعه **فان قيل** الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث
ورد في الاخبار ان جبريل صلوات الله عليه ارى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته
فسد المشرق **فنقول** نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذه الاية
تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان ذلك جبريل صلى الله عليه وسلم ارى النبي
صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحه وقد ستر الجانب الشرقي فسده لكن الاية لم
ترد لبيان ذلك **ثم قال تعالى** ٥ **ثم دنا فتدلى** ٥ وفيه وجوه **احدها** ان جبريل
دنا من النبي صلى الله عليه وسلم اي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد

النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا في تدلى ثلاثة وجوه أحدها
فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم
الثاني الذي تدلى والتدلي بمعنى واحد فكانه قال دنا فقرب الثالث دنا اي
قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي فيه فتدلى فنزل الى النبي
صلى الله عليه وسلم الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخر وهو بالافق الاعلى ثم دنا الى محمد
دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي تدلى اليهم بالقول اللين والدين
الرفيق فقال انا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا ففي الكلام كمال فانه تعالى قال الا وحي
يوحى على محمد فاستوى محمد صلى الله عليه وسلم وكمل فدنى من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم
وبلغ الرسالة الثالث وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب
القايلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا فيكون فيه ما في قوله
صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه باعا ومن مشى
الي اتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا لما بين ان النبي صلى الله عليه وسلم استوى
وعلى في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله من تقرب الي
ذراعا تقربت اليه باعا ثم قال تعالى

فكان قاب قوسين او ادنى

اي بين جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم مقدار قوسين او اقل وهذا على استعمال العرب وعادتهم
فان الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا اخرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف
طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فيهان باعهما كذلك
فسمي مبالغة وعلى هذا ففيه لطيفة وهي انه قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله او
ادنى ليفضل احدهما على الاخر فان الامير اذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس الامير فكانه
تعالى قال اقترنا كاميرين كبيرين وكان بينهما مقدار قوسين او كان جبريل سفير بين الله
ومحمد صلى الله عليه وسلم وكان كالتبع لمحمد وصار كالمتابع الذي عند التابع لا القوس هذا على
قول من قال بفضل النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه الصلاة والسلام وهو مذهب اهل
السنة الا قليلا منهم اذ كان جبريل عليه السلام رسولا من الله واجب التعظيم والاتباع فصار
النبي عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه وجه آخر
على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد مقيس من قاس يقيس وعلى هذا فنقول
ذلك البعد هو البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا وجبريل
على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من
الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكمال واللطف
الذي يمنع الروية والاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما
ساير الصفات الممكنة الزوال زالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى
في البشرية وتدلى جبريل صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الادنى من الملايكة فتقاربا ولم يبق بينهما
الا حقيقتهما وعلى فاعل اوحى الاول وجهان احدهما ان الله اوحى وعلى هذا ففي عبده وجهان

احدهما

أحدهما ان الله اوحى الى جبريل وعلى هذا ففي فاعل اوحى الاخير وجهان أحدهما الله تعالى ايضا
والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذي اوحاه الله تفخيما وتعظيما للموحى
ثانيهما فاعل اوحى ثانيا جبريل والمعنى اوحى الله الى جبريل ما اوحى جبريل وعلى هذا فالمراد
من الذي اوحى جبريل يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبنيا وهو الذي اوحى جبريل الى كل رسول
وفيه بيان ان جبريل امين لم يخن في شيء مما اوحي اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين
وقوله تعالى مطاع ثم امين الوجه الثاني في عبده على قولنا الموحى هو الله انه محمد صلى الله
عليه وسلم معناه اوحى الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد
على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا في الاول حصل في الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو
النبوة ثم على جبريل وهو في مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الامة باللطف
وتدلى اليهم بالقول الرفيق وحصل بين امته وربه فاوحى الله اليه من غير واسطة جبريل ما اوحى والوجه
الثاني في فاعل اوحى اولا هو انه جبريل اوحى الى عبده اي الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن
مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول للملايكة اهولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا
سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مومنين ما يوجب القطع لعدم
جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففاعل اوحى ثانيا يحتمل وجهين
احدهما انه جبريل اي اوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه جبريل للتفخيم وثانيهما ان يكون هو الله
تعالى اوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى اليه وفي الذي اوحى وجوه الاول
الذي اوحى الصلاة ثانيها ان احدا من الانبياء لا يدخل قبلك وامة من الامم لا تدخل قبل امتك
ثالثها ان ما للعموم والمراد كلما جاء به جبريل وهذا على قولنا بان المراد جبريل صحيح والوجهان المنقد
على قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم اظهر وفيه وجه غريب من حيث القرينة مشهور معناه عند
الاصوليين ولنبين في معرض الجواب عن سوال وهو ان يقال ثم عرف جبريل ملك من عند الله
وليس احدا من الجن والذي يقال ان خديجة كشفت راسها امتحانا في غاية الضعف ان ادعى ذلك
القايل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك وجدا ان اراد القصة والحكاية وان خديجة فعلت هذا
لان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان الشيطان
ربما يستتر عند كشف راسها اضلالا ولان يتشبه بالملايكة فيحصل اللبس والالهام والجواب
الصحيح من وجهين احدهما ان الله تبارك وتعالى اظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليهما
وسلم بها كما اظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها وثانيهما ان الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه
وسلم علما ضروريا بان جبريل من عند الله ملك لا جني ولا شيطان كما ان الله تعالى يخلق في جبريل
علما ضروريا بان المتكلم معه هو الله تعالى وان المرسل له ربه لا غيره اذا علم الجواب ان فنقول
قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فيه وجهان احدهما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى
الى جبريل اي كلمة انه وحي او خلق فيه علما ضروريا ثانيهما اوحى الى جبريل ما اوحى الى محمد
دليله الذي به يعرف انه وحي فان قيل فعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى
الى محمد الايحاء العلم بالايحاء ليفرق بين الملك والجن ثم قال تعالى

ما كذب الفواد ما راى

وفيه مسايل المسئلة الاولى الفواد فواد من نقول المشهور انه فواد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فواده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الى عبده وفي قوله ولقد راه بالافق المبين وقوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفواد اي جنس الفواد لان الكذب هو الوهم والخيال نقول كيف يرى الله او كيف يرى الله او كيف ترى جبريل مع انه الطف من الهوى والهوى لا يرى وكذلك نقول الوهم والخيال اي راى ربه راي في جهة ومكان وعلى هية والكل ينافي كون المرئي الها ولو راى جبريل عليه السلام مع انه صار على صورة دحية او غيره فقد انقلبت حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الامان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى رؤية جبريل عليه السلام على ما راه النبي صلى الله عليه وسلم جايزة عند من له قلب فالفواد لا ينكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره ٥

المسئلة الثانية ما معنى كذب نقول فيه وجوه الاول ما قاله الزمخشري وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان ما يراه بصرك فليس بصحيح ولو قال فواده ذلك لكان كاذبا فيما قاله ما كذب الفواد وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفواد فيما راى تصدق فيه الثاني ترى ما كذب بالتشديد ومعناه ما قال ان المرئي خيال لا حقيقة الثالث هو ان ما مقرر لما ذكرنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا عليه فقصد الحق وتقريره ما جوز ان يكون كاذبا ونفي الوقوع وارادة نفي الجواز كثير قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم شي وقال تعالى لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والكل للنفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا يضيع اجر المحسنين ولا يضيع اجر من احسن عملا ولا يغفر ان يشرك به فانه لنفي الوقوع المسئلة الثالثة الرائي في قوله ما راى هو الفواد او البصر او غيرهما نقول فيه وجوه الاول الفواد كانه تعالى قال ما كذب الفواد ما راه اي لم يقل انه جن او شيطان بل تيقن ان ما راه بفواده صدق صحيح الثاني البصر اي ما كذب الفواد ما راه البصر ولم يقل انه ما راه البصر خيال الثالث ما كذب الفواد ما راى محمد صلى الله عليه وسلم وهذا على قولنا الفواد للجنس ظاهر اي القلوب تشهد بصحة ما راه محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعرف بها المسئلة الرابعة ما المرئي في قوله تعالى ما راى نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام فيه ثلاثة وجوه الاول الرب تعالى والثاني جبريل عليه السلام والثالث الايات العجيبة الالهية فان قيل كيف يمكن رويه الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسما في جهة نقول اعلم وفقك الله ان العاقل اذا تامل وتفكر في رجل موجود في مكان وقال هذا مرئي الله تعالى يراه وتفكر في امر لا يوجد اصلا وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله يجد بينهما فرقا وعقله يصحح الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خللا واستبعادا فالله راي بمعنى وعن كونه عالما ثم ان الله تعالى يكون رايا لا يبصر مقابلا له وانما يصعب على المتوهم ذلك من حيث انه لم ير شيا الا في جهة فنقول ان ذلك واجب ومما يصحح هذا انك ترى في الماء قمرا وفي الحقيقة ما رايت القمر حالة نظرك الى الماء الا في مكانه فوق السماء فرايت القمر في

السما لان الشعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع الى السما لكن وهمك لما راى اكثر ما راه في المقابلة لم يعهد روية شي يكون خلفه الا بالتوجه اليه قال اني اري القمر ولا روية الا اذا كان المرئي في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة الا الماء تحكم اذا بنا على هذا انه يرى القمر في الماء فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الامور العاجلة اكثرها وهمية حسية وفي الاخرة تزول الاوهام وتنجلي الافهام فترى الاشيا لوجودها لا لتحيزها واعلم ان من ينكر جواز رؤية الله تعالى يلزمه ان ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام وفيه انكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك لان من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله جايز الرؤية لكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس من ورا حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا في مكان فلو جاز ان يرى ولا نراه للزم القدح في المحسوسات المشاهدات اذ يجوز حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نراه فيقال لذلك القايل قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو لا يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل احد فان قيل ان هناك حجاب نقول وجب ان يروا هناك حجابا لان الحجاب لا يحجب الا اذا كان مريئا على مذهبه ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى ربه بفواده فجعل بصره في فواده او راه ببصره فجعل فواده في بصره فكيف لا وعلى مذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا جعل الله العلم بالشي من طريق البصر كان رؤية وان حصلت من طريق القلب كانت معرفة والله تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما قدر على ان يحصل بخلق مدرك في القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع وما يبنى على الاتفاق على الجواز المسئلة مذكورة في الاصول فلا نطولها ٥ ثم قال تعالى

أفتمارونه على ما يرى

اي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع انه راى ما راى عن اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وانتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم وذلك لان من تيقن شيا قد يكون بحيث لا يزول بنفسه تشكيك واكده بقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما راه وهو على بسيط الارض كان يحتمل انه من الجن احتمالا في غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له من العلم الضروري بانه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى انه اذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بان البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا وبعيدها الى ما كانت عليه في يومنا فلما راه عند سدرة المنتهى وهو فوق السما السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فانتفى ذلك الاحتمال ايضا فقال تعالى افتمارونه على ما يرى راي العين وكيف وقد راه في السما فماذا تقدرون فيه وفيه مسايل ٥ المسئلة الاولى الواو يحتمل ان تكون للحال على ما بينا اي كيف تجادلونه فيما راه وهو راه على وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك عليه فان كثيرا ما لا يشك المعتقد فيه ولكن

نزد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب ولا يبستريب مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المثال
انا لا نشك في ان البحار ما صارت ذهبا والجبال ما صارت عهنا واذا اورد علينا مورد شكا
فنقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالي قلبها ثم اعادها لا يمكنا الجواب عنه مع انا لا نشك
في استمرارها علي ما هي عليه لا يقال اللام تنافي كون الواو للحال فان المستعمل يقول افتمارونه
وقد رءي من غير لام لانا نقول الواو التي للحال تدخل علي جملة والجملة تتركب من مبتدا وخبر وفعل
وفاعل وكلاهما يجوز فيه اللام المسئلة الثانية قوله تعالي نزلة من النزول فهي كجلسة من
الجلوس فلا بد من نزول فذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه الاول وهي مرتبة علي ان
الضمير في راه عايد الي من فيه وجهان الاول عايد الي الله اي راي الله نزلة اخري وهذا علي
قول من قال ما راي في قوله ما كذب الفواد ما راي هو الله وقد قيل بان النبي صلى الله عليه
وسلم راي ربه بقلبه مرتين وعلي هذا فالنزلة تحتمل وجهين احدهما انها لله وعلي هذا ففيه وجهان
احدهما قول من يجوز علي الله الحركة والانتقال وهو باطل وثانيهما النزول بالقرب المعنوي
لا الحسي فان الله تعالي قد يقرب من الرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ولهذا قال موسي
صلى الله عليه وسلم ارني اي ازل بعض حجب العظمة والجلال وادن من العبد بالرحمة والافضال
لاراك والوجه الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم راي الله نزلة اخري وحينئذ يحتمل
ذلك وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ينزل علي متن هواه ومركب النفس ولهذا
يقال من ركب متن هواه انه علا واستكبر قال تعالي علا في الارض ثانيهما ان المراد من النزلة
ضدها وهي العرجة كانه قال عرجة اخري وانما اختار النزلة لان العرجة التي في الاخرة لا نزلة
لها فقال نزلة ليعلم الفاهم ان الذي كان في الدنيا والقول الثاني انه عايد الي جبريل عليه
السلام اي راي جبريل نزلة اخري والنزلة حينئذ يحتمل ان تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم
ولان النبي صلى الله عليه وسلم علي ما ورد في بعض الاخبار جاوز جبريل عليه السلام وقال له جبريل
لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه فذلك نزلة فان قيل فكيف قال اخري نقول
لان النبي صلى الله عليه وسلم في امر الصلاة تردد مرارا فربما جاوز كل مرة وينزل الي جبريل
ويحتمل ان يكون المراد جبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلي هذا الوجه نزلة اخري
ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو في صورته عليه السلام

وقوله تعالي عند سدرة المنتهي

المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق وقيل في السماء السادسة
ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال نبقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة وقيل
سدرة المنتهي هي الحياة القصوي من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب يعني عند
ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي وما غاب وراي ما راي وعند ظرف مكان او ظرف
زمان في هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره راي جبريل او غيره بقرب سدرة
المنتهي وقيل ظرف زمان كما يقال صليت عند طلوع الشمس وتقديره راي عند الحيرة القصوي
اي في الزمان الذي يحار عقل العقلاء اي هو الرؤية من اتم العلوم وذلك الوقت من
اشد اوقات الجهل والحيرة فهو صلى الله عليه وسلم ما حار وقتا من شانه ان يحار العاقل فيه

والله

والله تعالي اعلم المسئلة الثالثة ان قلنا انه راي الله كيف يفهم عند سدرة المنتهي قلنا
فيه اقوال الاول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل قد بالغنا في بيان بطلانه في سورة
السجدة الثاني راه محمدا عند سدرة المنتهي لان الظرف قد يكون ظرفا للمرئي كما ذكرنا من المثال
يقال رايت الهلال فيقال لقايله اين رايته يقول علي السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية
واما ان قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله عليه وسلم
مع جبريل عند سدرة المنتهي اظهر المسئلة الرابعة اضافة السدرة الي المنتهي من اي الاصناف
نقول يحتمل وجوها احدها اضافة الشي الي مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال
اشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهي حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح
من الارواح وثانيها اضافة المحل الي الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلي هذا فالمنتهي
عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهي العلوم وثالثها اضافة الملك الي مالكه يقال دار زيد
واشجار زيد وحينئذ المنتهي فيه محذوف تقديره سدرة المنتهي اليها قال الله تعالي الي ربك
المنتهي فالمنتهي اليه هو الله واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال
في التسبيح يا غاية رغبتاه يا منتهي املاه ثم قال تعالي

عندها جنة الماوي

وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة الماوي هي الجنة التي وعد بها المتقون وحينئذ الاضافة
كما في قوله تعالي دار المقامة وقيل هي جنة اخري عندها تكون ارواح الشهدا فيها وقيل
هي جنة للملايكة وقري جنه بالهاء من جن بمعني احق يقال جن الليل واجن وعلي هذه القراءة يحتمل
ان يكون الضمير في قوله عندها عايدا الي النزلة اي عند النزلة جنة الماوي والظاهر انه عايد
الي السدرة وهو الاصح وقيل ان عايشة رضي الله عنها انكرت هذه القراءة وقيل انها اختارتها
وقوله تعالي اذ يغشي السدرة ما يغشي فيه مسايل المسئلة الاولي العامل في اذ ما قبلها
او ما بعدها فيه وجهان فان قلنا ما قبلها ففيه احتمالان اظهرهما راه اي راه وقت ما يغشي
السدرة الذي يغشي والاحتمال الاخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة تقديره راه نزلة اخري
تلك النزلة وقت ما يغشي السدرة ما يغشي اي نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجايب عند السدرة
وغشيها ما غشي فحينئذ نزل محمد نزلة اشارة الي انه لم يرجع من غير فايدة وان قلنا ما بعده
فالعامل فيه ما زاغ البصر اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها وسنذكره عند تفسير
الاية المسئلة الثانية قد ذكرت ان في بعض الوجوه سدرة المنتهي هي الحياة القصوي وقوله
يغشي السدرة علي ذلك الوجه يتادي بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد
من الغشيان حالة علي حالة اي ورد علي حالة الحيرة وحالة الرؤية واليقين وراي محمد صلى الله عليه
وسلم عند ما يحار العقل ما راه وقت ما طرا علي تلك الحالة ما طرا من فضل الله تعالي ورحمته
والاول هو الصحيح فان النقل الذي ذكرنا من السدرة نبقها كقلال هجر يدل علي انها شجرة
المسئلة الثالثة ما الذي غشي السدرة نقول فيه وجوه الاول فراش او جراد من ذهب
وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل سمعي فان صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التاويل وان
لم يصح فلا وجه له الثاني الذي يغشي السدرة ملايكة يغشونها كانهم طيور وهو قريب لان

المكان مكان لابتداه الملك فهم يرتقون اليه منتشرين به متبركين زايرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها الثالث انوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة كانت اقوى من الجبل واثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد الرابع هو مبهم للتعظيم كقول القايل رايت ما رايت عند الملك يشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه المسئلة الرابعة يغشى الستر ومنه الغواشي او من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت اي ياتيني والوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله تعالى ياتي ويذهب فالاتيان اقرب

ثم قال تعالى اذ يغشى السدرة
ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى

وفيه مسايل المسئلة الاولى اللام في البصر يحتمل وجهين احدهما المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم اي ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ان قلنا الغاشي للسدرة هو الفراش والجراد فمعناه لم يلتفت اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا فغشيان الفراش والجراد يكون ابتلا وامتحانا لمحمد صلى الله عليه وسلم وان قلنا انوار الله ففيها وجهان احدهما لم يلتفت يمنة ولا يسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى صلى الله عليه وسلم فانه قطع النظر وغشي عليه في الاول بيان ادب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته الوجه الثاني في اللام انه لتعريف الجنس اي ما زاغ بصره اصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصره لانه ادل على العموم لان النكرة في معرض النفي تعم نقول هو كقوله تعالى لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر المسئلة الثانية ان كان المراد محمدا فلو قال ما زاغ البصر كان يحصل به فايدة فيه ما زاغ البصر بقوله الا وذلك لان من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه انه يهيبه ويرتجف اظهارا للعظمة مع ان قلبه قوي فاذا قال ما زاغ البصر يحتمل منه فايدة ان الامر كان عظيما ولم يرع نفسه من غير اختيار من صاحب البصر المسئلة الثالثة وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة اخرى او عطف جملة مقدرة على جملة مثال المستقبل خرج زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جايزان اما الاول فكانه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت كان طاغيا واما الثاني فظاهر على الاوجه واما على قولنا غشي السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت الى غير الله فلم يلتفت الى الجراد ولا الى غير الجراد وبوى الله واما على قولنا غشيها نور فقوله ما زاغ اي ما مال عن الانوار وما طغى اي ما طلب شيا وراها وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال ولا جاوز لان الميل في ذلك الموضع والمجاوز مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه وفيه وجه اخر وهو ان يكون ذلك بيانا لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة اليقين الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصر محمد صلى الله عليه وسلم ما زاغ اي ما مال عن الطريق فلم ير الشي على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى شي اسفل يراه اصفر واخضر يرفع بصره عن جادة الابصار وما

طغى

طغى ما تخيل المعدوم موجودا فراى المعدوم مجازا ثم قال تعالى
لقد راى من ايات ربه الكبرى

وفيه مسايل المسئلة الاولى فيه دليل على ان ليلة المعراج راى النبي صلى الله عليه وسلم ايات الله ولم ير الله وفيه خلاف هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الايات وقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من اياتنا ولو كان راى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن فكانت الاية المروية وكان اكبر شي هو الرؤية الا ترى ان من سافر ليروح لا يقال سافر ليتفرج لما ان كان الرواح اعظم من التفرج المسئلة الثانية قال بعض المفسرين لقد راى من ايات ربه الكبرى هي انه راى جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على ما قاله نقول الظاهر ان هذه الايات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد في الاخبار ان لله ملايكة اعظم والكبرى تانيث الاكبر فكانه تعالى يقول راى من ايات ربه ايات اكبر الايات فان قيل قال الله تعالى انها لاحدى الكبر مع ان اكبر من سقر عجايب الله فكذلك الايات الكبرى لكون جبريل وما فيه وان كان لله ايات اكبر منه نقول سقر احدى الكبر اي احدى الدواهي الكبر ولا شك ان في الدواهي سقر عظيمة كبيرة واما ايات الله فليس جبريل اكبرها ولان سقر في نفسها اعظم واعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى المسئلة الثالثة الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوفة تقديره لقد راى من ايات ربه الاية الكبرى ثانيهما صفة ايات الله وعلى هذا يكون مفعول راى محذوفا تقديره راى من الايات الكبرى اية او اشياء

ثم قال تعالى افرايتم اللات والعزى

لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدي به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك وقوله تعالى افرايتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس المقول كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم راه العقلا في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا اليه هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فلذلك قال افرايتم اللات والعزى اي كما هما فكيف تشركونهما بالله والثاني اللات تانيث كما في المناة لكنها تكتب مضمومة فنصرها لئلا يتوقف عليها فتشتبه باسم الله تعالى فان الها في الله اصلية ليست تا تانيث وقف عليها فانقلبت ها وهي صنم كانت لثقيف بالطايف قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي وذلك لانهم كانوا يلوون عليها على ما قال فاصله لوية اسكنت اليا وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة قلبت الواو الفا بفتح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد من لت يلت قيل انه ماخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه اللات وعلى هذا فاللات ذكر واما العزى فتانيث الاعز وهي شجرة كانت تعبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الراس منشورة الشعر تضرب راسها وهي تدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول

ياعز كفرانك لا سبحانك ۞ اني رايت الله قد اهانك

ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بما راى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهي الصفا وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسايل المسئلة الاولى الاخرى لا يصح بان يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثاني فلا يقال رايت امراة ورجلا اخر ويقال

رايت رجلا ورجلا اخر لاشتراك الاول والثاني في كونهما من الرجال وهاهنا قوله الثالثة
الاخرى يقتضي على ما ذكرنا ان تكون العزى ثالثة اولى ومناة ثالثة اخرى وليس كذلك والجواب
عنه من وجوه **الاول** الاخرى كما هي تستعمل للذم قال الله تعالى وقالت اولاهم لاخراهم
اي لمتاخرهم وهم الاتباع ويقال لهم الاذناب لتاخرهم في المراتب فهي صفة ذم كانه تعالى يقول
ومناة الثالثة المتاخرة الذليلة ويقول على هذه الاصنام الثلاثة ترتيب وذلك لان الاول
كان وثنا على صورة ادمي والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد ٥
فالادمي اشرف من النبات والنبات اشرف من الجماد فالجماد متاخر ومناة جماد فهي في الاخريات
من المراتب **والجواب الثاني** فيه محذوف **تقديره** افرايتم اللات والعزى المعبودين بالباطل
ومناة الثالثة المعبودة الاخرى **والجواب الثالث** هو ان الاصنام كان فيها كثرة واللات
والعزى اذا اخذ متقدمين فكل صنم توجد فهي ثالثة فهناك ثوالث فكانه يقول لهما ثوالث
كثيرة وهذه ثالثة اخرى وهذا كقول القائل يوما ويوما **والجواب الرابع** فيه تقديم وتاخير
تقديره ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال اخرى تستعمل لموهوم او لمفهوم وان لم يكن مشهورا
ولا مذكورا نقول من تكبر بادية من الناس اذا اذاه انسان احرجنا نودينا وربما يسكت على قوله
انت الاخر فيفهم غرضه كذلك هنا **المسئلة الثانية** وهي في الترتيب اولى ما فائدة الفا
في قوله تعالى افرايتم اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بغير الفا قال الله تبارك وتعالى
قل افرايتم ما تدعون من دون الله ارايتم شركاءكم **نقول** لما تقدم عظمة الله في ملكوته
ان رسوله اتى رسوله صلى الله عليهما فسد الافاق ببعض اجنحته ويهلك المداين بشدته ٥
وقوته فلا يمكنه ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال افرايتم هذه مع ذلتها وحقارتها
شركاء الله مع ما تقدم فقال بالفا اي عقيب ما سمعتم من عظمة الله تعالى الكبرى ونفاذ امره
في الملا الاعلى وما تحت الثرى انظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه وعولتم
عليه **المسئلة الثالثة** اين تتمة الكلام الذي يفيد فايده نقول قد تقدم بيانه وهو انه
يقول هل رايتم حق هذه الرؤية فان رايتموها علمتم انها لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا في من ينكر
كون ضعيف ملكا يقول لصاحبه اما تعرف فلانا مقتصرا عليه مشيرا الى بطلان ما يذهب اليه

ثم قال تعالى **الكم الذكر وله الانثى**

وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة الطور في قوله ام له البنات ولكم البنون ونعيد هاهنا بعض
ذلك او ما يقرب منه **نقول** لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيا اخر
منبها على ان هذه الاشيا اذا رايتموها وعرفتموها وتجعلونها شركاء الله وقد سمعتم جلال الله ٥
وعظمته وان الملايكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون الى السدرة ويقفون لا يبقى شك في كونهم
بعيدين عن طريقة المعقول اكثر مما بعدتم عن طريقة المنقول فكانهم قالوا نحن لا نشك ان
شيا منها ليس مثل الله تعالى ولا قريبا من ان يماثله وانما صورنا هذه الاشيا على صور ٥
الملايكة المعظمين الذين اعترف لهم الانبيا وقالوا انهم يرفعون ويقفون عند سدرة المنتهى
ويرد عليهم الامر والنهي وينهون الى الله ما يصدر من عباده في ارضه وهم بنات الله فاتخذنا
صورا على صور الاناث وسميناها باسما الاناث فاللات تانيث اللوه وكان ان يقال اصله

الالهة

الالهة لكن في التانيث توقف عليها فتصير اللاهة فاسقطنا احدى الهاءين وبقيت الكلمة
على حرفين اصليين وتا التانيث فجعلناها كالاصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى
تانيث من العزي كالاعز للذكر منه فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم في انفسكم ان
البنات ناقصات والبنين كاملون والله تعالى كامل العظمة فالمنسوب اليه كيف جعلتموه
ناقصا وانتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم انفسكم اذل من حمار وعبدتم صخرة وشجرة ثم
نسبتم الى انفسكم الكامل فهذه القسمة جايرة على ظنونكم ايضا حيث اذللتم انفسكم ونسبتم ٥
اليها الاعظم من الثقلين ونقصتم البنات ونسبتموهم الى الاعظم وهو الله تعالى ولو كان
على عادتكم ان تجعلوا الاعظم للتعظيم والانقص للحقير فاذا انتم خالفتم التفكر والعقل والعادة
التي لكم

وقوله تعالى **تلك اذا قسمة ضيزى**

فيه مسايل **المسئلة الاولى** تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره تلك القسمة
قسمة ضيزى غير عادلة ويحتمل ان يقال تلك النسبة قسمة وذلك لانهم لما قسموا وما قالوا لنا
البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال الله تعالى ويجعلون
لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات فصار من تلك النسبة قسمة جايرة والخلاف
المسئلة الثانية اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها الاول نسبتكم الى الله البنات
اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى **الثاني** نسبتكم الى الله تعالى البنات مع اعتقادكم انهن ناقصات
واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في غاية العظمة
قسمة ضيزى **فان قيل** ما الاصل اذا قلنا اذا التي للظرف قطعت الاضافة عنها فحصل فيها
تنوين وبيانه هو انك تقول اتيتك اذا طلعت الشمس فكانك اضفت اذا الطلوع الشمس فاذا قال
قايل اتيتك اذا طلعت الشمس فكانك اضفت اذا الطلوع الشمس وقلت اتيك وقت طلوع الشمس
فاذا قال قايل اتيتك فتقول اذا اكرمك اي اذا اتيتني اكرمك فلما حذف الاتيان بسبق ذكره
في قول القايل اتيت تمثل تنوين وقلت اذا كلا يقول وكلا اتيناه **المسئلة الثالثة** ضيزى فيه
بالهمز وبغير همز وعلى الاولى مبنية فعلى بكسر الفا وضيزى على انه مصدر وصف به كرجل عدل اي قسمة
ضايزة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت ثابتة فكسرت الفا
لتسلم العين على القلب كذلك فعل بيض فان جمع افعل فعل تقول اسود وسود واحمر وحمر وتقول
ابيض وبيض وكان الوزن بوض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الفا وتركت اليا على
حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضايزة تقول فاضل وافضل وفاضلة وفضلى وكبر وكبيرة وكبرى
كذلك ضايزة واضوز وضايزة وضوزى وعلى هذا فنقول اضوز من ضايز وضيزى من ضايزة
فان قيل قد قلت من قبل ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس بمعنى انكار الامرين
بل معنى انكار الاول واظهار النكر بالامر الثاني كما تقول اتجعلون لله اندادا وتعلمون انه
خلق كلما سواه فانه لا ينكر الثاني وهاهنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين
جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين محتملين اما انكار الامرين فظاهر في الامرين في المشهور
واما انكار الاول وبيانه بوجود الثاني فلما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات
وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ٥

وخالق البنين لكم لا يكون له بنات وأما قوله وتعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول قد
بينا ان تلك عايدة الى النسبة اي نسبتكم البنات الى الله مع ان لكم البنين قسمة ضايرة فالمنكر
تلك النسبة وان كان المنكر القسمة نقول يجوز ان يكون الجور في جعل البنات لله تعالى
كما ان واحدا اذا كان بينه وبين شريكه بنا مشترك على السوية فياخذ نصفه لنفسه ويعطي
من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضايرة لا لكونه اخذ النصف
فان ذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى

ان هي الا اسماء سميتموها انتم
وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان

وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوي ان لم يكن عنده من العلوم حظ عظيم ولنذكر ما قيل
فيه اولا فنقول قيل معناه ان هي الا اسما اي كونها اناثا وكونها معبودات اسما لا مسمى لها فانها
ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقلتم اسما اي قلتم بعضها عزى ولا عزة له وقيل
قلتم الهة وليست بالهة والذي نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا
نحن لا نشك في ان الله تعالى لم يلد كما تلد النسا ولم يولد تولد الرجال بالمجامعة والاحبال
غير انا راينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر
منهما ويوجد لكن الملايكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا وانتسبوا من غير واسطة فقلنا انهم اولاد
ثم ان الملايكة فيها التانيث فقلنا هم اولاد مونثة والولد المونث بنت فقلنا لهم بنات
الله اي لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الايجاد كما تقول الفلاسفة فقال الله تبارك وتعالى
ان هي الا اسما استنبطتموها انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جايز
وقول الله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى بيده الخير اسما موهمة غير انه
تعالى انزلها وله ان يسمي نفسه بما اختار وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود
الشرع به ولنبين التفسير في مسايل **المسلة الاولى** هي ضمير عايد الى ماذا نقول الظاهر
انها عايدة على امر معلوم وهو الاسما كانه قال ما هذه الاسما وضعتموها انتم وهو المشهور
ويحتمل ان يقال هي عايدة الى الاصنام بانفسها اي ما هذه الاصنام الا اسما وعلى هذا فهو على
سبيل المبالغة يقال لتحقير انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة
تعتبر في الكلام ويويد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها وما
هذه الاصنام الا اسما **المسلة الثانية** ما الفايدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسما
هم وضعوها او بعضهم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول المسلة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله
تعالى ما انزل الله بها من سلطان هو ان الاشيا ان انزلها الله فلا كلام فيها وان وضعها الناس
فينبغي ان لا يكون في ضمن تلك الفايدة مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقص في صفات الله
تعالى اعظم فالله تعالى ما جوز وضع الاسما الحقايق الا حيث يسلم عن المحرم فلم يوجد في هذه الا
دليل نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العا
فاذا ما انزل الله بها من سلطان ووجه الاسم لا يجوز الا بدليل نقلا او عقلا وهو انه يفتح حال
من وجوه المضار الراجحة **المسلة الثالثة** كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسامي

لاصنامهم كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي انهم لو قالوا ما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا
قال لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدي الواضع وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسما
لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا واضعا بدليل عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلق اللفظ لان
فلانا اطلقه لا يبعد منه ان يقول اضلني الاعمى ولو قال لقيل له بل انت اضللت نفسك حيث
اتبعت من عرفت انه لا يصلح للاقتدا به **المسلة الرابعة** الاسما لا تسمى وانما يسمى بها كيف
قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه قال اسما
وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال زيد او سمته بزيد فسميتموها
بمعنى سميتم بها **وثانيهما** معنوي وهو انه لو قال اسما سميتم بها لكان هناك غير الاسم شي يتعلق
بها البا في قوله بها لان قول القايل سميت به يستدعي مفعولا اخر تقول سميت بزيد ابني
او عبدي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها واذا قال ان هي الا اسما
سميتموها اي وضعتموها في انفسها لا مسميات لها **فان قيل** هذا باطل بقوله تعالى
واني سميتها مريم حيث لم يقل واني سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم
غير ملتفت اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم
فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فقال ان
هي الا اسما اي ما هناك الا اسما موضوعة فلم تعتبر الحقيقة ههنا واعتبر في مريم **المسلة
الخامسة** ما انزل الله بها من سلطان على اي وجه استعملت البا في قوله ما انزل الله بها
من سلطان **نقول** كما يستعمل القايل ارتحل فلان باهله ومتاعه اي ارتحل ومعه الاهل والمتا
كذلك هاهنا ثم قال تعالى **ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس**
وفيه مسايل **المسلة الاولى** قرئ ان تتبعون بالتا على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله
تعالى انتم واباؤكم وعلى المغايبة وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم لكنه يكون
كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن ولا يلتفت الى قولهم **ثانيهما** يكون
المراد غيرهم وفيه احتما لان **احدهما** ان يكون المراد اباهم **وتقديره** هو انه لما قال سميتموها
انتم كانهم قالوا هذه ليست اسما وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسما تلقيناها من ابائنا فقال
وسماها اباؤكم وما يتبعون الا الظن **فان قيل** كان ينبغي ان يكون بصيغة الماضي **نقول**
وبصيغة المستقبل ايضا كانه يعرض الزمان زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد **ثانيهما** ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا
الظن **المسلة الثانية** ما معنى الظن وكيف ذمهم ووجب علينا اتباعه في الفقه وقال
النبي صلى الله عليه وسلم عن الله انا عند ظن عبدي بي **نقول** اما الظن فهو خلاف العلم وقد
يستعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد
بينا في تفسير العالمين ان حروف العلم في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الالوك
اذا ظهر ومنه السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت
والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفا ومنه بير ظنون لا تدري افيه ما ام لا ومنه
الظنين المبهم لا تدري ما ظن **نقول** يجوز بنا الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك

اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يتبع ذلك ايضا ٥ المسألة الثالثة ما في قوله تعالى وما تهوى الانفس فان قيل ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر الى ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة ولانها اصل الوضع ٥ مع زيادة
ثم نذكرها هاهنا فنقول اذا قال القائل اعجبني طبعك يعلم من الصفة الاولى ان الاعجاب من مصدر قد تحقق كذلك اذا قال اعجبني ما تصنع فعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبني صنعك وله صنع امس وصنع اليوم لا يعلم ان التعجب اي صنع هو واذا علمت هذا فنقول هاهنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم يتبعون ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا ثابتين على ضلال واحد وما هوت انفسهم في الماضي شيا من انواع العبادة ٥ فالتزموا به وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة واذا انكسرت صنمهم اليوم اتوا بغيرها غدا ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم ثانيهما انها خبرية تقديره والذي تشتهيه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المنع على الاول الهوى وعلى الثاني الهدى اذا قلت اعجبني موضعك المسألة الرابعة كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس ما لا تهوى عليهم نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس باهلهم اي كل واحد باهله لان كل واحد باهل الجمع المسألة الخامسة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما الامرين تقديره يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين فكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه اوجب واحذر واما العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف ينبني على متابعته ويحتمل ان يكون في امر واحد ويكون على طريقة التنزل درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اي وما دون الظن لان الفرقة تهوى ما لا تظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى
اشارة الى انهم على حال لا يعذرون لان اليقين مقدور عليه والحق فان مجيء الرسل والهدى فيه وجوه ثلاثة الاول القران الثاني الرسول الثالث المعجزة ثم قال تعالى

ام للانسان ما تمنى ٥

المشهور ان ام منقطعة معناه للانسان ما اختاره وما اشتهاه وفيما تمنى وجوه الاول الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة الثاني قولهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ٥ الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا الرابع تمنى جماعة ان يكونوا انبيا ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون ام هاهنا متصلة نقول نعم الجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين احدهما انها مذكورة في قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة اي تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين ثانيهما انها محذوفة تقرير ذلك هو انا بينا ان قوله تعالى افرايتم اللات لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك

من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول اخر لثالث اما رايت هذا الذي يقوله فلان ولا يذكر انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبها على عدم صلاحه فههنا قال تعالى افرايتم اللات والعزى اهي تستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا فقوله اي هل له العبادة بالتمني والاشتها ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اي عبدتم بهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى

فلله الاخرة والاولى ٥

وفيه مسائل المسألة الاولى في تعلق الفا بالكلام وفيه وجوه الاول ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا في دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الاخرة والاولى يعاقبه على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الاخرة وقوله تعالى
وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم
يكون مؤكدا لهذا المعنى اي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم احد ولا يغنيهم شفاعة شافع الثاني انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات والعزى اتباع الظن وهوى النفس كانه قرره وقال ان لم تعلموا هذا فلله الاخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شي فكيف يجوز الاشراك وقوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيا الثالث هذا تسلية كانه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بلغ رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا قال لا باس فلله الاخرة والاولى اي لا يفوتون الله الرابع هو ترتيب حسن على دليله بيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى الى اخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد صلى الله عليه وسلم ببيان رسالته فلله الاخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر فهو صادق الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون للمومنين اهولاء اهدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يوت المومنين بعض ذلك الامر وقلتم لو شا الله لاغنانا كم وتحققه هذه القضيه فلله الاخرة والاولى فقولوا في الاخرة ما قلتم في الدنيا يهدي الله من يشا كما يعني الله من يشا المسألة الثانية الاخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة او صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل تقول اخرته فتاخر وكان ذلك ان تقول فاخر كما تقول عبرته فعبر فنعت منه سماعا ولهذا البحث فائدة ستاتي ان شا الله تعالى المسألة الثالثة الاولى فعلى التانيث فالاول اذا فعل صفة وفيه مباحث الاول لابد من فاعل اخذ منه الافعل والفعلى فان كان فعل وافعل للتانيث والتذكير له اصل فليل اخذ منه كالفضل من الفضل والفاضلة ٥ والفاضل فمن اذا نقول هاهنا من اصل غير مستعمل وسبب ذلك هو ان كل فعل مستعمل فله اخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل والا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيا فانك لا تقول لمن هو بعد في الاكل اكل الا متجوزا عند ما بقي له قليل فتقول اكل اشارة الى ما هي غير متعدية تقول لمن قرب من الفراغ فرغت بقولك فرغت بمعنى ان ما بقي قليل لا معتد به ٥ فكاني فرغت واما الماضي في الحقيقة لا يتصور الا عند تمام الشي والفراغ عنه فاذا للفعل المستعمل

اخر فلو كان لقولنا اخر على وزن فاعل فعل هو اخر ياخر كاخر ياخر لكان معناه صدور مصدره
منه كجلس معناه صدور الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي ان القايل اذا قال فلان اخر كان
معناه صدور الجلوس منه بالتمام وجد منه تمام الاخرية وفرغ منها لا يكون بعد ما يكون اخرا
لكن قد تقدم ان كل فعل فله اخر بعده لا يقال يشكل بقولنا تاخر فان معناه صار اخرا لانا نقول
وزن الفعل ينادي على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكليف والتكبر اذا استعمل في غير باب
التكبر يري انه اخر وليس في الحقيقة كذلك اذا علمت هذا فنقول الاخر فاعل ليس له فعل ومبا
بافعل وهو كقولنا اخر فقلبت الهمزة الي مكان الالف والالف الي مكان الهمزة فصارت الالف همزة
والهمزة الفا ويدلك عليه التاويل في المعني فان آخر الشي جزء منه متصل به والاخر مباين عنه
منفصل والمنفصل بعد المتصل والاخر اشد تاخرا من الشي من اخره والاول افعل ليس له فاعل
فليس له فعل والاول ابعد عن الفعل من الاخر وذلك لان الفعل الماضي علم له اخر من وصفه بالماضي
ولولا ذلك الوصف لما علم آخر واما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له اول لان الفعل لا بد له من فاعل
يقوم به او يوجد منه فاذا الفاعل اولا ثم الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل كيف يكون الاول
له فعل يوجد منه فلا فعل ولا فاعل فلا يقال آل الشي بمعني سبق كما يقال قال من القول
من النيل لا يقال ان قولنا سبق اخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل
وكذلك يقال تقدم الشي مع ان الفاعل متقدم على الفعل الي غير ذلك **نقول** اما تقدم فقد
مضي الجواب عنه في تاخر واما سبق بقول القايل سابقته فسبقته يجيب عنه بان ذلك مفتقر
الي امر يصدر من فاعل فالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل
اولي الفعل بمعني قبل الفعل وليس سابق الفعل لان الفعل والفاعل لا يسابقان فالفاعل
يسبقه والذي يوضح ما ذكرنا ان الاخر ليعد الاول عن الفعل بخلاف الاخر وما يقال ان اول
بمعني جل للاخر اولا لاخراج معني من الكلام فبعيد والا لم يكن اخر دونه في افادة ذلك بل
التاويل من آل الشي اذا رجع اي رجعه الي المعني او المراد وابعد من اللفظين قبل وبعد فان
الاخر فاعل من غير فعل والاول افعل من غير فاعل ولا فعل وقبل وبعد لا فاعل ولا فعل
فلا يفهم من فعل اصلا لان الاول اول لما فيه من معني اخر اذ ليس قبل قبلا لما فيه من معني قبل
والاول والاخر اخر لما فيه من معني بعد وليس بعد بعدا لما فيه من معني الاخر يدلك عليه انك
تعلل احدهما بالاخر ولا تعكسه فتقول هذا اخر من جا لانه جا بعد الكل ولا تقول هو جا بعد
الكل لانه آخر من جا ويوضحه ان الاخر لا يتحقق الا بعدية مخصوصة وهي التي لا بعدية بعدها
وبعد ليس يتحقق الا بالاخر فان المتوسط بعد الاول ليس باخر وهذا البحث من ابحاث الزمان
ومنه يعلم معني قوله صلي الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر اي الدهر هو الذي يفهم منه القبلية
والبعدية والله هو الذي يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لا تثبت الا لله ولا مفهوم
للزمان الا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان ما يفهمونه منه لا يتحقق الا في الله
وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد **البحث الثاني** ورد في كلام العرب الاولة تانيث الاول
وهو مما فيه صحة استعماله الاول وهو ما فيه صحة استعماله الاول لان الاولي تدل على
الاول افعل التفضيل وافعل للتفضيل لا تلحقه تا التانيث فلا يقال زيدا علم وزينب اعلمت

لسبب بطول ذكره وسنذكره في موضع آخر ان شا الله تعالي **نقول الجواب عنه** هو ان اول
لما كان افعل وليس له فاعل شابه الاربع والارنب فجاز الحاق التا به ولما كان صفة بيانه الاكبر
والاصغر فقيل اولي **المسألة الرابعة** اولي بدات على ان اول لا ينصرف فكيف يقال افعله
اولا ويقال جا زيدا اولا وعمرا ثانيا فان قيل جاز فيه الامران بنا على اوله واولي فمن
قال بان تانيث اولي اوله فهو كالاربع والاربعة فجاز التنوين ومن قال اولي لم يجوزه
نقول لو كان كذلك لكان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان تانيثه اولي وعليه
استعمال القران فاذا الجواب ان عند التانيث الاولي ان يقال الاولي نظرا الي المعني
وعند العرب اولي لانه هو الاصل ودل عليه دليل وان كان اضعف من الغير وربما يقال
بان منع الصرف من افعل لا يكون اذا لم يكن تانيثه فعلي واما اذا كان تانيثه بالتا اوجا
ذلك فيه لا يكون غير منصرف **ثم قال تعالي** **وكم من ملك في السموات**
وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالي فلله ان قلنا ان معناه ان
اللات والعزي وغيرهما وليس لهم من الامر شي فلله الاخرة والاولي فلا يجوز اشراكهم فنقول
لا نشرك بالله شيا وانما نقول هولا شفعاونا فقال كيف تنفع هذه ومن في السموات
لا يملك الشفاعة وفيه مسايل **المسألة الاولي** كم كلمة تستعمل في المقادير اما لاستبهاما
تكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاك اي عدد الجانبين فيبين المقدار
وحينيذ مثل كيف لاستبانة الاحوال والي لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقايق واما
لبيانها على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني اي كثير منهم اكرموني غير انه عليه اسو
الاول لم تجز ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية **الثاني** لم نصب الاستفهامية
وجر الذي للخبرية **الثالث** هي تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فلم جعل اسما مع ان رب
حرفا **اما الجواب** عن الاول فهو ان من تستعمل في الموضع اليقين بالاضافة تقول خاتم
من فضة كما تقول خاتم فضة ولم نصف في الاستفهامية لم تجز استعمال ما يضاهيه وسنبين
هذا الجواب **والجواب عن السؤال الثاني** هو ان تقول ان الاصل في التمييز الاضافة **وعن
الثالث** هو ان كم تدخل عليه حرف الجر فتقول الي كم بصبر وفي كم وبكم رجل مررت ومن
حيث المعني ان كم اذا قرن بها من وجعل مميزه جمعا كما في قول القايل كم من رجال جل منهم يكون
معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وان كانت تعلل لكن لا تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقا
في رب عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير **المسألة الثانية** قال شفاعتهم على
عود الضمير الي المعني ولو قال شفاعته لكان العود الي اللفظ فيجوز ان يقال كم من رجل رايته
وكم من رجل رايتهم قال هل بينهما فرق معنوي **قلت** نعم وهو انه تعالي لما قال لا تغني
شفاعتهم يعني ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملايكة كل واحد لا تغني شفاعته فربما
كان يخطر ببال احد ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وعلى هذا الكلام ففي الكلام امور كثيرة كلها
تشير الي عظمة الامر احدها كم فانه للتكثير **ثانيها** لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات
ثالثها في السموات فانها اشارة الي علو منزلتهم ودنوهم ومرتبتهم من مقر السعادة **رابعها**
اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام يشفعوا اي

كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد اخس الاجناس والملائكة اشرفها
وهم في اعلى المنازل في السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات
المسئلة الثالثة ما الفايدة في قوله تعالى كم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع ان كلّ
من في السموات منهم لا يملك الشفاعة نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام
تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فذكر الكثير ولم يقل ما منهم
احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير من ان المقصود حاصل به ثم
ههنا بحث وهو ان بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفي البعض يستعمل الكثير
والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال وعدم الاعتقاد ففي قوله تعالى
تدمر كل شيء بامر ربها كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله تعالى وكم من ملك
وقوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون وقوله تعالى واكثرهم مؤمنون يجعل المخرج غيره
ملتفت اليه فيجعل كانه ما اخرجه كالجعل الخارج عن الحكم كانه ما خرج وذلك يختلف باختلاف
المقصود من الكلام ان كان الكلام مذكورا لامر فيه يبالغ ويستعمل الكل مثاله يقال الملك
كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعا له لا غير وان كان الكلام مذكورا
لامر خارج عنه لا يبالغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله اذا قال الملك لمن
قال له اغتنم دعاي كثير من الناس يدعون لي اشارة الى عدم احتياجه الى دعايه لا لبيان
كثرة الدعا له فكذلك ههنا المسئلة الرابعة قال لا تغني شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون
مع ان دعوتهم ان هؤلاء شفعاؤنا ان شفاعتهم تنفع او تغني وقال تعالى في مواضع اخر
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة بدون الاذن فقال ما لهم من ولي ولا
شفيع نفي الشفاعة بدون الاذن وههنا نفى الاغنا نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا
وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى نقول
نفي دعواهم يشتمل على فايدة عظيمة اما نفي دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة
مقربة معينة فقال لا تغني شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا تغني واما الفايدة
لانه لما استثنى بقوله الا من بعد ان ياذن الله فيشفع ولكن لا يكون فيها بيان انها تقبل
وتغني او لا تقبل فاذا قال لا تغني شفاعتهم ثم قال

لا تغني شفاعتهم شيئا الا من
بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى

فيكون معناه فتغني فتحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الارض
والاستغفار شفاعة واما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعة
وقبولها كما في هذه الاية حيث رد عليهم قولهم وانما المراد عظمة الله تعالى وانه لا ينطق في
حضرته احد ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى
المسئلة الخامسة اللام في قوله تعالى لمن يشاء ويرضى يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بالاذن
وهو على طريقين احدهما ان يقال الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء من الملائكة في الشفاعة

لمن يشاء الشفاعة الثاني اولى لان الاذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون
لهم فلا معنى للتخصيص ويمكن ان ينازع فيه وثانيهما ان يتعلق بالاغنا يعني الا من بعد ان
ياذن الله لهم في الشفاعة فتغني شفاعتهم لمن يشاء ويمكن ان يقال بان هذا بعيد لان ذلك
يقتضي ان تشفع الملائكة والاغنا لا يحصل الا لمن يشاء فيجاب عنه بان فيه التنبيه على معنى
عظمة الله تعالى فان الملك اذا شفع فالله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء المسئلة
السادسة ما الفايدة في قوله ويرضى نقول فيه فايدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء
كان المكلف مترددا لا يعلم مشيته فقال ويرضى ليعلم انه الغايب الشاكي لا المعاند الكافر
فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم
فكانه قال لمن يشاء ثم قال ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب اخر على قولنا لا تغني شفاعتهم شيئا
هو ان فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشا كانه قال ويرضى اي هو بعينه الشفاعة وحينئذ يكون
يرضى للبيان لانه تعالى لما قال لا تغني شفاعتهم اشار الى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده عن
الاستقبال ان شفاعتهم لا تغني شيئا ولو كان قليلا ويرضى المشفوع له لتعلم انها بمعنى اكثر من
... مر بالاستثنا ويمكن ان يقال يرضى ليبين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضا
فان الله تعالى اذا شاء الضلالة لم يرض بها واذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم
ان المشيئة ليست هي المشيئة العامة انما هي الخاصة والله تعالى اعلم ثم قال تعالى

ان الذين لا يؤمنون بالاخرة
ليسمون الملائكة تسمية الانثى

وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدلالنا بهذه الاية ونذكر ما يقرب منه ههنا فنقول
ان الذين لا يؤمنون بالاخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون
ما يدعون انه فعل فيقولون اسما الله تعالى ليست توقيفية فيقولون الولد هو الموجود من
الغير ويستدلون عليه بقول اهل اللغة كذا يتولد منه كذا ويقال المزاج يتولد منه
بمعنى يوجد منه وكذا القول في بنت الكرم وبنت الخل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى
فهم اولاد بمعنى الايجاد ثم انهم راوا في الملائكة تا التانيث فصح عندهم ان يقال بحدث الملئكة
فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كما يسمى
الاناث بنات وفيه مسايل المسئلة الاولى كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالاخرة مع انهم
كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون
انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم لما كانوا يجزمون به كانوا يقولون
لا حشر وان كان فلنا شفعا بدليل عليه قوله تعالى وما اظن الساعة قايمة ولئن رجعت
الى ربي ان لي عنده للحسنى ثانيهما انهم كانوا يعترفون بالاخرة وهو ما ورد به الرسل المسئلة
الثانية قال بعض الناس انثى فعلى من افعل يقال في اضعلها وقال فاعلها فعل يقال حديد
ذكر وحديدة انثى والحيوان الانثى تستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث
المسئلة الثالثة كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان احدهما
ظاهر والاخر دقيق اما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لما جاء اخر

الاناث والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين احدهما البنات
وثانيها الاعلام المعتادة للاناث كعايشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون فاذا
قال تسمية الانثى تعين ان يكون للجنس وهو البنت والبنات ومناسبة هذه الاية لما قبلها
هي انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع وبين لهم بان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا
باذن الله قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة فانها على صورها
وبعضهم بين ايدينا لنذكرنا الشاهد بالغايب فنعظم الملك الذي يثبت انه مقرب عظيم الشان
رفيع المكان فقال تعالى ردا كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الاناث ثم ذكر فيه مستندهم
في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالاخرة يسمون الملائكة تسمية
الانثى وقال ليسمون الملائكة فانهم اغتروا بالتا واغترارهم باطل لان التا تجي لمعان غير التانيث
الحقيقي والبنت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتاكيد فيها للتاكيد معنى الجمع كما
في صياقلة وهي نسبة تلك التا وذلك لان الملائكة في المشهور جمع ملك والملك اختصار من
الملاك بحذف الهمزة والملاك قلب المالك من الالوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول
مفاعله والاصل مفاعل ورد ملايك في الجمع فهو نسبة فعايل ومقابله والظاهر ان الملائكة
فعايله جمع مليكي منسوب الى الملك بدليل قوله تعالى عند مليك مقتدر في وعد المومن
وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون فهم ايضا عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد
قربه ويفعلون ما يومرون كامر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم منتظرين
لورود امر عليهم فهم منتسبون الى المليك المقتدر في الحال فهم مليكون وملايكة فالتا
للنسبة في الجمع كما في الصيارفة والمباطرة **فان قيل** هذا باطل من وجوه **الاول** ان
واحدا لم يستعمل لواحد منهم مليكي كما سمع صيرفي **الثاني** ان الانسان عنده ما يصير عند
الله تعالى يجب ان يكون من الملائكة وليس كذلك لان المفهوم من الملائكة جنس غير الادمي
الثالث هو ان فعايله في جمع فعلي لم يسمع وانما يقال فعله كما يقال جاني الجنيبة والحقه
الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك نقول اما عدم استعمال واحدة فمسلم وهو سببه وهو ان الملك
كلما كان اعظم كان حكمه وخدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب
العسكر العظيم الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما ذلك الواحد ان نسب الى الملك غيره
الجريان يقال هذا ملكي فذلك عندنا يفوق عينه فيجعل مبتدا ويخبره بالملكي عنه والملائكة
لم يعرفوا باعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكال وحينئذ لا فايدة في قولنا جبريل ملكي لان
عرف المبتدا عرف الخبر ولا يصاغ الجمل الا لبيان ثبوت الخبر للمبتدا فلا يقال الانسان حيوان
او جسم لانه ايضاح واضح الفهم الا ان يستعمل ذلك في ضرب مثال او في صورة نادرة لغرض
واما ينسب الى الملك وهو مبتدا فلا لان العظمة في ان تقول واحد من الملائكة فنسمه على كثرة
المقربين اليه كما تقول من اصحاب الملائكة ولا تقول صاحب الملك واذا اردت العظيم البالغ
فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدته وقوته كما قال تعالى ذو
مرة وذو قوة فقال شديد القوى وذلك يدل على الشدة في نفسه لا بسببها على ما عرف وعند
الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني

فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص ببعض ما يتصف به غيره لو صار متصفا بذلك
الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فالعله من دب ولا يقال للمراة داب دبة الدابة اسما وربما
يقال له صفة عند حالة ما تدب بحال مخصوص عن الدب العام الذي في الكل كما لو دبت لاخذ
شي او غيره او يقال انما سميت الملائكة ملايكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادمي بسنين لا يعلم
عددها الا الله فمن لم يصل الى الله ويقوم بابه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك
الاسم واما عن الثالث فنقول الجموع القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل كجمال وثمار
كما يقال واشجار وفعلان وغيرها واما السماع فان لم يرد قليلا كيف بما فيه من التعظيم من نسبة
الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المراة والنسا واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه
او يقول حمل فعلي على فعيل في الجمع كما حمل فعلي على فعيل في الجمع وفيل في جمع جيد وفعل جياد
ولا يقال في فعيل الا فعايل ويويد ما ذكرنا ان ابليس عندنا كان واقفا مامورا داخلا في جملة
الملائكة بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس وعند ما ضرب وابعد
خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله اهل اللغة من اهل الملائكة جمع ملاك واصل مالك مالك
الوه وهي الرسالة ففيه تعسفات اكثر مما ذكرنا كثير منها ان الملك لا يكون فعل بل هو
مفعل وهو خلاف الظاهر ولو لم تستعمل مالك على اصله كادب ومانم وماكل وغيرها ما لا يعد
الا بتعب **ومنها** ان ملكا لم جعل ملاك ولم يقل ذلك باخواته التي ذكرناها **ومنها** ان
الثالم الحقت بجمعه ولو لم يقل ملايك كما في جمع كل مفعل والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل
الملائكة رسلا هي عين الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلون
وجعل قريبا لان الجعل لابد فيه معتبر ومما يدل على خلاف ما ذكرنا فالكل منسوبون اليه
موقوفون بين يديه منتظرون امرا لا وامر لورود الاوامر عليهم ثم قال تعالى

وما لهم به من علم ان يتبعون
الا الظن وما تهوى الانفس

وفيما يعود الضمير به وجوه **احدها** ما نقله الزمخشري وهو انه عايد الى ما كانوا يقولون
من غير علم **ثانيها** انه عايد الى ما تقدم في الاية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله من علم فيشركون
وقري ما لهم بها من علم وفيه وجوه ايضا **احدها** ما لهم بالاخرة **ثانيها** ما لهم بالتسمية **ثالثها**
ما لهم بالملائكة فان قلنا ما لهم بالاخرة فهو جواب كما قلنا انهم وان كانوا يقولون بان الاصنام
شفعاونا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم
وان قلنا بان التسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا
في شك ان التسمية قد تكون وضعا اوليا وهو لا يكون بالظن بل عالما بانه وضع وقد يكون
استعمالا معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم **مثال الاول** من وضع اولا اسم السما
لموضوعها وقال هذا سما **مثال الثاني** اذا قلنا بعد ذلك للما والحجر هذا سما فانه كذب
ومن يعتقده فانه جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم يكن تسمية وضعية وانما
ارادوا به انهم موصوفون بامر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقده جهل
فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحة والافعال العرفية او الشرعية عند

عدم الوصول الي اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيا من الحق فان قيل
اليس الظن قد يصيب فكيف حكم عليه بانه لا يغني اصلا نقول المكلف يحتاج الي يقين يعلم
الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي ان يكون جازما
لاعتقاد مطابقه والظان لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتقد النطق في مواضع ويحتمل
ان يقال المراد من الحق هو الله تعالي ومعناه ان الظن لا يفيد شيا من الله تعالي اي الاوصاف
الالهية لا يستخرج بالظنون يدل عليه قوله سبحانه وتعالي ذلك بان الله هو الحق وانما
يدعون من دونه هو الباطل وفيه لطيفة وهي ان الله تبارك وتعالي في ثلاثة مواضع
منع الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعا باسم موضعين منها في هذه
السورة قوله تعالي ان هي الا اسما سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان
يتبعون الا الظن والثاني قوله تعالي ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيا
والثالث في سورة الحجرات قوله تعالي يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن
ان بعض الظن اثم عقيب الدعا بالقلب وكل ذلك دليل علي ان حفظ اللسان اولي من حفظ
غيره من الاركان وان الكذب اقبح من السيئات الظاهرة من الايدي والارجل ومن هذه
المواضع الثلاثة احدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزي من العز ثانيها ذم من
لا يستحق الذم وهم الملايكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثي ثالثها ذم من
لم يعلم حاله واما مدح من حاله يعلمه فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ
بظاهر حال العاقل واجب والله سبحانه وتعالي اعلم ثم قال تعالي

فاعرض عن من تولي عن
ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا

اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما كان عليك واكثر المفسرين يقولون بان كلما في القران
من قوله تعالي فاعرض منسوخ باية القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لاية القتال
فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلي الله عليه وسلم كان مامورا بالدعا بالحكمة والموعظة الحسنة
فلما عارضوه بباطلهم قيل له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض
عنهم ولم يقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض علي المناظرة شرط
جواز المقابلة فكيف يكون منسوخا بها والاعراض من باب اسكان الهمزة للسلب كانه قال
ازل العرض ولا يعرض عليهم بعد هذا امرا وقوله تعالي عن من تولي عن ذكرنا بيان
تقديم فاية العرض ولا يعرض عليهم بعد هذا امرا والمناظرة لان من لا يصغي الي قول كيف يفهم
معناه وفي ذكرنا وجوه الاول القران الثاني الدليل والبرهان الثالث ذكر
الله تعالي فان من لا ينظر في الشي كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في الا الله
لعدم تعلقنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم الملايكة والدهر علي اختلاف اقاويلهم وبنيا
اباطيلهم قوله تعالي ولم يرد الا الحياة الدنيا اشارة الي انكارهم الحشر كما قالوا وما هي
الا حياتنا الدنيا وقال تعالي ارضيتم بالحياة الدنيا يعني لم يثبتوا وراها شيا اخر يعملون له
فقوله عن من تولي عن ذكرنا اشارة الي انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في الا الله تعالي

لا يعرفه فلا يتبع الرسول فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو
عليه فلا ينبغي اذا فابرة في الدعا واعلم ان النبي صلي الله عليه وسلم كان طبيب القلوب باتي
علي ترتيب الاطبا وترتيبهم ان الحال اذا امكن اصلاحه بالغذا لا يستعملون الدوا وما امكن
اصلاحه بالدوا الضعيف لا يستعملون الدوا القوي ثم اذا عجزوا عن المداوات بالمشروبات
وغيرها عدلوا الي الحديد والكي وقيل اخر الدوا الكي فالنبي صلي الله عليه وسلم اولا امر القلوب
بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمين القلوب كما ان الغذا تطمين به النفوس فالذكر غذا
القلب ولهذا قال اولا قولوا لا اله الا الله ثم من انتفع مثل ابي بكر رضي الله عنه وغيره انتفع
ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا اولم ينظروا الي غير ذلك ثم اتي
بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لا يفسد الصالح ثم

قال تعالي
ذلك مبلغهم من العلم ان
ربك هو اعلم بمن ضل
عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدي

ذلك فيه وجوه الاول اظهرها انه عايد الي الظن اي غاية ما يبلغون به انهم ياخذون
بالظن ثانيها اشارة الي الحياة الدنيا مبلغهم من العلم اي ذلك الايثار غاية ما بلغوه من
العلم ثالثها فاعرض عمن تولي وذلك الاعراض غاية ما بلغوه من العلم والعلم علي هذا يكون
المراد منه العلم بالمعلوم وتكون الالف واللام للتعريف والعلم المعلوم هو ما في القران
وتقرير هذا ان القران لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره به فبلغ الغاية القصوي
وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتبع الرسول فبلغ الدرجة القصوي الوسطي وبعضهم توقف
فيه كابي طالب وذلك ادني المراتب وبعضهم رده وعابه فالاولون لم يجز الاعراض عنهم والاخر
وجب الاعراض عنه وكان موضع بلوغه من العلم انه قطع الكلام معه واعرض عنه وعليه سوال
وهو ان الله تبارك وتعالي بين ان عامتهم ذلك فلا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي
لا علم له والصبي لا يومر بما فوق الاحتمال فكيف يعاقبهم الله نقول ذكر قبل ذلك انهم
تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم كعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليتهم ليضاف الجهل الي ذلك
فيتحقق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل
قوله تعالي فاعرض عمن تولي عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان
ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلي ذكرنا المقصود لا يتم الا به ويكون كانه تعالي قال اعرض
عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراما ظهر منهم شي وكان قوله تعالي عمن تولي اشارة الي قطع
عذرهم بسبب الجهل فان الجهل كان بالتولي وايثار العاجل ثم ابتدا وقال

ولله ما في السموات
وما في الارض

وفي المناسبة وجوه الاول انه تعالي لما قال للنبي صلي الله عليه وسلم اعرض وكان النبي
صلي الله عليه وسلم شديد الميل الي ايمان قومه كان ربما يخطر في خاطره ان الذكري قد تنفع وربما
يومن من الكافرين قوم اخرون من غير قتال فقال له ربك اعلم بمن ضل عن سبيله علم انه

لا يؤمن بمجرد الدعا احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يقع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اي علم في الازل من ضل في نفسه ومن اهتدى فلا يشتبه عليه الامران ولا يامن في الاعراض وبعد في العرض مصلحة **ثانيها** هو على معنى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله سبحانه وتعالى الله يحكم بيننا واليه المصير وجهه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون واقام النبي صلى الله عليه وسلم الحجة عليهم فلم تنفعهم فقال الله تبارك وتعالى اعرض عنهم فاجرك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمناظران اذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهما ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذاك والا فغرض المصيب يحصل بظهور الامر عند الملك فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالمحق من المبطل **ثالثها** انه تعالى لما امر نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بالاعراض وكان قد صدر منهم ايذا عظيم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمله رجاء ان يؤمنوا جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكانه قال سعي واتكلهم يكون هبا قال الله تعالى ان الله تعالى يعلم حال المضلين والمهتدين فلله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا من المهتدين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا يسمى عمادا وفصلا ولو قال ان ربك اعلم لتم الكلام غير ان خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان اعلم خبر ربك او هو مع شي آخر خبر مثاله لو قال ان زيدا اعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التي هذه واذا قال هو اعلم انتفى ذلك التوهم **المسئلة الثانية** اعلم يقتضي ذلك مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو والله سبحانه وتعالى اعلم ممن يقول افعل في كثير بمعنى عالم لا عالم مثله وحينئذ ان كان هناك عالم فذاك مفضل عليه وان لم يكن ففي الحقيقة هو العالم لا غير وفي كثير من المواضع افعل في صفات الله بذلك المعنى يقال الله اكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو والذي يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كانه قال لا اكرم منك وفي الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول من يقول اعلم بمعنى عالم بالمهتدي والضال ويمكن ان يقال اعلم من كل معرض عالما غيره **المسئلة الثالثة** علمه وعلمت به مستعملان قال تعالى في سورة الانعام ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد من المعلوم ان العلم اذا كان يتعلقه بالمعلوم اقوى اما لقوة العلم او لظهور المعلوم واما لتاكيد وجوب العلم به واما لكون الفعل له قوة وتاثير اما قوة العلم فكما في قوله سبحانه وتعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وقال تعالى الم يعلم بان الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال عبده الذي هو بمراى منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما ظهور المعلوم كما قال تعالى اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشا معلوما ظاهرا اوكون الله رابيا لم يكن قبل ذلك انه محسن به مشاهد على الفعل انه بنفسه وبالاخر فالحرف واما تاكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر وكذلك قوله تعالى فاعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فقال

تعالى

تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى لما كان المستعمل صيغة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك اعلم بمن لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول **المسئلة الرابعة** قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندين فذكرهم اولا تهديدا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه السلام **المسئلة الخامسة** قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم من يضل عن سبيله وفي غيره قال بمن ضل فهل عندك فيه شي قلت نعم ونبين ذلك ببحث عقلي واخر نقلي **اما العقلي** فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد امس علم انه وجد امس في نهار امس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان يتحقق الشي امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا يتاخر الواقع عن علمه طرفة عين **واما النقلي** فا حدها
ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى المستقبل فلا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا نقول انا ضارب زيدا امس واما الواجب ان كنت تنصب ان تقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل الاسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد لبس انا ويجوز ان يقال غدا انا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا تجدد له في الاستقبال ولا تحقق له في الحال فهو عدم ضعف عن ان يعمل واما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فقوله لما قال ضل كان الامر ماضيا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله تعالى اعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بمن ضل ولو ترك الباء لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك له تعلق اخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل بمعنى وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيدا اعلم بمسئلتنا من عمرو وانما الواجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو ولهذا قالت النحاة في سورة الانعام ان ربك هو اعلم من يضل فعلم من يضل وقالوا اعلم للتفضيل لا يبنى الا من فعل لازم غير متعد فان كان المراد متعديا يرد الى لازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه بكذا كانه من فعل لازم واما انا فقد اجبت عن هذا بان قوله اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان يعتقد في اوصاف الله في اكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقة وهو احسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال هاهنا بمن ضل وقال هناك يضل قلنا لان هاهنا حصل الضلال في الماضي وتاكد حيث حصل ياس الرسول صلى الله عليه وسلم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله بمعنى ان ضللت يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي **المسئلة السادسة** قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتدا الى سبيله لان الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال او لان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا او لم يسلكه واما من اهتدى الى

سبيل فلا وصول له ان لم يسلكه واما من اهتدى اي الى السبيل وسلوكه ويصح هذا ان من ضل عن مسئلة فهو ضال ومن اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة تحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتدا اليقيني هو الاهتدا المطلق فقال بمن اهتدى فقال بالمهتدين والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال تعالى

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ اَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ اَحْسَنُوا بِالْحُسْنٰى

اشارة الى كمال عنايته وقدرته لذكر بعد ذلك ويقول ان ربك هو اعلم من الغني القادر لان من علم وقدر لا يتحقق منه الجزا فقال ولله ما في السموات وما في الارض وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو ما جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات وما في الارض **معناه** خلق ما فيها لغرض وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا اي اخذوه وعاقبته انه يكون لهم عدوا والتحقيق فيه هو ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل انه يسكن الشي وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الاخر يقال سرت حتى ادخلها فلام الغاية هي التي تستعمل في موضع حتى ويمكن ان يقال وجها اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات **تقديره** كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي اي من ضل واهتدى ليجزي الجزا والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا **ويحتمل** ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فاعرض اي اعرض عنهم ليقع الجزا كما تقول المريض نعالمن سقصه يمنعه منه ذرني لا افعله وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييس ما كان العذاب يترك والاعراض وقت الياس **وقوله تعالى**

ويجزي الذين احسنوا بالحسنى **حينئذ** يكون مذكور العلم ان العذاب الذي عند اعراضه تحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى **وقوله تعالى** في حق المسي بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى **فيه لطيفة** لان جزا المسي عذاب فنبه على ما هو هم الظلم فقال بجذب لا عن ذنب **واما** في الحسنى فلم يقل بما عملوا لان الثواب اذا كان لا على حسنة يكون غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى **واما اذا قلنا** الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكر فيها التساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر احد الاسمين والحسنى صفة اقيمت مقام الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى له الاسما الحسنى **ويحتمل** هو كقوله لنكفرن عنهم سياتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون اي ياخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزا ذلك الاحسن او هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاوهم حسن العاقبة وهذا جزا فحسب واما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخل فيه **ثم قال تعالى**

الذين

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ

الذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر فكانه تعالى قال ليجزي الذين اساوا ويجزي الذين احسنوا وهو الظاهر فكانه تعالى قال ليجزي الذين اساوا ويجزي الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله باحسانه شيا وانما هو الذي لا يسي ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين احسنوا هم الذين احسنوا ولهم الحسنى وبهذا تبين المسي والمحسن لان من لا يجتنب الكباير يكون مسيا والذي يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان المحسن لما كان يجتنب الاثام والذي ياتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسنين بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزا الضعف **ويحتمل** ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كباير الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا تكون هذه الاية مع ما قبلها مبنية لحال المسي والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسي وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم يصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرايط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى **ويظهر** هذا بقوله تعالى بعده هو انشاكم من الارض واذ انتم اجنة اي يعلم الحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اسا وضل ومن احسن واهتدى وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال الذين احسنوا وقال والذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا **نقول** هو كما يقول القايل الذين سالوني اعطيتهم الذين يترددون الي سايلين اي الذين عادتهم التردد والسؤال سالوني واعطيتهم فكذلك قال هاهنا الذين يجتنبون اي الذين عادتهم ودابهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها اخرى فان قيل في كثير من المواضع قال في الكباير الذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال في عبادة الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فما الفرق **نقول** عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيتم واما مثل الشرب والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا استر الفاسق اذا تاب والكافر اذا اسلم فقال في الاثام الذين يجتنبون ويستمرون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضي ليكون ادل على الحصول ولان كباير الاثم لها عدد انواع فينبغي ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد متحد فترك فيه ذلك الاستعمال واتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لا يرفعه **المسئلة الثانية** الكباير جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف **نقول** هي صفة الفعلة كانه يقول الفعلات كباير من الاثم فان قيل فما بال الاختصاص الكثيرة في الاستعمال ولو قال قايل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول الحسنة تكون كثيرة لانها اذا قوبلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله يكون في غاية الصغر ولولا ان الله يقبلها لكان هبا لكن السيئة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كثيرة ولولا فضل الله لكان الاستعمال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادته سيئة لكن الله غفر بعض السيات

وخفف بعضهم **المسئلة الثالثة** اذا ذكر الكباير فما الفواحش بعدها **نقول** الكباير اشارة
الي ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الي ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة
المقادير قبيحة الصور والفاحش في اللغة مختص بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفا وتركيب
الحروف في التقاليب يدل عليه فانك اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معني الرداة الخارجة
عن الحد ويقال لحشت الناقة اذا وقفت علي هيئة مخصوصة للبول فالفحش يلازمه القبح
ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال في الكباير من الاثم لان الكباير ان لم تميزها بالاضافة
في قوله كباير الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش **المسئلة الرابعة** كثرت الاقاويل في
الكباير والفواحش **فقيل** الكباير ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب الله
عليه حدا في الدنيا **وقيل** الكباير ما يكفر مستحله **وقيل** الكباير ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد
التوبة وهو علي مذهب المعتزله وكل هذه التعريفات تعريف الشي بما هو مثله في الخفا او فوقه
وقد ذكرنا ان الكباير هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها ظاهر فالكبيرة صفة
عايدة الي المقدار والفاحشة صفة عايدة الي الكيفية كما يقال مثلا في الابرص عليه بياض لطخة
كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلي هذا فنقول
علي ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كثيرة مخالفة المنعم عظيمة غير
ان الله تعالي حط عن عباده الخطا والنسيان لانهما لا يدلان علي ترك التعظيم اما لعمومه في العبا
او لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة او مرتين والنظرة والقبايح التي قبحها اشبهه فان
المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال اصحابنا ان استماع الغنا الذي مع الاوتار يفسق
به ان استمعه ذا اهل بلده لا يعظمون امر ذلك لا يفسق لعادت الصغيرة الي ما ذكرنا من
ان العقلاء لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة وعلي هذا تختلف الامور باختلاف
الاوقات والاشخاص فالعالم المتقي ان كان يتبع النسا او يكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والد
والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلاة واللعب في غير
ذلك الوقت وعلي هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن
الكباير **المسئلة الخامسة** في اللمم وفيه اقوال احدها ما يقصده المومن ولا يحققه وهو علي
هذا القول من لم يلم اذا جمع فكانه جمع عزمه واجمع عليه **وثانيها** ما ياتي به المومن ويندم في
الحال وهو اللمم الذي هو مس من الجنون فكانه مسه وفارق ويويد هذا قوله تبارك وتعا
والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوبهم **ثالثها** اللمم
الصغير من الذنب من الم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا قل منه
اكله وعلي هذا فقوله الا اللمم يحتمل وجوها **احدها** ان يكون ذلك استثنا من الفواحش
وحينيذ فيه وجهان احدهما استثنا منقطع لان اللمم ليس من الفواحش **وثانيهما** غير منقطع
لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الي جانب الله تعالي وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة
ولهذا قال تعالي واذا فعلوا فاحشة غير ان الله تبارك وتعالي استثني فيها امورا فقال
الفواحش كل معصية الا ما استثناه الله تعالي منها ووعدنا العفو عنه **ثانيها** الا بمعني غير وتقديره
الفواحش غير اللمم وهذا الوصف ان كان للتمييز كما يقال الرجال غير اولي الاربة كاللمم في

الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجل غير النسا جاوني لتاكيد وبيان فلا وثالثها هو
استثنا من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالي الذين يجتنبون لان ذلك يدل علي انهم
لا يقربون مكانه قال لا تقربوه الا مقاربة من غير موافقة وهو اللمم **ثم قال تعالي**

ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقي ﴿٥٧﴾

وذلك علي قولنا الذين يجتنبون ابتدا كلام في غاية الظهور لان المحسن مجزي وذنبه
مغفور ومجتنب الكباير كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم علي الكباير اذا تاب مغفور
الذنب فلم يبق ممن لم يصل اليهم المغفرة الا الذين اساوا واصروا عليها فالمغفرة واسعة
وفيه معني اخر لطيف وهو انه تعالي لما اخرج المسي عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق
فيها بل ذلك بمشية الله تعالي ولو اراد الله مغفرة كل من احسن واسا الفعل وما كا
يبعد عنهم مغفرته والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا علي قبيح وكل من خلقه الله اذا نظر
في فعله ونسبته الي نعم الله نجده مقصرا مسيا فان من جازي المنعم بنعم لا تحصي مع استغنا
الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم او اقل منه يحتاج الي ستر ما فعله ثم قال تعالي هو اعلم
بكم وفي المناسبة وجوه **احدها** هو تقرير لما هو اعلم بمن ضل كان القايل من الكفار يقول نحن
نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله قال ليس علمكم اخفي من
احوالكم واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم والله سبحانه وتعالي عالم بتلك الاحوال **ثانيها**
هو اشارة الي ان الضال والمهتدي حصلا علي ما هم عليه بتقدير الله فانه علم الحق وهم في
بطون الامهات فكيف حكم علي البعض انه مهتد **ثالثها** تاكيد بيان الجزا وذلك لانه لما قال
ليجزي الذين اساوا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزا لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزا بعد
تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزا في بدنه من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالي هو اعلم
ما ذا انشاكم فيجمعها بقدرته علي وفق علمه كما انشاكم وفيه مسايل **المسئلة الاولي**
العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي اعلمكم وقت الانشا **ويحتمل** ان يكون
اذكروا فيكون تقريرا لكونه عالما ويكون تقريره هو اعلم بكم وقد تم الكلام ثم نقول ان
كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشايكم من التراب **المسئلة الثانية** ذكرنا مرارا ان
قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقررنا ان كل احد اصله من التراب
فانه يصير غذا ثم يصير دما ثم يصير نطفة **المسئلة الثالثة** لو قال قايل لا بد من صرف
اذ انشاكم الا آدم لان اذ انتم اجنة في بطون امهاتكم عايد الي غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت
بان قوله تعالي اذ انشاكم عايد الي جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون
الامهات وهو قول الفلاسفة **نقول** ليس كذلك لانا نقول ليس كذلك لانا نقول الخطا
مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالي هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال علي قول

وعلي من حضر وقت الانزال علي قول ولاشك ان كل هولاء من الارض وهم كانوا اجنة المسئلة
الرابعة الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمي الاولاد اوسقطا فما بعد ٥
قوله تعالي في بطون امهاتهم تكم نقول التنبيه علي كمال العلم والقدرة فان بطن الام في
غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفي عليه ما يظهر من حال العباد المسئلة الخامسة
لقايل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل وقوله تعالي فلا
تزكوا انفسكم فتعلقه به ظاهر واما ان قلنا انه تاكيد لبيان الجزا فانه يعلم الاجزا فيعيدها
الي ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينيذ فلا تبروا انفسكم
من العذاب ولا تقولوا انفرقت الاجزا فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشا عالم بكم ٥
عند الاعادة وعلي هذا اعلم بمن انتقي اي يعلم اجزاها فيعيدها اليه ويثنيه بما اقدم عليه ٥
المسئلة السادسة الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات الاول مع الكفار وهذا علي قولنا
انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد عليهم قولهم الثاني كل من كان زمان الخطاب من المومنين والكفا
الثالث هو مع المومنين في تقديره هو ان الله تعالي لما قال فاعرض عن من تولي عن ذكرنا
قال لنبيه صلي الله عليه وسلم قد علم كونك ومن معك علي الحق وكون المشركين علي الباطل
فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن علي الحق وانتم علي الضلال لانهم ايضا يقابلونكم بمثل ذلك وفوض
الامر الي الله تعالي فهو عالم بمن اتقي ومن طغي وعلي هذا قول من قال فاعرض منسوخ اظهر
وهو كقوله تعالي وانا او اياكم لعلي هدي او في ضلال مبين يعني والله اعلم بجملة الامور
ونحتمل ان يقال علي هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمومنين تخاطبهم الله وقال هو اعلم
بكم ايها المومنون علي ما لكم من اول خلقكم الي آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم ريا وخيلا ولا تقو
لاخر انا خير منك وانا ازكي منك واتقي فان الامر عند الله وجه اخر وهو اشارة الي
وجوب من العاقبة اي لا تقطعوا بخلاصكم ايها المومنون فان الله يعلم ان عاقبة من يكون
علي التقوي وهذا يويد قول من يقول انا مومن ان شا الله للصرف الي العاقبة ٥
ثم قال تعالي

افرايت الذي تولي واعطي
قليلا واكدي اعنده علم الغيب
فهو يري ام لم ينبا بما في
صحف موسي وابراهيم الذي وفي

قال بعض المفسرين نزلت في الوليد ابن المغيرة جلس عند النبي صلي الله عليه وسلم وسمع وعظه
واثرت الحكمة فيه تاثيرا قريبا فقال له رجل لم تترك دين ابايك ثم قال له لا تخف وانا
احمل اوزارك فاعطاه بعض ما التزموه وتولي عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلي الله عليه
وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطا كثيرا فقال له
اخيه من امه عبد الله ابن ابي سرح يوشك ان يفني مالك فامسك فقال له عثمان رضي الله
عنه ان لي ذنوبا ارجوا ان يغفر الله لي بسبب العطا فقال له اخوه انا احمل عنك ذنوبك
ان تعطيني ناقتك مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك يده عن العطا فنزلت الاية وهذا قول

باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله تعالي عنه يابي ذلك
بل الحق ان يقال ان الله تعالي لما قال لنبيه محمد صلي الله عليه وسلم فاعرض عمن تولي عن ذكرنا
ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولي من جملة انواعه تولي المستغني فان العالم بالشي لا يحضر
مجالس ذكر ذلك الشي ويسعي في تحصيل غيره فقال افرايت الذي تولي عن استغنا علم بالغيب الثا
الفا تقتضي كلاما يترتب هذا عليه فماذا نقول هو ما تقدم من بيان علم الله تعالي وقدرته و
المسي والمحسن بالجزا وتقديره هو ان الله سبحانه وتعالي لما بين ان الجزا الابد منه وقوعه علي الاسا
والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب كباير الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي
صلي الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولي لا يكون توليه الا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقا
الثالثة علي ما قال بعض المفسرين عايد الي معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه
عايد الي مذكور فان الله سبحانه وتعالي قال من قبل فاعرض عمن تولي عن ذكرنا وهو المعلوم لان
الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال افرايت الذي تولي اي الذي سبق ذكره فان
قيل كان ينبغي ان يقول الذين تولوا من في قوله عمن تولي للعموم نقول العود الي اللفظ كثير
شايع قال تعالي من جا بالحسنة فله ولم يقل فلهم الرابعة قوله تعالي اعطي قليلا واكدي هو
ما امر به منه نقول علي ما تقدم هو المقدار الذي اعطاه الوليد وقوله تعالي واكدي هو ما ا
عنه ولم يفرق الكل وعلي هذا لو قال قايل بان الاكدي لا يكون مذموما لان الاعطا حينيذ
نفسه يكون مذموم نقول يكون فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف اما العقل فلانه
منع من الاعطا لاجل حمل الوزر فلانه لا يحصل به واما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفا
بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطا وامتنع والذي يليق بما ذكرنا هو ان نقول تولي عن ذكر
ولم يرد الا الحياة الدنيا يعني اعطي ما وجب اعطاوه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الاخرة ويتبع
قوله تعالي اعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالي ذلك مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما
في الاخرة الا الله وقوله تعالي ام لم ينبا الي قوله الا تزر وازرة وزر اخري في مقابلة قوله
هو اعلم بمن ضل الي قوله ليجزي الذين اساوا ولان الكلامين جميعا في بيان الجزا ويمكن ان
يقال ان الله تعالي لما بين حال المشركين المعاندين العابدين اللات والعزي والقايلين بان
الملايكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب وقال بعد ما رايت حال المشرك الذي تولي
عن ذكرنا افرايت حال من تولي وله كتاب واعطي قليلا من الزمان حقوق الله تعالي ولما بلغ
زمان محمد صلي الله عليه وسلم اكدي فهل علم الغيب فقال شيا لم يرد في كتبهم ولم تنزل عليهم الصحف
المقدمة فيها بان كل واحد يواخذ بفعله ويجازي بعمله وقوله تعالي ام لم ينبا بما في صحف
موسي يخبر بان المتولي المذكور من اهل الكتاب الخامسة اكدي قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض
الصلبة لا تحفر وحافر البير اذا وصل اليها وامتنع عليه الحفر يقال اكدي الحافر والاظهر انه
للرد والمنع يقال اكديته اي رددته ٥ وقوله تعالي اعنده علم الغيب فهو يري قد علم تفسيره
جملة ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة الي الاقبال وعلم الغيب اي
العلم بالغيب او علم ما هو غايب عن الخلق ٥ وقوله تعالي فهو يري تتمة بيان وقت جواز التولي
وهو حصول الروية وهو الوقت الذي لا ينفع الايمان فيه وهنالك لا يبقي وجوب متابعة احد

فبما اراه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا راى المهتدي مقصده بعينه لا ينفعه السماع فقال
تعالى هل علم الغيب بحيث راه لئلا يكون علمه نظريا بل علما بصريا فسعى فتولى ٭ وقوله تعالى
فهو يرى يحتمل ان يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الاخرة كانه قال فهو يرى ان٥
وزره محمول ام لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالحمل او غافل عن عدم الحمل ليكون معذورا
ويحتمل ان لا يكون له مفعول تقديره فهو راى نظر غير محتاج الى هاد ونذير وقوله تعالى ام
لم ينبا حال اخرى مضادة الاولى تقديرها المتولي وهو الجهل المطلق فان من علم الشي علما نافعا
تاما لا يوثر بتعليمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق كالنايم لا يومر فقال هذا
المتولي هل علم العلم الكل فجاز له التولي او لم يسمع شيئا وما بلغه دعوة اصلا فيعذر ولا واحد من
الامرين بكاين فهو المتولي غير معذور وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى بما في يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها وكانه تعالى يقول ام لم ينبا بالحشر والتوحيد٥
وغير ذلك وهذه امور مذكورة في صحف موسى **مثاله** بقول القايل لمن توضا بغير الما توضا بما توضا
به النبي صلى الله عليه وسلم يريد به نفس الما الذي توضا النبي صلى الله عليه وسلم به وعلى هذا فالكلام
مع الكل لان المشرك واهل الكتاب نباهم النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى **ثانيهما** ان يكون
المراد بما في الصحف مع كونه فيها كما يقول القايل فيما ذكرنا من المثال توضا بما في القربة لا بما في
الجرة فيريد غير ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين نبوا به **المسئلة الثا(نية)**
صحف موسى وابراهيم هل جمعها لكونها صحفا كثيرة ولكونها اثنين من اثنين صحيفتين لهن كما قال
تعالى صغت قلوبكما الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى واخذ الالواح وقال تعالى والقى الالواح
وكل لوح صحيفة **المسئلة الثالثة** ما المراد بالذي فيها نقول قوله الا تزر وازرة وزر اخرى
وان ليس للانسان الا ما سعى وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرا ان بالفتح وعلى قراءة
من كسر ويقول وان الى ربك المنتهى فيه وجوه **احدها** هو ما ذكره بقوله الا تزر وازرة وزر اخرى
وهو الظاهر وانما احتمل غيره لان صحف موسى وابراهيم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود
بخلاف قراءة الفتح فان يكن فيها يكون في جميع الاصول على ما بين **ثانيها** هو ان الاخرة خير من
الاولى يدل عليه ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى **ثالثها** اصول الدين كلها مذكور
في الكتب باثرها ولم يخل الله تعالى كتابا منها ولهذا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم فبهداهم اقتده
وليس المراد في الفروع لان فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك **المسئلة الرابعة** قدم موسى
هاهنا ولم يقل كما في سبح اسم ربك الاعلى فهل فيه فايدة نقول نعم مثل هذا في كلام الفصحا لا يجب
له فايدة بل التقديم والتاخير سوا في كلامهم فيصح ان يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال ان
الذكر هنالك لمجرد الاخبار والانذار وهاهنا المقصود بيان انتفا الاعذار فذكر هنالك على ترتيب
الوجود صحف ابراهيم قبل صحف موسى في الانزال **واما هاهنا** فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب
وهم اليهود فقدم كتابهم **وان قلنا** الخطاب عام وصحف موسى كانت كثيرة الوجود فكانه قيل لهم انظروا
فيها تعلمون ان الرسالة حق وارسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت
صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها واما صحف ابراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي
فيها مشهورة فيما بينهم لا كصحف موسى فاخر ذكرها **المسئلة الخامسة** كثيرا ما ذكر الله موسى فاخر

ذكره

ذكره لانه كان مبتلى في اكثر الامر ممن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا
يعظمون ابراهيم صلى الله عليه وسلم لكونه اباهم ٭ واما قوله تعالى وفى ففيه وجهان احدهما
انه من الوفا الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة وفى ووفى كقطع وقطع **وقتل**
وقتل وهو ظاهر لانه وفى بالنذر واضجع ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت الرويا **وقال** تعالى
ان هذا لهو البلاء المبين **وثانيهما** انه من التوفية التي من الوفا وهو التمام والتوفية الاتمام يقال
وفاه اي اعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن **وقيل** وفى اي اعطى
حقوق الله في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه واعطى قليلا واكدى مدح ولم يصف
موسى عليه السلام **نقول** اما بيان توفيته ففيه لطيفة وهي انه لم يعهد عهدا الا وفى به ثم قال
لابيه ساستغفر لك ربي فاستغفر وفا بالعهد ولم يغفر الله له فعلم ان ليس للانسان الا ما سعى
وان وزره لا يزره نفس اخرى **واما مدح** ابراهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه بين المشركين
واليهود والمسلمين ولم ينكر احد كونه وفيا وموفيا وربما كان المشرك يتوقف في وصف موسى عليه
السلام **ثم قال تعالى**

الا تزر وازرة وزر اخرى
وان ليس للانسان الا ما سعى
وان سعيه سوف يرى
ثم يجزاه الجزاء الاوفى

وقد تقدم تفسيره في سورة الملايكة والذي يختص بهذا الموضع مسايل **المسئلة الاولى** ابا بينا
ان الظاهر ان المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله الا تزر فيكون هذا بدلا عن ما
تقديره ام لم ينبا بان لا تزر وهناك ذكر وجهين **احدهما** المراد ان الاخرة خير وابقى وثانيهما
الاصول **المسئلة الثانية** ان لا تزر ان مخففة من الثقيلة كانه قال انه لا تزر وتخفيف الثقيلة
لازم وغير لازم جايز وغير جايز فاللازم عند ما يكون بعدها فعل او حرف داخلة على فعل ولزم فيها
التخفيف لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج عن شبه
الفعل الى صورة يكون حرفا مختصا يناسب الفعل فيدخل عليه **المسئلة الثالثة** ان قال قايل
الاية مذكورة لبيان ان وزر المسي لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفايدة لان الوازرة تكون
مثقلة بحملها او قال بوزرها فعلم كل احد انها لا تحمل شيا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ٥
نقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة التي هي يتوقع منها الوزر والحمل التي لا وزرت٥
ولا حملت كما يقال شاة في الحمل وان لم يكن عسه في الحال حمل واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها
ذلك فكيف يحمل غيرها فتكون الفايدة كاملة ٭ وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى تتمة
بيان احوال المكلف فانه لما بين له ان سيئته لا يحملها عنه احد بين ان حسنة الغير لا تجزي نفعا
ولم يعمل صالحا لا ينال خيرا فيكمل ويظهر ان المسي لا يجد بسببه حسنة الغير ثوابا ولا يتحمل عنه احد عقابا
وفيه ايضا مسايل **المسئلة الاولى** الانسان فيه وجهان احدهما انه عام وهو الحق وقيل بان في
الاخبار ان ما ياتي به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعا ايضا نافع فالانسان
شي لم يسع فيه وايضا قال الله تبارك وتعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما سعى

والجواب عنه ان الانسان ان لم يسع في ان يكون له صدقة القريب بالايمان لا يكون له صدقته
فليس له الا ما سعى واما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال وبالعشرة وبالاضعاف
المضاعفة فاذا اتى بحسنة راجيا ان يوتيه الله ما يفضل به فقد سعى في الامثال **فان قيل** انتم
اذا حملتم السعي على المبادرة يقال سعى في كذا اذا اسرع اليه والسعي في قوله تعالى الا ما سعى
معناه العمل يقال سعى فلان اي عمل ولو كان كما ذكرتم لقال الا ما سعى فيه نقول على التقديرين
جميعا لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى
بل المراد على ما ذكرت ليس الا ثواب ما سعى او اجر ما سعى او يقال بان المراد ان ما سعى محفوظ
له مصون عن الاحباط فاذا له فعله الى يوم القيامة **الوجه الثاني** ان المراد من الانسان
الكافر دون المومن وهو ضعيف وقيل بان قوله ليس للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم
ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وهو
باطل اذ لا حاجة الى هذا التكليف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكرنا فقوله ما سعى مبقي على حقيقته
معناه له عين ما سعى محفوظة عند الله ولا نقصان ثم يجزيه كما قال تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره **المسئلة الثانية** ان ما خبرية او مصدرية نقول كونها مصدرية اظهر بدليل
قوله تعالى وان سعيه سوف يرى والمصدر للمفعول يجي كثيرا يقال هذا خلق الله اي مخلوقه
المسئلة الثالثة المراد من الاية بيان ثواب الاعمال الصالحة او بيان كل عمل نقول المشهور انها
لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله
تعالى للانسان فان اللام للعود للمنافع وعلى للعود المضار تقول هذا له وهذا عليه ويشهد له
ويشهد عليه في المنافع والمضار وللقائل الاول ان يقول بان الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل
لجموع السلامة يذكر اذا اجتمعت الاناث مع الذكور وايضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه
الجزاء الاوفى لا يكون الا في مقابلة الحسنة واما في السيئة فالمثل او دونه او العفو بالكلية
المسئلة الرابعة الا ما سعى بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في
العمل الصالح وتقديره هو ان الله تعالى لو قال للانسان ما سعى تقول النفس اني اصلي غدا
كذا ركعة واتصدق بكذا درهم ثم يجعل مثبتا في صحيفتي الانسان لانه امر يستغني فيه وله
ما سعى فيه فقال ليس له الا ما قد سعى فيه فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل وفرغ منه واما
تسويلات الشيطان وعدواته فلا اعتماد عليها ثم قال تعالى وان سعيه سوف يرى
اي يعرض عليه ويكشف له من راسه الشي وفيه بشارة للمومنين على ما ذكرنا وذلك ان الله
تعالى يريه اعماله الصالحة ليفرح بها او يكون يري ملايكته وساير خلقه ليفتخر العالم به على ما هو
المشهور وهو مذكور كفرح المسلم وحزن الكافر فان سعيه يري الخلق **ويحتمل** ان يقال هو من
راي يري فيكون كقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وفيها وفي التي بعدها
مسايل **المسئلة الاولى** العمل كيف يري بعد وجوده نقول فيه وجهان احدهما يراه
على صورة جميلة ان كان العمل صالحا ثانيهما هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يري
والله سبحانه وتعالى قادر على اعادة كل معدوم فبعد الفعل يري وفيه وجه ثالث وهو
ان الله جعل ذلك مجازا على الثواب يقال سترى احسانك عند الملك اي جزاءه عليه وهو لما قال

بعد

بعد ثم يجزاه الجزاء الاوفى **المسئلة الثانية** الهاء ضمير السعي اي ثم يجزي الانسان سعيه بالجزاء
والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا
ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزاه الله الخير على عمله الجنة ويحذف الجار ويوصل الفعل
فيقال جزاه الله الخير عمله الجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو ان الضمير للجزاء وتقديره ثم يجزي
جزاء ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا او بدلا مثله قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان
التقدير والذين اسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى مبني على ما ذكرنا يليق بالمومنين الصالحين
لان جزاء الصالح وان قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل يجاب ان الاوفى بالنظر
اليه فان جهنم ضررها اكثر من نفع الاثام فهي في نفسها اوفى **المسئلة الثالثة** ثم لتراخي الجزاء
او لتراخي الكلام اي ثم نقول يجزاه فان كان لتراخي الجزاء فكيف يوخر الجزاء عن الصالح وقد ثبت
ان الظاهر ان المراد منه الصالحون نقول الوجهان محتملان وجواب السوال هو ان
الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تبارك وتعالى من اول زمان يموت الصالح يجزيه خيرا
الى خير ويوخر له الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة وهي الروية فكانه تعالى قال سوف يرى سعيه ثم يرزق الروية
وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل اوفى من كل واف لا يتصف به
غير روية الله تعالى **المسئلة الرابعة** في بيان لطايف في الايات الاولى قال في حق المسي
ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو لا يدل الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم بقاء الوزر عليها
من ضرورة اللفظ لجواز ان تسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها
غيرها ولو قال لا تزر وازرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال في حق المحسن
ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها انه له ما سعى وفي
العبارة الاولى انه له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسي بعبارة لا يقطع رجاءه وفي حق المحسن
بعبارة يقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة ثم قال تعالى

وان الى ربك المنتهى

القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما يعني ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ
بالكسر على الاستيناف وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ما المراد من الاية **قلنا** فيه وجهان احدهما وهو
المشهور بيان المعاد اي للناس فيه بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لانه تعالى
لما قال ثم يجزاه كان قايلا قال لا يرى الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازي
الشكور ويجزي الكفور **وثانيهما** المراد التوحيد وقد فسر الحكماء اكثر الايات التي فيها الانتهاء
والرجوع بما سنذكره غير ان في بعضه تفسيرهم غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر فنقول هو
بيان وجود الله ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد
ثم ان موجدها ربما يظن انه ممكن اخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس او من
النار فيقال الشمس والنار ممكنان فان اسندنا الى ممكن اخر لم نجد للفعل بدا من الانتهاء الى غير ممكن
فهو واجب الوجود فاليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق
للمنقول فان المروي عن ابي ابن كعب انه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك

عل

المنتهي في الرب اي انتهي الامر الي واجب الوجود وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه ٥ كل وجود وقال انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا واما بعض الناس فبالغ وفسر كل اية فيها الرجعي والمنتهي وغيرها بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب بهذا المعني هذا دليل الوجود • واما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهي الي واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود فيبعد اذا وجوبه فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهي لان المجموع قبله الواجب فهو المنتهي وهذان دليلان ذكرتهما على وجه ٥ الاختصار **المسلة الخامسة** قوله تعالي الي ربك في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الي ربك ايها السامع او العاقل ثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان كل احد يدعي ربا والها لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال ربي هو احد صمد يحتاج اليه كل ممكن فاذا ربك هو المنتهي وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول الكاف احسن موقعا اما على قولنا الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسي وحث شديد للمحسن لانه قوله ايها السامع كاينا من كان الي ربك المنتهي يفيد الامرين فايدة بالغة حد الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهي الي الله فيكون كقوله تعالي فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الي ان قال تعالي واليه ترجعون وامثاله كثيرة في القران المسلة الثالثة اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ابدا ان مرجعكم الي الله فقال وان الي ربك المنتهي الموعود المذكور في القران وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم اي الي الرب كل منتهي وعلى هذا الوجه انه منتهي وهو مبدا على هذا الوجه نقول منتهي الادراكات والمدركات فان الانسان اولا يدرك الاشيا الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي الي الله فيقف عنده **ثم قال تعالي**

وانه هو اضحك وابكي

وفيه مسايل **المسلة الاولي** على قولنا اليه المنتهي على اثبات الوحدانية هذه الايات مثبتات لمسايل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالي فان من الفلاسفة من يعترف بان الله المنتهي وانه واحد لكن نقول هو موجب لا قادر فقال تعالي هو اوجد ضدين الضحك والبكا في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالي وان الي ربك المنتهي بيان المعاد فهو اشارة الي معاد امره في بعضه كذلك يفعل في الاخرة **المسلة الثانية** اضحك وابكي لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما منسوبة لقدرة الله تعالي لا لبيان المقدور فلا حاجة الي المفعول يقول القايل فلان بيده الاخذ والعطا يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ويعطي **المسلة الثالثة** اختار هذين الموضعين الذكر والانثي لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطايفتين بين اختصاص الانسان بالضحك والبكا وجها وسببا واذا لم يعلل بامر ولا بد له من موجد فهو الله تعالي بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اعتدال المزاج وخروجه عن الاعتدال • ويدلك على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك امرا له الضحك قالوا قوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يبهت عند الامور العجيبة ولا يضحك وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان

الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي عنده غاية الحزن يضحكه المضحك وذكر الامر في البكا انه قل الاكثر هم علما بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لماذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند الخواص وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض امره الي قدرة الله تعالي وارادته والله سبحانه وتعالي اعلم **قوله تعالي**

وانه هو امات واحيا

والبحث فيه كما في الضحك والبكا غير ان الله تعالي في الاول بين خاصية النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر وعن التعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهو الامانة والاحيا وهما صفتان متضادتان اي الموت والحياة كالضحك والبكا والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالامانة امر وجودي وهما من خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج والمزاج بين اركان متضادة هي من النار والهوا والما والتراب وهي متداعية الي الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضاد لا موت له لان المتضادات كل احد يطلب مفارقة مجاورة فقال الذي خلق مزج العناصر وحفظها مدة قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار هو الله فهو الذي امات واحيا **فان قيل** متي امات واحيا حتي يعلم ذلك بل مشاهدة الاحيا والامانة بناء على ان الحيوان والموت نقول فيه وجوه **احدها** انه على التقديم والتاخير كانه قال احيا وامات **ثانيها** هو بمعني المستقبل فان الامر قريب يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب زمانه ومكانه فكذلك الاحيا والامانة **ثالثها** اي خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها واحيا اي خلق الحس والحركة فيها **ثم قال تعالي**

وانه خلق الزوجين الذكر والانثي

وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثي ولا يصل الي فهم الطبيعي والذي يقولون من البرد والرطوبة في الانثي فرب امراة ايبس مزاجا من الرجل وكيف واذا نظرت في المميز من الصغير تجده امورا عظيمة عجيبة منها نبات اللحية واقوي ما قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعور متكونة من بخار ودخان يتحدد الي المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمراة لا ينبت الشعر لخروجه تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل ان تتكون فاذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تجذب الي مواضع مخصوصة او تندفع اما الي الراس فيندفع اليه لانه مخلوق كونه ٥ فوق الابخرة والادخنة فتتصاعد اليه فلهذا يكون شعر الراس اكثر واطول ومنها في الرجل في موا تجذب اليها الابخرة والادخنة **منها** الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت **ومنها** تقرب الات التناسل لان حرارة الشهوة تجذب ايضا **ومنها** اللحيان فانها كثيرة الحرارة بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا جاذبة فاذا قيل لهم ما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية والات التناسل فاذا اذا قطعت لم تنبت اللحية فما الفرق بين سن الصبي وسن الشباب وبين المراة والرجل في بعضهم وفي بعضهم يتكلم بامور واهية • ولو فوضها الي كلمة الهية لكان اولي وفيها مسلتان **المسلة الاولي** قال تعالي وانه خلق ولم يقل انه هو خلق كما قال تعالي وانه هو اضحك

وابكي وذلك لان الضحك والبكا ربما يتوهم متوهم انه بفعل الانسان الاماته والاحيا وان كان
ذلك التوهم ابعد لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال
انا احيي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثي من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل احد
احد من الناس فلم يوكد بالفصل الا تري الي قوله تعالي وانه هو اغني واقني حيث كان الاغنا عندهم
غير مسند الي الله وكان في معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته علي علم عندي وكذلك
قال هو رب الشعري لانهم كانوا يستبعدون ان يكون رب محمد هو رب الشعري فاكد في مواضع
استبعادهم المسببه الي الله تعالي بالاسناد ولم يوكد في غيره **المسلة الثانية** الذكر والانثي
اسمان هما صفة او اسمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما في الاسما التي
هي صفات فالذكر كالحر والعرف والانثي كالحلي والكبري وانما قلنا انها كالحلي في راي لانه اثبت
كالكبير وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما تطلق علي شي ثبت له امر كالعالم يطلق علي
شي له علم والمتحرك يقال لشي له حركة بخلاف الشجر والحجر فان الشجر لا يقال لشي شرطان يثبت له امر
بل هو اسم موضوع معين والذكر اسم يقال لشي له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر يقال
جاني شخص ذكر او انسان ذكر ولا يقال جسم ذكر شجر والذي ذهب الي انه اسم غير صفة انما ذهب
اليه لانه لم يرد له فعل والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحر والعرف والكبري والحلي
وذلك لا يدل علي ما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض
فلا لها افعال لان الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب ولهذا لم يوجد الاضافات افعالا الا
والاخوة والنبوة اذ لم يكن من الذي يتبدل ووجدت الاضافات المتبدلة افعال يقال واخاه
وساه لما لم يمكن مثبتا متكلف فعل التبدل وقوله تعالي من نطفة اي قطعة من الما وقوله
تعالي تمني من امني المني اذا انزل ومن مني يمني اذا قدر وقوله تعالي من نطفة تنبيه علي كمال القدرة
لان النطفة جسم متناسبة الاجزا ويخلق الله تعالي منه اعضا مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر
والانثي منها اعجب ما يكون علي ما بينا ولهذا لم يقدر احد علي ان يدعيه كما لم يقدر علي ان يدعي
خلق السموات ولهذا قال تعالي ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولين سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله **ثم قال تعالي**

وان عليه النشاة الاخري

وهي في قول اكثر المفسرين اشارة الي الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسوال من فضل
الله الهداية فيه قال الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة
لا الامارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني آدم واليه الاشارة بقوله تعالي فكسونا
العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة
والمضغة عظاما وبهذا الخلق تميز الانسان عن انواع الحيوانات وشارك الملك في الادراكات فكما
قال هناك انشاناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال هاهنا وان عليه النشاة الاخري فجعل خلق
الروح نشاة اخري كما جعل هنالك انشا اخر والذي اوجب القول بهذا هو ان قوله تعالي
وان الي ربك المنتهي عند الاكثرين لبيان الاعادة وقوله تعالي وان عليه النشاة الاخري
اعادة ولانه تعالي قال بعد هذا وانه هو اغني واقني وهذا من احوال الدنيا وعلي ما ذكرنا يكون

الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالي خلق الذكر والانثي ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة
ثم اغناه بلبن الام وبنفقة الاب في صغره ثم اغناه بالكسب بعد كبره **فان قيل** قد وردت النشاة
الاخري للحشر في قوله تعالي اولم يروا كيف يبدي الله الخلق ثم ينشي النشاة الاخرة **نقول**
الاخرة من الاخر لان الاخرة افضل وقد تقدم علي ان هناك لما ذكر التداخل علي الاعادة وههنا
ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشاناه خلقا اخر وفي الاية مسايل
المسلة الاولي علي للوجوب ولا يجب علي الله الاعادة فما معني قوله تعالي وان عليه قال الزمخشري
علي ما هو مذهبه عليه عقلا فان من الحكمة الجزا وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة ونحن
لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان **الاول** عليه بحكم الوعيد فانه تعالي قال انا نحن نحيي
الموتي فعليه بحكم الوعيد لا بالعقل ولا بالشرع **الثاني** عليه التعيين فان من حضر بين جمع وحاولوا
امرا وعجزوا عنه يقال وجب عليك اذا ان تفعله اي تعين له **المسلة الثانية** قري النشاة
علي انه مصدر كالضربة علي وزن فعله وهي للمرة يقال ضربته ضربتان يعني النشي مرة اخري عليه
وقري النشاة بالمد علي انه مصدر علي وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قري فهي من نشاه وهو لازم
وعليه الانشا لا النشي نقول فيه فايدة وهي ان الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة اخري ولو
قال عليه الانشا كما يقول القايل الانشا من باب الاجلاس حيث يقال في السعة اجلسته وما جلس
واقمته فما قام فيقال انشاه وما نشا اي قصده لينشا ولم يوجد فاذا قال عليه النشاة اي يوجد
النشي ويحققه بحيث يوجد جزما **المسلة الثالثة** هل بين قول القايل عليه النشاة مرة
اخري وبين قوله عليه النشاه الاخري فرق نقول نعم اذا قال عليه النشي مرة لا يكون النشي قد
علم اولا واذا قال عليه النشاة الاخري يكون قد علم حقيقة النشاة الاخري فنقول ذلك المعلوم
عليه والله سبحانه وتعالي اعلم **ثم قال تعالي**

وانه هو اغني واقني

وقد ذكرنا تفسيره فنقول اغني معني دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير في مقابلة الغني
فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غني مطلقا ولم يبق فقيرا من وجه فهو غني من ذلك قال
صلي الله عليه وسلم اغنوهم عن المسلة في هذا اليوم وجعل ذلك بزكاة الفطر فمعناه اذا اتاه ما احتاج
اليه وقوله تعالي اقني معناه وزاد عليه الاقنا فوق الاغنا والذي عندي ان الحروف مناسبة
في الغني نقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقنا لما له فوق الاغنا وعلي هذا
هو ما اتاه الله من العين واللسان وهداه الي الارتضاع في صباه او هو ما اعطاه الله تعالي من الفوت
واللباس المحتاج اليهما وفي الجملة كلما دفع الله به الحاجة اغني وكلما زاد عليه فهو اقني **ثم قال تعالي**

وانه هو رب الشعري

اشارة الي فساد قول قوم اخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الي ان الفقر والغنا بكسب
الانسان واجتهاده فمن كسب استغني ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب الي ان ذلك بالبخت وذلك
بالنجوم فقال هو اغني واقني وان قال قايل الغني بالنجوم فنقول هو رب النجوم وهو محركها كما
قال تعالي هو رب الشعري وقوله هو رب الشعري لانكارهم ذلك اكد بالفصل والشعري نجم
مضي وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخري يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا

بعيد ونفا **ثم قال** **وانه اهلك عادا الاولى**
لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطا الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك وكفى لهم
دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعادا الاولى قيل بالاول تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرى
وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا لتميزهم نقول زيد العالم جاني فيصفه لا لتميزه ولكن ليبين
علمه وفيه قراة عاد الاولى بكسر نون التنوين لالتقا الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين
ايضا لالتقا الساكنين ، وقرى عزير بن الله ، وقل هو الله احد الله الصمد ، وعاد الاولى بادغام النون
في اللام ونقل ضم الهمزة الى اللام وعاد الاولى بهمز الواو ، وقرى هذا القارى على سوقه ودليله
ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع الموقد من الضمة والواو في هذا الموضع الهمزة وكذا في سوقه لوجود
الهمزة في الاصل وفي موسى وقوله تعالى لاخش **ثم قال تعالى**

وثمودا فما ابقى وقوم نوح
من قبل انهم كانوا هم اظلم **واطغى**

يعني واهلك ثمودا ، وقوله فما ابقى اي فما ابقى منهم احد ويويد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من
باقية وتمسك الحجاج على ما قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى ، وقوم نوح اي اهلكهم من
قبل والمسئلة مشهورة في قبل وبعد يقطع عن الاضافة فيصير كالغاية فيبنى عن الضمة اما البنا ٥
فلتضمنه الاضافة واما على الضمة فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد اثبت فيه ما يستحقه من
بالاعراب من حيث انها ظروف زمان فيستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت على الكسر لكان الامر على
ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فيبنى على ما يخالف حالتي اعرابها ، وقوله تعالى انهم كانوا هم
اظلم واطغى اما الظلم فلانهم هم البادىون به المتقدمون فيه ، ومن سن سنة سيئة فعليه ٥
وزرها ووزر من يعمل بها والبادي اظلم ، واما اطغى فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم
يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم صلى الله عليه وسلم ولا يدعوا نبي على قومه الا بعد الاصرار العظيم ٥
والظالم واضع الشى في غير موضعه والظالم المجاوز الحد فالطاغي ادخل في الظلم فهو كالمغاير
والمخالف فان المخالف مغاير مع وصف اخر زايد وكذا المغاير والمضار وكل ضد غير وليس كل غير
ضد وعليه سوال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال هم
كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم هم كانوا فاهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن
ما بالغنا في الظلم فلا نهلك ، واما لو قال اهلكوا لانهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفايدة في قوله
اظلم نقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان
الشديد الا بتماديهم وطول اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم في العمر
والقوه فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا وقوله تعالى والموتفكة المنقلبة وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرى والموتفكات والمشهور فيه انها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع
ايتفكت فهي موتفكات **ويحتمل** ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت اماكنه ولهذا
ختم المهلكين بالموتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من امثالهم واشكالهم
المسئلة الثانيه اهوى اي اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها من الهوى الى الارض حيث
حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة

وجعل عاليها سافلها **المسئلة الثالثة** قوله تعالى والموتفكة اهوى على ما قلت كقول
القايل والمنقلبة قلبا وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل نقول معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل
الله قلبها فانقلبت **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في اخبار الموتفكة باسم الموضعين في الذكر وقال
في عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين **احدهما** ان ثمودا اسم الموضع
فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والموتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم
لا يمكنهم صون اماكنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع لحصن القوم عنه فان في العادة تارة يقوى
الساكن فيدب عن سكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا
المعنى حصل للمومنين في ايتين **احدهما** قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله وظنوا انهم مانعتهم
حصونهم من الله ففي الاول لم يقدر الكافر على حفظه سكنه وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ
الساكن والوجه الثاني هو ان عادا وثمودا وقوم نوح كان امرهم متقدما واما كنهم كانت فدثرت
ولكن امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت كامساكنهم واثار الانقلاب ظاهر فذكر الاظهر من ٥
الامرين في كل قوم **المسئلة الخامسة** يحتمل ان يكون مفعولا لانه الظاهر ويحتمل ان يكون فا علا
غربه من ضربه وعلى هذا يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسما
وما بناها ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم بمعنى ان الله غضب عليهم ٥
يقال لمن اغضب ملكا بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك **ثم قال تعالى**

فباى الا ربك تتمارى

قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هذا ابتدا كلام والخطاب عام كانه يقول باي نعم ايها السامع تشك
او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز
ان نقول للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى لانا نقول هو من باب لين اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق
فيه امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم ممن يشك او يجادل في بعض الامور
لخفيه لما كان يمكنه نعم الله والعموم هو الصحة كانه يقول باي الا ربك تتمارى ايها الانسان
كما قال تعالى وما غرك بربك الكريم ، وقال تعالى وكان الانسان اكثر شي جدلا **فان قيل** المذكور
من قبل نعم الانعم فكيف قال الا ربك نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح
الشريفة فيه والاغنا والاقنا وذكر ان الكافر بنعمه اهلك قال فباي الا ربك تتمارى فيصيبك
مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر الاهلاك قال للسايل انت ما اصابك ما اصابهم
فذلك بحفظ الله اياك فباي الا ربك تتمارى وسنزيد بيانا في قوله تعالى فباي الا ربكما تكذبان
في مواضع العذاب والله سبحانه وتعالى اعلم **ثم قال تعالى**

هذا نذير من النذر الاولى

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** المشار اليه بهذا ماذا ، نقول فيه وجوه احدها محمد صلى
الله عليه وسلم من جنس النذر الاول **الوجه الاول** القران **الثاني** ما ذكره من اخبار المهلكين
ومعناه حينئذ هو بعض الامور التي هي منذرة ، وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو
المنذر ومن لبيان الجنس ، وعلى قولنا المراد هو القران يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل
ان يكون بمعنى الفاعل وكون الاشارة الى القران بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القران ليس

من جنس الصحف الاولى لانه معجز وتلك لم تكن معجزة ولانه تعالى لما بين الوحدانية وقال
فباي آلاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم اثباتا للرسالة وقال
بعد ذلك ازفت الآزفة اشارة الى القيامة فيكون في الآيات الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاثة
مرتبة فان الاصل هو الله تعالى ووحدانيته ثم الرسول صلى الله عليه وسلم ورسالته ثم الحشر والقيامة
واما لفظا فلان النذير ان كان ملايما لما ذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون على هذا
مبنيا على حقيقة التبعيض ان هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى ونبذ مما وقع او يكون لابتداء الغاية
بمعنى هذا انذار من المنذرين المتقدمين تقول هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وعلى الاقوال
كلها لبيّن ذكر الاولى لبيان الموصوف بالوصف وتميزه عن النذر الاخر كما يقال الفرقة الاولى احترازا
عن الفرقة الاخرى واما هو لبيان الوصف بالموصوف كما يقال زيد العالم جاءني فيذكر العالم اما
لبيان ان زيدا عالم غير انك لا تذكر بلفظ الخبر فتاتي به على طريقة الوصف واما المدح زيد به واما
لامر اخر والاول على العود الى لفظ الجميع وهو النذر ولو كان بمعنى لقال من المنذر الاولى يقال
من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قال
تعالى

أَزِفَتِ الْآزِفَةُ

وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة وقال كانت الكاينة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما اذا
كان الفاعل صار فاعلا بمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فعامل فعل
الفاعل اي الذي كان فعلا وصار فاعلا على فعل مرة اخرى يقال حاله الحايل اي من شغله ذلك من
قبل فعله ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل منه او يقال اذا مات الميت انقطع عمله الا من
ثلاث واذا غضب غاضب ضمنه فقوله ازفت الازفة يحتمل ان يكون من القبيل الاول اي قربت
الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كاينة قريبة وزادت في القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى
وقعت الواقعة اي قرب وقوعها وازفت فاعلها في الحقيقة القيامة او الساعة فكانه قال ازفت
القيامة الازفة او الساعة او مثلها ثم قال تعالى

لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ

وفيه وجوه احدها لا مظهر لها الا الله تعالى فمن يعلمها لا يعلم الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره
اياها فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت
ثانيها الا ياتي بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسايل
المسئلة الاولى من زايدة تقديره ليس لها من دون الله كاشفة وهي تدخل على النفي فتؤكد
معناه يقال ما جاءني احد وما جاءني من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره
ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال ليست
زايدة بل معنى الكلام انه ليس في الوجود نفس تكشفها اي تخبر عنها كما هي وفيها من غير الله يعني
من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشفت الامر من زيد ودون يكون بمعنى
غير كما في قوله تعالى ائفكا آلهة دون الله تريدون اي غير الله المسئلة الثانية كاشفة
صفة لمؤنث اي نفس كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بانه يعني ان
يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف الفائق نفي الشيء الكاشف لانا

نقول

نقول لو كشفها احد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشفة لها فلا يكشفها احد وهو كقوله تعالى
وما انا بظلام للعبيد وحيث نفى كونه ظالما مبالغا فلا يلزم منه نفي كونه ظالما وقلنا هناك انه
لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم اصلا المسئلة
الثانية اذا قلت ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله تعالى من دون الله استثناء على الاشهر
من الاقوال فيكون الله تعالى لها كاشفا نقول الجواب عنه من وجوه الاول لا فساد في ذلك قال
الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة الثاني ليس هو
صريح الاستثناء فيجوز فيه ان لا يكون هو نفسا الثالث الاستثناء الكاشف المبالغ

ثم قال تعالى

أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ
وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ وَأَنْتُمْ
سَامِدُونَ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا

قيل من القرآن ويحتمل ان يقال هذا اشارة الى حديث ازفت الازفة فانهم كانوا يعجبون من
الاجساد وهم العظام بعد الفساد وقوله تعالى وتضحكون يحتمل ان تكون المعنى وتضحكون
من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون في حق موسى عليه السلام
وكانوا هم ايضا يضحكون من حديث النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن ويحتمل ان يكون انكارا
على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة اي اتضحكون وقد سمعتم ان القيامة قربت فكان
حقا ان لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى ولا تبكون اي كان حقا لكم ان سمعتم ان القيامة قربت ان
حقا ان تبكوا ولا تاتون بضده وقوله تعالى وانتم سامدون اي غافلون وذكر باسم الفاعل
لان الغفلة دايمة واما الضحك والعجب فهما امران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى فاسجدوا
يحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون التفاتا فيكون كانه قال ايها المؤمنون
اسجدوا شكرا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما
واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا وان اتوا بالمامور ولا تعبدوا غير الله
لانها ليست بعبادة وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة اشد واتم بما اذا حملناه على
العموم والله سبحانه وتعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وهو قوله تعالى ازفت الازفة فكانه اعاد ذلك مع
الدليل وقال قلت ازفت الازفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد
ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحاح خبر مشهور
رواه جمع من الصحابة وقالوا سئل رسول الله الانشقاق معجزة فسال ربه فشقه وقبض
وقال بعض المفسرين المراد سينشق بعيد ولا معنى له لان من منع ذلك وهو الطبيعي يمنعه
في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة الى التاويل وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الا انشقاق

امرها بل فلو وقع لعم وجه الارض فكان ينبغي ان يبلغ حد التواتر نقول النبي صلى الله عليه وسلم
لما كان يتحدى بالقران وكانوا يقولون انا ناتي بافصح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه وكان القران
معجزة باقية الى قيام الساعة لا يتمسك بمعجزة اخرى فلم ينقله العلما بحيث يبلغ حد التواتر واما المؤ
رخون لان التواريخ في اكثر الامر يستعملها المنجم وهو لما وقع الامر قالوا بانه مثل خسوف القمر وظهور شي
في الجو على شكل نصف القمر في موضع اخر تركوا حكايته في تاريخهم والقران ادل دليل واقوى مثبت
له وامكانه لا شك فيه وقد اخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتيام
والالتيام حديث اللئام ٭ وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات وذكرناه مرارا فلا نعيده

قوله تعالى **وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ**

تقديره وبعد هذا ان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر فانهم راوا ايات ارضية وايات سماوية
ولم يؤمنوا ولم يتركوا عنادهم فان يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه اخر وهو ان يقال
المعنى ان عادتهم انهم ان يروا اية يعرضوا فلما راوا انشقاق القمر اعرضوا لتلك العادة وفيه
مسائل **المسالة الاولى** قوله اية ماذا نقول اية اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من اياته
وقد ردوا وكذبوا فان يروا غيرها ايضا يعرضوا او اية النبوة فانه معجزة فهي غاية الظهور واما كونه
اية للساعة فلان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السما وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم سماوي
من الكواكب فاذا انشق بعضه ثبت خلاف ما يقول به بان جواز خراب العالم وقال اكثر المفسرين
معناه ان من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق
المكان وخفا الامر على الاذهان وبيان ضعفه هو ان الله تعالى لو اخبر في كتاب ان القمر ينشق وهو
علامة قيام الساعة لكان ذلك الامر لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب
فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كما ان هذه الاشيا عجايب وليست بمعجزة للنبي لا يقال الاخبار
عنها قبل وقوعها معجزة لانا نقول فحينئذ يكون هذا من قبيل الاخبار عن الغيوب فلا يكون ٭
هو معجزة براسه وذلك فاسد ولا يقال بان ذلك كان معجزة وعلامة فاخبر الله في الصحف والكتب
السالفة ان يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ٭ ويكون الساعة قريبة حينئذ وذلك لان
بعثة النبي صلى الله عليه وسلم عامة كاينة حيث قال بعثت والساعة كهاتين ولهذا يحكى عن
سطيح انه قال لما اخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم عن امور تكون وكان وجوده دليل امور
وايضا القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا
غافلين عما في الكتب واما اصحاب الكتب فلم يفتقروا الى بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون
بها ٭ وقرئ بها فهو اذا اية دالة على جواز تخريب السموات وهذه العمدة تخريب الكبرى لان السموات
اذا طويت وجوز ذلك فالارض ومن عليها لا يستبعد فناؤها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت
الساعة يحتمل ان يكون في المعقول فالاذهان تقول من يسمع امرا لا يقع هذا مستبعد وهذا وجه
حسن وان كان بعض ضعفا الاذهان ينكره وذلك لان حمله على قرب الوقوع زمانا لا امكانا
يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فنقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ٭
اقتربت ويقولون بان من قبل ايضا في الكتب كان يقول اقترب الوعد الحق ثم مضى مائة سنة ولم

يقع ولا يبعد ان يمضي الف اخر ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى الوثوق
بالاخبارات وايضا قوله اقتربت لانتهاز الفرصة والايمان قبل ان لا يصح الايمان فللكافر ان يقول
اذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها لانها لا تدركني ولا تدرك اولادي ولا اولاد اولادي واذا كان
اللغة ايضا قريبة في المعقول يكون ذلك ردا عليهم بالغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه
وتعالى اول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الاخر وقال اعلم ان الحشر كان يخالف المشرك والفلسفي
ولم يقنع بمجرد انكار ما ورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع او ليس بكائن بل قال ذلك بعيد ولم يقنع بهذا
ايضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به ايضا بل قال امتناعه ضروري فان مذهبهم ان اعادة المعدوم
واحيا الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا ائذا متنا ائذا كنا عظاما ائذا اضللنا في الارض بلفظ الاستفهام
بمعنى الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه بل قال ان الساعة
اتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ولم يتركها حتى قال
اقتربت الساعة اقترب الوعد الحق اقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا لا يجوز ان ينكر ما يقع في زمان
طرفة عين لانه على الله يسير كما تقليب الحدقة علينا يسير بل هو اقرب منه بكثير والذي يقويه قوله
امة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شي يسير فلهذا قال اقتربت
الساعة ٭ واما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبي بين زماني وبين الى قيام
الساعة ٭ فزماني والساعة متلاصقتين كهاتين ولا شك ان الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم
وما دامت اوامره نافذة والزمان زمانه وان كان ليس فيه كما ان المكان الذي ينفذ فيه اوامر
الملك يقال بلاد فلان ٭ فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه مقطوع به قلت
كما صح قوله تعالى لعل الساعة تكون قريبا فان لعل للترجي والامر عند الله معلوم وفايدته ان قيام
الساعة ممكن لا امكانا بعيدا عن العادات تحمل الادمي في زماننا **المسالة الثانية** في غاية الثقل
او قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن امكانا بعيدا واما تقليب الحدقة فممكن امكانا
في غاية القرب **المسالة الثالثة** الجمع الذي يكون الواو ضميرهم في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور
فمنهم من يقول هم معلومون وهم الكفار تقديره وهؤلاء الكفار ان يروا اية كاينة يعرضوا
التنكير في الاية للتعظيم اي ان يروا اية قوية او عظيمة يعرضوا **المسالة الرابعة**
قوله تعالى ويقولوا سحر مستمر ما الفايدة فيه نقول فايدته بيان كون الاية خالية عن شوايب
الشبهة وان الاعتراف لزمهم لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن ناتي بمثلها وبيان كونهم معرضين لا اعراض
معذور فان من يعرض اعراض مشغول بامر مهم فلم ينظر في الاية لا يستقبح منه الاعراض مثل
ما يستقبح لمن نظر فيها الى اخرها ويعجز عن نسبتها الى احد ودعوى الاتيان بمثلها ثم نقول هذا
ليس في هذا سحر لان ما من اية الا ويمكن المعاند من ان يقول فيها هذا القول **المسالة
الخامسة** ما المستمر نقول فيه وجوه احدها دايم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان ياتي كل
زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر مستمر دايم لا يختلف بالنسبة
الى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر وامرين وثلاثة ويعجز عن غيرها
وهو قادر على الكل ثانيها مستمر اي قوي من حبل مرير الفتل في المرة وهي الشدة ٭ وثالثها
من المرارة اي سحر مر مستبشع ٭ ورابعها مستمر اي مار ذاهب لا يبقى والله سبحانه وتعالى اعلم

ثم قال تعالى

وكذبوا واتبعوا اهواءهم وكل امر مستقر

وهو يحتمل امرين احدهما وكذبوا محمدا والمخبر عن اقتراب الساعة وثانيهما كذبوا بالاية وهي انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا اهواءهم اي تركوا الحجة واولوا الايات وقالوا هو مجنون يعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر فهذه اهواؤهم فان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم في انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شي فهذه اهواؤهم وكذلك قولهم في كل اية ٥ وقوله تعالى وكل امر مستقر فيه وجوه احدها كل امر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهق وحينئذ يكون لهم تهديدا وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون وثانيها كل امر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شي فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبيا صدقوا وبلغوا ما جاءهم لقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شي وكما قال تعالى في هذه السورة وكل شي فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وثالثها ٥ هو جواب قولهم سحر مستمر اي ليس امره بذاهب بل كل امر من اموره مستقر

ثم قال تعالى

ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر ٥ حكمة بالغة فما تغن النذر

اشارة الى كل ما هو لطف بالعباد قد وجد واخبرهم الرسول باقتراب الساعة واقام الدليل على صدقه وامكان دليل الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو اية من يكذب بها لا يصدق في شي من الايات فكذبوا بها وكذبوا واتبعوا الاباطيل الداهية وذكروا الاقاويل الكاذبة فذكرهم انباء المهلكين الاتين نحو فعالهم وهذا هو الترتيب الحكمي ولهذا قال بعد الايات حكمة بالغة اي هذه حكمة بالغة والانبا هي الاخبار العظام ويدلك على صدقه ان في الايات او قال القران لم يرد النبا والانبا الا لما له وقع قال تعالى وجيتك من سبا بنبا يقين لانه كان خبرا عظيما ٥ وقال تعالى ان جاءكم فاسق بنبا اي جامع او مثاله وما يشبهه من الامور الغريبة ٥ وانما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه امر ذو بال وكذلك قال تعالى تلك من انباء الغيب نوحيه اليك وكذلك الانبا هاهنا وقال تعالى عن موسى لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة حيث لم يكن يعلم انه يظهر له شي عظيم يصلح ان يقال نبا ولم يقصده والظاهر ان المراد نبا المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القران وتقديره جاءكم فيه الانبا وقيل جاءكم من الانبا وبان جميع ما ورد في القران من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا اظهر لقوله تعالى فيه مزدجر ٥ وفي ما وجهان احدهما انها موصولة اي جاءكم الذي فيه مزدجر ثانيهما موصوفة تقديره جاءكم من الانبا شي موصوف بان فيه مزدجر وهذا اظهر والمراد فيه وجهان احدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو المفعول الحقيقي ثم قال تعالى حكمة بالغة وفيه وجوه احدها على قول من قال ولقد جاءهم من الانبا المراد منه القران قال حكمة بالغة بدل كانه قال ولقد جاءهم من الانبا حكمة بالغة ٥ الثاني حكمة بالغة خبر مبتدا محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة حينئذ يحتمل وجوها احدها هذا الترتيب الذي في ارسال الرسول وايضاح الدليل

والانذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة ثانيها انزال ما فيه من الانبا حكمة بالغة ثالثها هذه الساعة المقتربة والاية الدالة عليها حكمة الثالث قرئ بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما في قوله ما فيه مزدجر اي حكم ذلك حكمة رابعها ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا حال فان قيل ان كانت بمعنى جاءهم من الانبا شي فيه ازدجار يكون منكرا ومنكر ذي الحال قبيح ٥ نقول كونه موصوفا يحسن ذلك وقوله تعالى فما تغن النذر فيه وجهان واما حرف نافية ومعناه ان الرسل لم يبعثوا ليجبروا قومهم الى الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم اي ليس عليك ولا على الانبيا الالجا فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي امرت بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اذا لم تقدر ثانيهما ما استفهامية ٥ ومعنى الايات حينئذ انك اتيت بما عليك من الدعوى واظهار الاية عليها وكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شي اخر فتول عنهم قد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام ثم قال تعالى يوم يدع الداعي الى شي وذكرنا ايضا ان من ينصح شخصا ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده ايضا فقال تعالى بعد ما قال تول عنهم يوم يدع الداعي يخرجون ٥ من الاجداث للتخويف والعامل في يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث والداعي معرف كالمنادي في قوله يوم ينادي المنادي لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان منا دبا ينادي وداعيا يدعوا وفي الداعي وجوه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبرايل وثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية وانما يكون ذلك كقولنا جا رجل فقال الرجل ثم قال تعالى

فتول عنهم يوم يدع الداعي الى شي نكر

اي منكر وهو يحتمل وجوها احدها الى شي نكر في يومنا هذا لانهم انكروه اي يوم يدعوا الداعي الى الشي الذي انكروه يخرجون ثانيها منكرا اي يقول ذلك القايل كان ينبغي ان لا يكون اي من شانه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا هو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يرديهم في الهاوية فان قيل ما ذاك الشي النكر نقول الحساب او الجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا لانه احيا ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر وما يجري عليه لننكره نقول يفرق ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ثم قال تعالى خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه قراات خاشعا وخاشعة وخشعا ٥ فمن قرا خاشعة على قول القايل تخشع ابصارهم على ترك التانيث لعدم الفعل ومن قرا خاشعة على قولنا تخشع ابصارهم ومن قرا خشعا فله وجوه احدها على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول اكلوني البراغيث ثانيها ٥ في خشعا ضمير ابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القايل اعجبوني حسنهم ثالثها فيه قول مضمر يغيره يخرجون تقديره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا

روي ان مجاهدا راي النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا
فقال صلى الله عليه وسلم خاشعا ولهذه القراة وجه اخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا
على انه مفعول بقوله يوم يدع الداعي خشعا اي يدعوا هولا فان قيل هذا فاسد من وجوه
احدها التخصيص لا فايدة فيه لان الداعي يدعو كل احد ثانيها قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعا
فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قراة خاشعا تبطل هذا نقول اما الجواب عن الاول
فهو ان يقال قوله الى شي نكر يدفع ذلك لان كل احد لا يدعي الى شي نكر وعن الثاني المراد من شي نكر
الحساب العسير يعني يوم يدع الداعي الى الحساب العسير خشعا ولا يكون العامل في يوم يدعوا يخرجون
بل اذكرا وفما تغني النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتدا كلام
وعن الثالث لانه منافات بين القراتين وخاشعا نصب على حالا او على انه مفعول يدعوا كا
يقول يوم يدعوا الداعي قوما خاشعا ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات
وخشوع الابصار سكونها على حال لا ينقلب يمنة ولا يسرة كما في قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم
وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر بالكثرة والتموج ۝
ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى
كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم ثم قال تعالى

مهطعين الى الداعي يقول
الكافرون هذا يوم
عسر كذبت قبلهم قوم
نوح فكذبوا عبدنا وقالوا
مجنون وازدجر فدعا ربه اني
مغلوب فانتصر

اي مسرعين اليه انقيادا يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل الناصب
ليوم قوله تعالى يوم يدع الداعي اي يوم يدع الداعي يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه فايدتان
احدهما تنبيه المومن ان ذلك على الكافر عسير فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير
على الكافرين غير يسير يعني له عسر لا يسر معه ثانيهما هو ان الامرين متعبان مشتركان بين
المومن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد والانقطاع الى الداعي يكون للمومن فانه
يخاف ولا يامن من العذاب الا بايمان الله اياه فيومنه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول
هذا يوم عسير ثم انه تعالى اعاد بعض الانبا فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا
مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه
وفيه مسايل المسئلة الاولى الحاق ضمير المونث بالفعل قبل ذكر الفاعل جايز بالاتفاق
وحسن والحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت قوم
نوح فما الفرق نقول التانيث قبل الجمع لان الانوثة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل
ولم يحصل الانوثة للفاعل بسبب فعله الذي به فاعله فليس اذا قلنا ضربت هند كانت هند
انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فعلوه فانا اذا قلنا جمع ضربوا هم
ضاربون ليس بمجرد اجتماعهم في الوجود يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم اجتمعوا في مكان فهم

جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع
في الفعل والفاعل ثانيها ليس بسبب الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الا
بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم اولا اجتماعهم فيقول الضاربون ضربوا واما ضربت هند
فيصح لانه لا يصح ان يقال التانيث لم يفهم الا لما ضربت بل هي كانت انثى فوجد فيها ضرب فصارت
ضاربة وليس الجمع في كانوا اجمعا فضربوا فصاروا ضاربين باجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على
اللفظ بعد ورود التانيث عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ اولا لمرات ذكر
ولهذا لم يجيئوا ان يقال ضرب هند وحسن بالاجماع ضرب قوم والمسلمون المسئلة
الثانية لما قال تعالى كذبت ما الفايدة في قوله تعالى فكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه
من وجهين الاول ان قوله كذبت قوم نوح اي باياتنا واية الانشقاق الثاني كذبت
قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد فكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره
وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر
الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب ۝
بكذبون الثالث قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح
فكان تكذيبهم عبدنا اي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القايل كذبني فكذب صادقا المسئلة
الثالثة كثيرا ما يخص الله الصالحون بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادي واعبادي
واذكر عبادنا انه من عبادنا وكل واحد عبده فما السر فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول
ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشريف منه لمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله ۝
تعالى ان طهر بيتي وقوله تعالى ناقة الله فسواها الثاني المراد من عبدنا اي الذي عبدنا فالكل
عباد لانهم مخلوقون للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولكن منهم من ۝
عبد فحقق المقصود فصار عبده ويوبين هذا قوله تعالى كونوا عبادا لي اي حققوا المقصود ۝
الثالث الاضافة الحصر فمعنا عبدنا هو الذي لم يعبد معبودا سوانا ومن اتبع هواه فقد
اتخذ الها فالعبد المضاف هو الذي كليته في كل وقت لله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله تعا
وقليل ما هم المسئلة الرابعة ما الفايدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا لكان
ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قال
لان العبد اقل تحريفا لكلام السيد من الرسول فيكون كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض
الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين المسئلة الخامسة قوله تعالى وقالوا
مجنون اشارة الى انه اتى بالايات الدالة على صدقه حيث راوا ما عجزوا عنه وقالوا هو مصاب
جني او هو كزيادة بيان لقبح صنعهم حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا انه مجنون اي
يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به انه صادق فقالوا مجنون اي يقول
ما لا يقبل به غيره عاقل فبين مبالغتهم في الكذب المسئلة السادسة وازدجر اخبار من
الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على
كذبوا وقالوا اي هم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا
وعلى هذا ان قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجروه كان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا ابلغ

اي

لان المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر فعلوا ما يوجب
الانزجار من دعائهم حتى تترك دعواهم و عدلك عن الدعا الى الايمان الى دعا عليهم ولو قال زجروه
ما كان يفيد انه تأذي منهم لان في الشعة يقال اذي ولكن ما تاذى فهو كاللازم يقال الا عنده
حصول الفعل الا قليلا ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم اي هم قالوا ازدجر تهدده فالوا مجنون
مزدجر ومعناه ازدجروه الجن او كانهم قالوا جن وازدجر والاول اصح وترتيب عليه قوله فدعا ربه
ترتيبا في غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر هو عن دعايهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرئ اني بكسر الهمزة على انه دعا فكانه قال اني مغلوب اي بالفتح اي
القول الثانية ما معنى مغلوب نقول فيه وجوه الاول غلبني الكفار فانتصر لي منهم الثاني
غلبتني نفسي وحملتني على الدعا عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف
الثالث وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال ان النبي لا يدعوا على قومه
ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه يمد ما دام الايمان منهم محتملا ثم ان ياسه ويحصل
الاحتمال والحلم بعد الياس مدة بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم لعلك باخع نفسك
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال للنبي ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح
يا الهي ان غلبتني نفسي وقت امرتني فيه بالدعا عليهم فاهلكتهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشرية
اي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي المسئلة الثانية فانتصر معناه انتصر لي او ه
لنفسك فانهم كفروا بك وفيه وجوه احدها فانتصر لي مناسبة قوله مغلوب ثانيها فانتصر
لك ولدينك فاني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها فانتصر للحق ولا يكون فيه
ذكره ولا ذكر ربه وعلى هذا فقوله قول نبي لنفس لكون الحق معه بقول القايل اللهم اهلك
الكاذب منا وانصر المحق منا ثم قال تعالى ه

ففتحنا ابواب
السما بما منهمر

المسئلة الاولى المراد من الفتح والابواب والسما حقايقها وهو
عقيب دعايه وفيه مسايل ثانيها
مجاز نقول فيه قولان احدهما حقايقها وللسما ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه
هو على طريق الاستعارة فان الظاهر ان الما كان من السحاب وعلى هذا فهو كما تقول القايل
في المطر الوابل جرت ميازيب السما وفتح افواه القرب اي كانه ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث
يقول القايل فتحت ابواب السما ولا شك ان المطر كان من فوق غاية الهطلان الثانية قوله تعالى
ففتحنا بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بما لا بجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده
من جند من السما وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب انهم
كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم المسئلة الثانية البا في قوله تعالى بما
منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول فيه وجهان احدهما هي في قول القايل فتحت الباب
بمفتاح وتقديره هو ان يجعل كان الما جا وفتح الباب وعلى هذا تفسير قول من يقول يفتح الله لك
بخير اي بقدر خيرا ياتي ويفتح الباب وعلى هذا ففيه لطيفة ومعنى من بديع المعاني وهو ان
يجعل المقصود مقدما في الوجود ويقول كان مقصودك جا الى باب مغلق ففتحه وجاء

وكذلك

وكذلك قول القايل لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا ياتي الى الباب الذي كالمغلق فيدفعه
ويفتحه فيكون الله قد فتحه للرزق ثانيهما فتح الباب مقرونا بما منهم ومع فتح السما والانهما
الانسكاب والانصباب صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السما التي هي السحاب خروج متنح
من طرفه في ذلك اليوم كان يخرج خروجا من سيل خارج من باب ثم قال تعالى

وفجرنا الارض عيونا فالتقى
الما على امر قد قدر وحملناه
على ذات الواح ودسر تجري
باعيننا جزاء لمن كان كفر

وفيه من البلاغة ما ليس في قول القايل وفجرنا من الارض عيونا وهذا يتميز ببيان التمييز في كثير من
المواضع اذا قلت ضاق زيد ذرعا ابان ما لا يبينه قولك ضاق قلب زيد وفيه مسايل المسئلة
الاولى قال فجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحت السما ابوابا لان السما اعظم من الارض وهي للمبالغة
قوله ابواب السما ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجاري او غيرها ه واما قوله تعالى فجرنا الارض
يكون حقيقة لا مجاز ولا مبالغة فيه ويكفي في صحة ذلك القول ان يجعل في الارض عيونا
ثلاث ولا يصلح مع هذا في السما الا قول القايل وانزلنا من السما ماء ومياها ه ومثل هذا الذي ذكرنا
في المعنى لا في المعجز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السما ماء فسلكه ينابيع في الارض
حيث لا مبالغة فيه وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يعرب منه غير اني ذكرته مثلا ولله المثل الاعلى ه
العيون في عيون الما حقيقة ام مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة
في العين التي هي الة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الما فلانها تشبه العين الباصرة التي ه
يخرج منها الدمع لان الما الذي في العين كالنور الذي في العين غير انها مجاز مشهور صار غالبا
حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا للتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة
الا بقرينة كذلك لا تحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك فا
من يوجد من الينبوع فيقال عانه يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته جعله
بحيث تقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وعين اي صار بحيث يقع عليه العين المسئلة
الثالثة قوله تعالى فالتقى الماء ه قرئ الماءان اي النوعان منه ماء السما وما الارض
فبني ابيما الاجناس على تاويل ضيق وجمع ايضا يقال عندي تمران وتمور واتمار على تاويل نوعين
وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الما وله معنى لطيف وذلك ان الله تعالى لما قال ففتحنا
ابواب السما بما منهمر ذكر الما وذكر الانهمار وهو النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان
من الحسن البديع ان يقال ما يفيد ان الما نبع منها بقوة فقال فالتقى الما اي من العين فار الما
بقوة حتى ارتفع والتقى ما السما وان جرى جريا ضعيفا لما كان هو ملتقي ما السما بل كان ما السما
يرد عليه ويتصل به ولعل المراد من قوله فار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر
فيه وجوه الاول على حال قد قدرها الله تعالى كما شا الثاني على خلاف على حال قدر
احد المايين بقدر الاخر الثالث على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا فمنهم من قال ما
السما كان اكثر ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان والاول اشارة الى عظمة

امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول القايل جري على فلان شي لا يمكن ان يقال اشارة الي عظمته ٥ وفيه احتمال اخر وهو ان يقال التقي الما اي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدرا مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب تسعة حول برج مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب وقوعه فقال تعالى لم يكن ذلك الامر الا امر قد قدر ويدلك عليه ان الله تعالى اوصي نوحا بانهم من المغرقين وقوله تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر تجري باعيننا اي سفينة حذف الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الي انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية ٥ السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والدسر المسامير وقوله تعالى تجري باعيننا اي صفة ذات الواح جارية وقوله باعيننا اي بمرأي منا او بحفظنا لان العين آلة ذلك يستعمل منه وقوله تعالى جزاء يحتمل وجوها احدها ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون بقوله تجري باعيننا لان فيه معني حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له وثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال ففتحنا ابواب السما وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه لا به لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له بهذه الافعال ولنذكر ما فيه من اللطايف في مسايل **المسئلة الاولى** قال في السما ففتحنا ابواب السما لان السما ذات الرجع وما لها من فطور فلم يقل وشققنا السما وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع **المسئلة الثانية** لما جعل المطر كالما الخارج من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل في الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى قال وفجرنا كلها وقال وفجرنا الارض ليقابل كثرة عيون الارض سعة ابواب السما فيحصل بالكثرة وهاهنا حصل بالسعة **المسئلة الثالثة** ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السما وفجر الارض بالعيون واشار الي الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجا صريحا بقوله تعالى وحملناه واشار الي طريق النجاة بقوله ذات الواح وكذلك قال في موضع آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال تعالى فانجيناه واصحاب السفينة صرح بالانجا ولم يصرح بالاهلاك اشارة الي سعة الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا ما ضرهم ذلك السبب كما قال نوح صلى الله وسلم عليه يا بني اركب معنا وعند الانجا انجاه وجعل النجاة طريقا وهو اتخاذ السفينه ولو تركت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجا هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الاهلاك اظهار البا فذكر السبب صريحا **المسئلة الرابعة** قوله تعالى تجري باعيننا ابلغ من حفظنا له يقول القايل اجعل هذا نصب عينيك ولا يقول احفظه طلبا للمبالغة **المسئلة الخامسة** باعيننا يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال لبيان العين **المسئلة السادسة** قال كان ذلك جزاء على ما اتي وابه لا على ايمانه وشكره فما جري كان جزاء صبره على كفرهم واما جزاء شكره لنا فباق ٥ وقري جزاء بكسر الجيم اي مجازاة لقتال ومقاتلة ٥ وقري لمن كان كفر بفتح الكاف واما كفر ففيه وجهان احدهما ان يكون كفر مثل شكر تعدي بالحروف وبغير حرف

بعادة

١٨٧

يقال شكرته وشكرت له قال الله سبحانه وتعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقي لا انفصام لها والله سميع عليم ثانيهما ان يكون من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكر شانه ويحتمل ان يقال كفر به وترك المادة ٥

ثم قال تعالى ولقد تركناها اية فهل من مدكر فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر

وفي الضمير العايد عليه وجهان **احدهما** عايد الي مذكور وهو السفينه التي فيها الواح وعلى هذا ففيه وجهان احدهما عايد الي مذكور وهو السفينة ترك الله عينها مدة حتي رات وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر وما في الوجهين الاولين ايضا عايد الي معلوم اي تركنا السفينة اية والاول اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها اي جعلناها اية لانها بعد الفراغ عنها صارت متروكة ويحوله يقول فلانا تركت فلانا مثله اي جعلته لما بينا انا فرغ من امر تركه وجعلته فذكر احد الفعلين بدلا عن الاخر ٥ وقوله تعالى فهل من مدكر اشارة الي ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بان كانوا منذرين مفكرين ينقذ بفضل الله فهل من مدكر يهتدي ٥ وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسايل ٩

المسئلة الاولى قال هاهنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها اية فكان المعني واحدا على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالايام فقال هاهنا مذكورة بالتفصل حيث بين الامطار من السما وتفجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الي تمام الفعل المقدور وقال هاهنا وجعلناها اشارة الي بعض ذلك **فان قيل** فاذا كان الامر كذلك فكيف قال هاهنا وحملناه ولم يقل واصحابه وقال هناك فانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة هاهنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره هناك لانه قال تجري باعيننا اي حفظناه وحفظنا السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله فانجيناه واصحاب السفينة يلزم منه انجا الاموال الا ببيان اخر والحكاية في سورة هود اشد تفصيلا واتم بيانا ولهذا قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول **ثم قال تعالى** واستوت على الجودي تصريحا بخلاص السفينة اشارة الي خلاص كل من فيها وقوله تعالى اية منصوب على انه مفعول ثان راية بمعني الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر **ويحتمل** ان يقال حال فانك تقول تركتها وهي اية وهي ان لم يكن على وزن الفاعل والمفعول وهي في معناه كانه قال تركناها دالة يحمل ان يقال نصبها على التمييز لانها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطا **الثانية** مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله يذتكر وكان مخرج الدال قريبا من مخرج التا والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت الي الدال مع التا مع النطق يقرب من الدال من ان تصير تا والتا تقرب من ان تصير دالا فجعل التاد الا ثم ادغمت الدال فيها ومنهم من قرا على الاصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا ٥ وقرا مدكر من اللغويين من يقول في مدكر مذكر فقلب التا ولا يدغم وللكل وجه والمذكر المعتبر المتفكر وفي قوله مدكر اشارة الي ما في قوله الست بربكم قالوا بلي اي هل ممن يتذكر تلك

واما الى وضوح الامر كانه حصل للكل ايات الله ونسوها فهل من مدكر يتذكر شيا منها ثم قال
تعالى فكيف كان عذابي ونذر وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك استفهاما من النبي صلى
الله عليه وسلم بينها بقوله ووعدا بالعاقبة وثانيهما ان يكون عاما تنبيها للخلق ونذر اسقط
منه يا الاضافة كما حذف سري في قوله تعالى والليل اذا يسر وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في
قوله تعالى فاياي فاعبدون ولا ينقذون وقوله تعالى يا عباد فاتقون وقوله تعالى ولا تكفر
وقرى عذابي ونذري وفيه مسايل المسئلة الاولى ما الذي اقتضى الفا في قوله تعالى
فكيف كان نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قال له
قد علمت من كان قبلك فكيف كان اي بعد ما احاط بهم علمك سعلها اباك واما ان قلنا الاستفهام
عام فنقول لما قال هل من مدكر فرض وجودهم وقال يا من تذكر علمت الحال بالتذكير فكيف كان
ويحتمل ان يقال متصل هو بقوله فهل من مدكر تقديره كيف كان عذابي المسئلة الثانية
ما راوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه
فقد علم لما علم واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار ومن على هذا تقدير الادكار يعلم الحال
ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام وانما هو اخبار عن عظمة الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة
والقارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر الاخبار كما ان صيغة الاخبار تذكر الاستفهام
فيقال زيد في الدار بمعنى هل زيد في الدار ويقول المنجز وعده هل صدقت فكانه تعالى
قال عذابي وقع وكيف كان اي عظيما وحينيذ لا يحتاج الى علم يستفهم منه المسئلة الثالثة
قال تعالى من قبل ففتحنا وفجرنا وباعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين احدهما
لفظي وهو ان نا المتكلم يمكن حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان تقول غلامي الذي
وداري التي تحذف لتواخي اخر الايات واما النون والالف في ضمير الجمع فلا تحذف واما الثاني فهو
المعنوي فنقول ان كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للايناس وفي ففتحنا
وفجرنا ترغيب العصاة فنقول قد ذكرنا ان قوله مدكر فيه اشارة الى قوله تعالى الست بربكم
فلما وحد الضمير بقوله الست قال فكيف كان عذابي المسئلة الرابعة النذر جمع نذير فهل هو
مصدر كالسبب والنحب او فاعل كالكبير والصغير نقول اكثر المفسرين على انه مصدر ههنا اي كيف
كان عاقبة عذابي وعاقبة انذاري والظاهر ان المراد الانبيا اي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله
هل اصاب العذاب من كذب الرسل ام لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك كعاقبة
اوليك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولان في جمعه تقديره وعرض ولا حاجة اليه فان قيل
قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات لان الانذارات جاتهم واما الرسل فقد جاءهم واحد
نقول كل من تقدم من الامم الذين اشركوا بالله كذبوا الرسل وقالوا ما انزل الله من شي وكان المشركون
المكذبين بالكل واما ابراهيم صلى الله عليه وسلم فكانوا يعتقدون فيه الخير اما لكونه شيخ المرسلين
فلا يقال كذبت ثمود المرسلين او قال فلا يقال كذبت ثمود بالنذر اي بالانبيا باسرهم كما انكم ايها
المشركون تكذبون بهم ثم قال تعالى ولقد يسرنا القران للذكر وفيه وجوه الاول للحفظ
فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن شي من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القران وقوله تعالى
فهل من مدكر اي هل من يحفظه ويتلوه الثاني سهلناه للاتعاظ حيث اتينا فيه كل حكمة الثالث

جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ بالمسامع او قال يسماعه من لا يفهم يتفهمه ولا يسام من
سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا اسمعه بل كل ساعة يزداد له منه لذة وعلم الرابع وهو الاظهر
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر حال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القران
ولقد يسرنا القران للذكر تذكرة لكل احد ويتحدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل
من يحضرك الى دعا ومسالة في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق
القمر وقوله تعالى هل من مدكر اي متذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجي من معنى وعلى هذا فلو
قال قايل هذا يقتضي وجودا من سابق نسي فنقول ما في الفطرة من الانقياد للحق وهو كالمنسي فهل
من متذكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من مدكر اي حافظ ومتعظ على ما فسرنا قوله تعالى يسرنا
القران للذكر وقوله تعالى هل من مدكر على قولنا المراد متذكر اشارة الى ظهور الامور فكانه لا يحتاج
الى فكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى معاودة ما عند غيره ثم قال تعالى

كذبت عاد فكيف كان
عذابي ونذر انا ارسلنا
عليهم ريحا صرصرا في يوم
نحس مستمر تنزع الناس

وفيه مسايل المسئلة الاولى قال في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم عاد
وذلك لان التعريف كلما امكن ان يوتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يوتى به والتعريف بالاسم العلم
اولى من التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد بقولك الكعبة وكذلك اذا
قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد بقولك محمد فعاد اسم علم القوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما
ان الله تعالى وصف عادا بقوم هود حيث قال الا بعدا لعاد قوم هود ولا يوصف الاظهر بالاظهر
والاخص بالاعم ثانيهما ان قوم هود واحد وعاد قيل ان اللفظ يقع على اقوام ولهذا قال تعالى
عادا الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل
ان يكون دون المبدل في المعرفة او يجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عادا الاولى فقد بينا
ان ذلك لبيان تقدمهم اي عادا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي
والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف كما تقول كما دخلت
الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المفعول بالوصف المسئلة الثانية
لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد
حيث دعاهم قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع
ولم يذكر تكذيب غيره صريحا وان نبه عليه واحد منها في الاعراف فانجيناه والذين معه في الفلك
وقال حكاية عن نوح قال رب ان قومي كذبون وقال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب
قوم غيره منهم الا قليلا وكذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه وقال تعالى الذين كذبوا
شعيبا وقال تعالى عن قومه وانا لنظنك من الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا وثانيهما ان
حكاية عاد مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال
كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاه عليهم واجابته كما قال في نوح المسئلة الثالثة قال تعالى فكيف

كان عذابي ونذر وفي حكاية نوح بين العذاب ثم قال تعالى فكيف كان فما الحكمة فيه نقول
الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور هاهنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد
يسرنا القرآن للذكر كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير انه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف
كان مرتين المرة الاولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسئلة الفلانية ليصير المسئول
سائلا فنقول هي كذا وكذا فكذلك هاهنا قال كذبت عاد فكيف كان السامع
قال بين انت فاني لا اعلم فقال انا ارسلنا ◦ واما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل
للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فنقول نعم ما فعلت وتقول ابيت بعجيبة فتحقق عظمة الفعل
بالاستفهام وانما ذكرها هنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع اخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت
الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حثا على التدبر والتفكر واما الاختصار في حكايتهم
فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي صلى الله
عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا
قوة وذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين في الاستكبار وانما كان
مبالغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون فذكر حالة نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب
والاستكبار وكذلك حال نوح عليه السلام ذكرها لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم
ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قال تعالى كيف كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل انا والجواب ما ذكرناه في قوله
تعالى ففتحنا ابواب السما وقال تعالى كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا **المسئلة الثانية** ◦
الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والشدة والصرة شدة الصياح
ثالثها دايمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام وثبت وفيه بحث وهو ان الاسما المشتقة هي التي تصلح
لان يوصف بها واما اسما الاجناس فلا توصف بها سوا كان جرما او معان فلا يقال انسان رجل
جاو لا يقال كونه ابيض وانما يقال انسان عالم وجسم ابيض ◦ وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا
يكون الجسم ماخوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له حتى علم حتى الجماد والحيا
لو امكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل على الحي في المعنى حيث المفهوم فانا اذا قلنا عالم يفهم
ان ذلك حي لان اللفظ وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويريده ظهور افولنا معلوم فانه
شيء يعلم او امر وان لم يكن شيا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا جسم له بياض
فيقع الوصف اذا علمت هذا فمن المستعاب شيء دون شيء فان قولنا الهندي يقع كل منسوب الى الهند
واما المهند فهو سيف منسوب الى الهند ويصح ان يقال عبد هندي وتمر هندي ولا يصح ان يقال
مهند هندي وكذلك الابلق للون آخر في فرس ولا يقال للثوب ابلق كذلك الافطس انف فيه تغير
اذا قال القايل انف افطس فيكون كانه قال انف افطس فيكون وصفا في الحنه وكان ينبغي ان
لا يقال فرس ابلق ولا انف افطس ولا سيف مهند وهم يقولون فما الجواب وهذا السؤال يرد
على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ ◦
التي في نها بينها امران كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم ففيه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام
احدها ان تكون الحال هي المقصودة والمحل التبع كما في العالم والضارب والابيض فان المقاصد

في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها واما المحل مقصود من حيث انه على عمومه
حتى ان البياض لو كان يبدك يكون غيره محل مقصوده كالابيض ◦ واما الجسم الذي هو محل البياض
ان امكن بدله وامكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما احتل الغرض ثانيهما ان يكون المحل هو
المقصود كقولنا الحيوان كانه اسم لجنس له الحياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود
هنا المحل ويصف الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ
على الله الحي الذي لا يموت يحمل عرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قايم او انسان نايم ما
الحياة ولم يبق الاسر السامع ولا يحصل للمتكلم عرض فان القايل اذا قال الانسان قايم هو شبه
هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان
فارقته الحياة وثالثها ما يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأتان او قال وامرأة وناقة
وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة لانسان انثى وناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت
على حيوان فظهر فرسا او ثورا يحتمل الغرض وان بان جملا كذلك اذا علمت هذا ففي كل صورة كان
المحل مقصودا اما وحده واما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة
ر... يجعل ذلك جملة فيوصف بالجملة فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ◦ ثم ان الابلق والافطس
شانه الحيوان من وجه وشانه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل الترجيح الحال فيه ظاهر لان
المهند لا يذكر الا لمدح السيف والافطس لا يقال الا لوصف الانف لا لحقيقته وكذلك الابلق على
الحوار فانه لا يقال لوصفه وكذلك الناقه اذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح او لبردها
فوجب ان يعمل به ما يعمل بالبارد الشديد لجواز الوصف وهذا بحث تحرير **المسئلة الثالثة** قال
تعالى هاهنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الطور اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فعرف الريح
هناك ونكرها هنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذي يضر بالنبات والشدة التي تضعف
الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع واما الريح المهلكة
الباردة فقل ما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله تعالى ما تذر
من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم ◦ فاما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون
مشهورة فنكرها قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات وقال في الحاقة
سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ◦ وقوله مستمر يفيد ما تفيده الايام لان الاستمرار ينبئ عن
اخر الزمان كما ينبئ عن الايام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحكاية هنا مذكورة على سبيل
الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقدار وكذلك لم يصفه ثم ان فيه قراءتين **احدهما** يوم نحس
باضافة يوم وتسكين نحس على وزن نفس **وثانيهما** يوم نحس بتنوين النون الميم وكسر الحاء على
وصف اليوم بالنحس كما في قوله ايام نحسات **فان قيل** ايهما اقرب قلنا الاضافة اصح وذلك
لان من يقرا يوم نحس مستمر يجعل المستمر صفة ليوم ومن يقرا يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا
لنحس فيحصل منه استمرار النحوسة اظهر والبق **فان قيل** من يقرا يوم نحس بسكون الحاء فما اذا
يقال في النحس يقول يحتمل وجهين ان تقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ في غير الصفات وبهر وبهر
ورعد ورعد وعلى هذا يلزمه ان يقول تقديره يوم كابن نحس كما تقول في قوله تعالى بجانب الغربي

ويحتمل ان يقول نحس ليس بنعت بل هو اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو اقرب
واصح المسئلة الخامسة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد ثابت مديد
من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وقوله
تعالى حسوما الثاني شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله سحر مستمر وهذا كقولهم ايام
الشدائد واليه الاشارة بقوله تعالى في ايام نحسات لنذيقهم بعض الذي عملوا فانه يذيقهم
المر المضر من العذاب ثم قال تعالى تنزع الناس وفيه مسايل المسئلة الاولى تنزع الناس
وصف او حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح ان يقال ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح
ان يقال ارسل الريح نازعة ثم فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال نكرة نقول الامر هنا
اهون منه في قوله ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة نكرة واجابوا عنه بان ما موصوفة صونة
تخصص فيحسن جعلها ذات الحال فكيف كذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر والتنكير
فيه اسم للتعظيم والا فهي فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه اخر وهو انه كلام مستانف على
فعل وفاعل كما تقول جاء زيد جاء بني وتقديره جاءني فجد بني كذلك ههنا قال انا ارسلنا ريحا
فاصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتاني في قوله تنزع اثنات
اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى وقوله تعالى اعجاز نخل كما قال صرعى كانهم اعجاز نخل
ثانيها تنزعهم نصرعهم بعد النزع كانهم اعجاز نخل وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح
تنزع وتقعر فتنقعر فتقع فيكون صريعا فيخلوا الموضع عنه فيخوي وقوله في الحاقة فترى القوم فيها
صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية فهل ترى لهم من باقية اشارة الى حاله بعد الانقعار الذي هو بعد
النزع وهذا يفيد ان الحكاية هنا مختصرة لم يشر الى حصرهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال
الانقعار لا يحصل الخلو التام وهو في مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه ثالثها تنزعهم نزعا بعنف
كانهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه احدها
انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدارهم ثانيها ذكره اشارة الى اثباتهم
في الارض وكانهم كانوا يعملون ارجلهم في الارض ويقصدون المنع به عن الريح وثالثها ذكره اشارة
الى يبسهم وجفافهم بالريح فكانت تقتلهم وتحرقهم ببردها فيقعون كانهم اخشاب يابسة المسئلة
الثانية قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية قال المفسرون
في تلك السورة وكانت اواخر الايات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان
الكلام كما تزين بحسن المعنى تزين بحسن اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالنمل
والنعل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية
وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قايل منقعر او خاو او باسق جرد النظر الى اللفظ
ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع
جانب اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ وربما
قال منقعرة على الافراد من حيث الجمع الحق به تا التانيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول
ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفه على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال
منه وهي كالوصف وقال نخلة خاوية وقال نخل منقعر فكيف كان منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر

في حقيقته لا امر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق فاعل ومعنا
اخلا ما هو مفعول عن علامة التانيث اولا بل تقول امراة كفيل وامراة كفيلة وامراة كبير وامراة كبيرة
واما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق صفة قائمة بها واما الخاوية فهي من باب حسن الخلق
او قال الوجه لان الخاوي موضعها فكانه قال نخل خاوية الموضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ
مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي
يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر
ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله تعالى عذابي
ونذري لطيفة ما ذكرناها وهي تبين بسوال وجواب لو قال القايل اكثر المفسرين على ان النذر في
هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذارا فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان
انواع عذابي ووبال انذاري نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق
ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب وقعة واحدة فكانت
النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا بيان زيادة حيث يفسر قوله فباي الاء ربكما تكذبان حيث
ذكرها وكررها ثلثين مرة ثم بين الله حال قوم اخرين فقال كذبت ثمود بالنذر وقد
تقدم تفسيره وغرابته في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذر ولا في قصة نوح قال كذبت قوم
نوح بالنذر فنقول هذا يويد ما ذكرنا من ان المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم
انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما صرح ههنا لان كل قوم ياتون بعد قوم واتهما
رسولان فالمكذب المتاخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا
حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قوله تعالى واحد
والحشر كاين ومن ارسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه ان يكذبه ويدل على هذا ان الله تعالى
قال في قوم نوح فكذبوه فنجيناه وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله
واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما يفضي الى تكذيب
جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال هناك عن نوح رب ان
قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا ان ما لزمهم التزامه اذا عرفت
هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال كذبت ثمود بالنذر وهذا كله اذا قلنا ان
النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم يستمر المعجزات التي ظهرت في زمانهم واما ثمود فانذروا
واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بانذارات وايات ظاهرة فصرح
بها ثم قال تعالى

كذبت ثمود بالنذر
فقالوا ابشرا منا واحدا
نتبعه انا اذا لفي ضلال
وسعر أؤلقي الذكر عليه
من بيننا بل هو كذاب اشر

يريد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي وجميع الرسل من البشر يكون مكذبا بالرسل والثاني قوله
بالنذر يويد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال

كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال كذبوا بايات ربهم وبايا تنا فعدي بحرف
لان التكذيب هو النسبة الي الكذب والقايل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول
يقال فيه كاذبا مجازا فعلق التكذيب بالقايل اظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا
ذلك وبيناه بيانا شافيا وفي قوله تعالي ابشرا منا واحدا نتبعه مسايل **المسلة الاولي**
زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جايز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون
مابرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو
ان المستفهم يطلب من المسيول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مفردا لكلامه ويخبر عنه
فاذا قال زيد عندك معناه اخبرني عن زيد واذكر لي حاله فاذا انضم الي هذه الحالة فعل مذكور
يرجح النصب فيجوز ان يقال ازيدا ضربته وان لم يجب فالاحسن ذاك **فان قيل** من قرا ابشر
منا واحد نتبعه كيف ترك الاجود **نقول** نظرا الي قوله تعالي فقالوا الاولي بعد القول
لا يكون الا جملة والاسمية اولي اقوي واظهر **الثالثة** اذا كان بشرا منصوب بفعل فما الحكمة
في تاخير الفعل في الظاهر نقول قد تقدم مرارا ان البليغ تقدم في الكلام ما يكون تعلق ضرره
اكثر وهم كانوا يريدون بتيان كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قال نتبع بشرا يمكن ان يقال نعم
اتبعوه وما ذا يمنعكم من اتباعه فاذا قدموا حاله قالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا
يعتقد فيه انه يعلم ما لا نعلم او يقدر علي ما لا يقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل
وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع في الاتباع واعلم ان في الاية اشارات
الي ذلك احدها انكره حيث قالوا ابشرا بقولوا انتبع صالحا او الرجل المدعي او غير ذلك من المعرفا
والتنكير تحقير **ثانيها** قالوا ابشرا ولم يقولوا رجلا **ثالثها** قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما
من صنفنا ليس غريبا **وثانيهما** منا اي يتبعنا يقول القايل لغيره انت منا فيتادي السامع ويقول
لا بل انت منا ولست انا منكم وتحقيقه ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض ٥
ثالثها واحدا يحتمل امرين ايضا احدهما وحيدا اشارة الي ضعفه وثانيهما واحدا اي هو من
الاحاد لا من الاكابر المشهورين وتحقيق القول في استعمال الاحاد في الاصاغر حيث يقال هو من احاد
الناس هو ان من لا يكون مشهورا بحسب ولا نسب اذا احدث عند من لا يعرف فلا يمكن ان يقال
عنه قال فلان او ابن فلان فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول او لان الاراذل
لا ينضم اليه احد فيبقي احدا او فانه واحد فيقال للاراذل احاد وقوله عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر
يحتمل وجهين احدهما ان يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون
له لا بل ان تبعناه نكون في ضلال ثانيهما ان يكون ذلك ترتيبا علي ما مضي اي حاله ما ذكرنا
من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر اي جنون علي هذا الوجه • فان قلنا
ان ذلك قالوه علي سبيل الجواب فيكون القايل قال لهم ان لم تتبعوه فانا اذا في الحال في ضلال
وفي سعر في العقبي فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا في الحال في ضلال وفي سعير من الذل والعبودية
مجازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعير **الثالثة** السعير في الاخرة واحد فيكون جمع نقول الجواب
عنه من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيرا وفيها سعير ثانيها لدوام
العذاب عليهم وكلما انضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فكانهم في كل زمان في سعير اخر وعذاب اخر

ثالثها السعة السعير الواحد كانها سعير يقال للرجل الواحد فلان ليس رجل بل هو رجال ثم قال
تعالي اولقي عليه الذكر من بيننا تكرير وقد تقدم ان النفي بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل
عليه الذكر ربما يعلم او يظن او يتوهم ان السامع يلومه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه
ان السامع حسبي بقوله ما انزل فيجعل الامر حينئذ متيقنا ظاهرا لا يخفي علي كل احد بل كل احد يقول
ما انزل والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكره من الله كما يقال الحق ويراد
به او قال به ما جا من الله وفيه مسايل **المسلة الاولي** قولهم القي بدل انزل وفيه اشارة
الي ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقا ابدا الذي بسرعة والنبي كما تقول جاني الوحي مع
الملك في لحظة يسيرة فكانهم قالوا الملك جسم والسما بعيده فكيف نزل في لحظة فقالوا القي وما قالوا
انزل وقولهم عليه انكار اخر كانهم قالوا ما القي ذكر اصلا ثم قالوا ان القي فلا يكون عليه من بيننا وفينا
من هو فوقه في الشرف والذكا وقولهم القي بدل عن قولهم القي الله للاشارة لان الالقا من السما غير ممكن
فضلا عن ان يكون من الله تعالي **المسلة الثانية** عرفوا الذكر ولم يقولوا القي عليه ذكر
وذلك لان الله تعالي حكي انكارهم بما لا ينبغي ان ينكر فقال انكروا الذكر والذكر الظاهر المبين الذي
لا ينبغي ان ينكر فهو كقول القايل انكروا المعلوم **المسلة الثالثة** بل يستدعي امرا مضروبا عنه
سابقا فما ذلك نقول قولهم القي للانكار فهم قالوا ما القي ثم ان قولهم القي الذكر عليه لا يقتضي
الا انه ليس نبي ثم قالوا بل هو ليس بصادق • الرابعة الكذاب فعال من فاعل للمبالغة او يقال
لا من فاعل التسعمال وتمام نقول الاول هو الاصح الاظهر علي ان الثاني من باب الاول لان المنسوب
الي الشي لا بد له من ان يكثر منه من اوله الشي فان من خاط يوما ثوبه مرة لا يقال له خياط اذا عرفت
هذا فنقول المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله
العقل او كثير الكذب • ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم ابشرا اشارة
الي انه كذاب بالضرورة وحاجة الي خلاص كما يكذب الضعيف وانما هو استغني وتطور وطلب الرياسة
عليكم واراد اتباعكم وكان لكل وصف مانعا من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان
كذبه لا لضرورة • وقري ابشر فقال المفسرون هذا علي الاصل المرفوض علي الاشر علي وزن افعل
التفضيل وانما رفض الاصل فيه لان الفعل اذا فسر فقد يفسر بافعل ايضا والثاني بافعل ثالث
مثاله اذا قال بمعني الاعلم يقال هو الاكثر علما فاذا قيل والاكثر ماذا فيقال الازيد عددا او شي مثله
فلا بد من امر يفسر به الافعل لا من بابه فقالوا افعل التفضيل والفضيلة اصلها الخير والخير اصل في
باب افعل ولا يقال فيه لغير ثم ان الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من
كذا وخير من كذا ثم ان من الاخير مستعمل في موضعين **احدهما** مبالغة الخير بفعل وافعل علي
اخلاف يقال هذا خير وهذا اخير ويستعمل في مبالغة خير علي المشابهة لا علي الاصل فمن يقول
شر اشر يكون قد ترك الاصل المستعمل لانه اخذ في الاصل المرفوض بمعني الاعلم ان علمه خير من علم
غيره او هو خير من غيره او هو شر من غيره في الجهل كذلك القول في الاضعف وغيره ثم قال تعالي ٥
سيعلمون غدا من الكذاب الاشر
فان قال قايل سيعلم للاستقبال ووقت انزال القران علي محمد صلي الله عليه وسلم كانوا قد علموا
لان ما بعد الموت تبين الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما

ان يكون هذا القول مرفوض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب اشر فكانه تعالى قال يوم قالوا
بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا وثانيها ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم والعذاب الاليم
هو عذاب جهنم لا عذاب القبر وهم سيعلمون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى غدا القرب الزمان
في الامكان والاذهان ثم ان قلنا ان ذلك التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسير
بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه وان قلنا هو الرد والوعد ببيان انكشاف الامر
فقوله تعالى سيعلمون غدا انهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما
استغنوا وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون المراد يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب
وهذا على الوجه الاول ثم قال تعالى

انا مرسلوا الناقة فتنة
لهم فارتقبهم واصطبر

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل فما الفارق بين
حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك انا ارسلنا وقال هاهنا انا مرسلوا بمعنى انا نرسل نقول
هو بمعنى المستقبل وما قبله هو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا مرسلوا الناقة كالبيان
لهم كانه قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم ايضا يقتضي ذلك
فان قيل قوله تعالى دليل على المراد الماضي واما سنجيب عنه في موضعه واما الفارق فنقول
حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق
الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك فذكر
حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وعظه عن النبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضرها فيقتدي
بصالح في الصبر والدعا الى الحق ويثق بربه في النصر على الاعدا بالحق فكان اني مويدك بالمعجزة
القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة
على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليهما وسلم لانه اتى بامر عجيب ارضي
كان اعجب مما جا به الانبيا لان عيسى عليه السلام احيا الميت لكن الميت كان محلا للحياة فاثبت باذن
الله الحياة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام انقلب عصاه ثعبانا فاثبت الله له في الخشب
الحياة لكن الخشب نبات كان له قوة النما يشبه الحيوان في النمو فهو اعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر
في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل الحياة ولا محل النمو والنبي صلى الله عليه وسلم اتى
باعجب من الكل وهو التصرف في جرم السما الذي يقول المشرك لا وصول لاحد الى السما ولا امكان لشقه
وخرقه واما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة المواد فيقبل كل واحد منها صورة للاخرى والسما
لا تقبل ذلك فلما اتى بما عرفوا فيه انه لا يقدر على مثله ادمي كان اتم وابلغ من معجزة صالح عليه
السلام التي هي اتم معجزة من معجزات من كان من الانبيا عليهم السلام غير محمد صلى الله عليه وسلم
وفيه لطيفة وهي ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معنى مفعوله فالواجب الاضافة نقول
وحشي قاتل عم النبي فان قلنا عم النبي ليس بالاعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله وكلبهم
باسط ذراعيه على ان يحكي القصة في حال وقوعها تقول خرجت امس فاذا زيد ضارب عمرا وان كان
الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن الاعمال تقول اني ضارب عمرا غدا حيث كان الاجر

وفي

وفي التحقيق فيه ان قولنا ضارب وشارب وقاتل اسما في الحقيقة غير انها دالة على الفعل
فاذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقته فلا وجه للفعل في الحقيقة ولا في التوقع ويجب
الحمل على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وفقدان الفعل بالماضي
واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا في الاستقبال فله وجود حقيقة او في التوقع فيجوز الاضافة
لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده ولكان الاعمال اولى لان في المستقبل لو يضرب
يقيد لا يكون الاستقبال ضاربا فلا ينبغي ان يضاف واما الاعمال فهو ينبي عن متوقع الفعل او وجود
لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع بضرب عمرو وعلم انه يفعل فاذا لم يره في الحال
يتوقعه في الاستقبال غير ان الاضافة تفيد تخفيفا حيث يسقط بها التنوين والنون فيختار لفظا
لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الامر وتقديره
كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة **الثانية** فتنة مفعول له فتكون الفتنة هي المقصود
من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وهو صالح لانه معجزة فما التحقيق
في تفسيره نقول فيه وجهان **احدهما** ان المعجزة فتنة لان بها يتميز حال من يثاب ممن يعذب
الله سبحانه وتعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا كان بينهم صدقة من بحث سوته ونسب
فالمعجزة ابتلا لانها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب **وثانيهما** وهو ادق وهو
ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الما كان فتنة ولهذا
قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلا والا
قد تقدم في مرار واليه اشارة خفية وهي ان الله تعالى يهدي من يشا والهداية طرق منها ما يكون
على وجه يكون الانسان مدخل بالكسب مثاله يخلق شيا دالا ويقدر تفكر الانسان فيه ونظره
اليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجيه اليه ابتدا ويصونه عن الخطا من صغره فالطها
المعجزة على الرسول امر يهتدي به من يشا اهتداه مع الكتب وهداية الانبيا من غير كسب
منهم بل يخلق فيه علوما غير كسبية فقوله انا مرسلوا الناقة فتنة اشارة اليهم ولهذا قال لهم
ومعناه على وجه لا يصلح لان يكون فتنة وعلى هذا كل من كان معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل
وقوله تعالى فارتقبهم اي ارتقبهم بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب
والاحسان عن طلب الشر وقوله تعالى واصطبر يريد ذلك بمعنى ان كانوا يوذونك فلا تستعجل
بهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى امر فيه الامر بحيث يعجز عن الصبر

ثم قال تعالى

ونبئهم ان الما قسمة بينهم
كل شرب محتضر فنادوا
صاحبهم فتعاطى فعقر
فكيف كان عذابي ونذر

اي مقسوم وصف بالمصدر مصدر بيان بزيد مزيد انه المشتق منه لقوله ما ملح وقوم زور
وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون
القسمة وقوف بينهما لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الما وهي
على الما فصعب على القوم فجعل الما بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان يكون لقلة الما

وشربه يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل ان يكون الما بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ٥
ولما خلق الله الناقة كانت ترد الما يوما فكان الذين لهم الما في غير يوم تردها يقولون الما كله
لنا في هذا اليوم ويومكم كان امس والناقة ما لها اليوم شيا فلا نترككم الورود ايضا بينكم فيكون
النقصان واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الما باسره وهذا ظاهر ايضا منقول والمشهور
هذا الوجه الاوسط ونقل ان قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الما والكل ممكن ولم يرد في ٥
شي خبر متواتر والثالث قطعا وهو القسمة لانها مثبتة بكتاب الله اما القسمة فلا وقوله تعالى
كل شرب محتضر مما يويد هذا الوجه الثالث اي كل شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان ذلك لبيان
كون الشرب محتضر القوم او الناقة فهو معلوم لان الما ما كان يترك من غير حضور وان كان لبيان انه
بحضرة الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة في اللفظ عليه واما اذا كانت العادة قبل الناقة على ان
يرد الما قوم واخرون في يوم اخر ثم لما جعلت الناقة كان يبغض شرب القوم شرب
الباقين من غير نقصان بل كان شرب محتضر القوم فردا واكل يوم الما وكل شرب ناقص تقاسموه ثم قال
تعالى فنادوا صاحبهم ندا المستغيث كانهم باقدار القوم كما يقول القايل بالله للمسلمين وصاحبهم
قدار وكان اشجع واهجم على الامور ويحتمل ان يكون نفيسهم وهو اضعف وقوله تعالى فتعاطى
يحتمل وجوها الاول فتعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو
اضعف الثالث التعاطي يطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان
الفعل العظيم يتعاطى كل احد صاحبه الرابع نفسه منه ممن يقبله ويندم عليه يقال تعاطاه كان
فيه تدافع فاخذه هو بعد التدافع الخامس ان القوم جعلوا له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر
الناقة ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وقد تقدم بيانه وتفسيره غير ان هذه الاية
ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها هاهنا قبل بيان العذاب
وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول
ضرب فلان اي ضرب ولم ما ضرب وتقول ضربته وكيف ضربته اي قويا وفي حكاية عاد ذكرها مرتين
للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففي بيان ان في حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية
ثمود ذكر الذي للبيان لان عذاب نوح كان بامر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك
عذاب قوم ثمود فانه كان مختصا بهم ثم قال تعالى

انا ارسلنا عليهم
صيحة واحدة
فكانوا كهشيم المحتظر

سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسايل المسلة الاولى كان في قوله فكانوا من اي الاقسام نقول
قال النحاة يجي تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القايل المسلة الثانيه بمعنى صارت فقال
بعض المفسرين في هذا الموضع بمعنى صار والتحقيق ان لا يخالف غيرها من الافعال الماضية اللازمة
التي لا تتعدى والذي يقال ان كان تامة وناقصة وزايدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف
احوالها اختلافا يفارق غيرها من الافعال وذلك لان كان بمعنى وجد وحصل او تحقق غير ان الذي
يوجد تارة يكون حقيقة الشي واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكاينة وكن فيكون ٥

جعلت الوجود والحصول للشي في نفسه فكانك قلت وجدت الحقيقة الكاينة فهو وجد في
نفسه واذا قلت كان زيد عالما اي وجد علم زيد غير انا نقول وجد زيد غير انا نقول وجد زيد عا لما
ان عالما حال وفي كان زيد عالما نقول انه خبر كقولنا حصل زيد عالما غير ان قولنا وجد زيد عالما انما
يفهم ان الوجود والحصول لزيد في تلك الحال هو عالم كما تقول قام زيد منه حيث يكون القيام
لزيد وفي قولنا كان زيد عالما اليس معناه كان زيد وفي تلك الحالة هو عالم لكن هذا لا يوجب ان كا ك
بي على خلاف غيره من الافعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد ٥
اليوم على احسن حال ما يفهمه من قولنا خرج زيد اليوم في احسن زي لا يمنعه مانع من ان يفهم من
قولنا كان زيد على احسن حال مثل ما فهم هناك اذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على
ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صباه يطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحا ضر
كقولنا قام زيد وقم فان زيدا قام وكذلك القول في كان زيد يقال كان زيد قايما عام كذا وربما
يقال ان زيدا قام الان كما في قام زيد فقوله تعالى فكانوا استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو
كقولك ارسل عليهم صيحة فماتوا اي متصلا بتلك الحال نعم لو استعمل في هذا الموضع لكن كان وضا
جد بمعنى في نفسه وانما يلزم حمل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو كذا كما في البيت حيث
لا يمكن ان يقال البيوض فراخ وانما هنا يمكن ان يقال هم كهشيم ولولا الكاف لامكن ان يقال بحمل
كان على صار اذا كان المراد انهم انقلبوا هشيما كما يقلب الممسوخ وليس المراد ذلك المسلة
الثانية ما الهشيم نقول هو المهشوم اي المكسور وسمي ما تهشمه الثريد في الجفان غير
ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتهشم المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحشيش المنكسر الذي
يخرج من الحظاير بعد البلا بنصب واستدلوا بقوله تعالى هشيما تذروه الرياح وهو من باب اقامة
الصفة مقام الموصوف كما يقال رايت جريحا ومثله الشعير المسلة الثالثه لماذا ٥
شبههم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه لكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان
وكانه يقول سمعوا وكانوا كانهم من زمان ويحتمل ان يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما تنضم الرفقا
عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصفه شيا فوق شي
منتظرا حضور من يشتري منه شيا فان الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالمحظر ويحتمل
ان يكون ذلك للبيان كونهم في الجحيم الذي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق كقوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى فكانوا لجهنم حطبا وهو قوله اغرقوا فاد خلوا
نارا كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون الا للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبنا ثم قال

ولقد يسرنا القران
للذكر فهل من مدكر

للتكرار والتذكار ثم بين قوم حال قوم اخرين وهم قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر ثم
بين عذابهم واهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا وفيه مسايل المسلة الاولى الحاصب
فاعل من حصب اذا رمي الحصبا وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وامطرنا
عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملايكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب
فكيف الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ارسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي

هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديد فاقام الصفة مكان الموصوف • فان قيل هذا
ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فان الريح مونثه قال تعالى ريح صرصر عاتيه • وقال تعالى
بريح طيبة • وقال تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره • وقال تعالى غدوها شهر وقال تعالى
في الرياح لواقح وما قال لقاحا ولا لقحة • اما المعنى فلان الله تعالى بين انه ارسل عليهم حجارة من
سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا حصبا وكان ذلك بايدي الملايكة لا بالريح نقول
تانيث الريح ليس حقيقته ولهذا اصناف الغالب فيه التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار
فلما كان حاصبة حجارة كان كالذي فيه نار واما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصبا وبايدي الملايكة
لا بالريح فنقول كل ريح ترمي بحجارة تسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي ياتي بالبرد يسمى حاصبا
البرد بالحصبا فكيف لا يقال في السجيل • واما الملايكة فلعلهم حركوا الريح وهي توقف
الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا اقرب لتناوله الملك والسحاب
والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث قوله تعالى حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا
يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها فان قيل كان يقول حاصبين نقول لما لم يذكر
الموصوف رجح جانب اللفظ كانه قال شيا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يديه الو[illegible]
وهذا وارد على من قال الريح لان ترك التانيث هناك كترك علامة الجمع هنا • الثانية على التكذ[illegible]
بالفا فلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السما لان الحكاية المسبوقه على
مساق ما تقدم من الحكايات فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا
به وانما انت العليم فاخبرني فقال انا ارسلنا الثالثة ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل
فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول لان التكرار ثلاث مرات بالغ ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم الا هل بلغت ثلاثا وقال صلى الله عليه وسلم وكان باطل باطل باطل والاذكار
تكرر ثلاث مرات فثلاث مرار حصل التاكيد وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في حكاية ٥
نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد اعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا • واعلم
انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي ونذر في ثلاث حكايات اربع مرات فالمرة الاولى الواحدة للانذار
والمرة الثانية للتذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحده وقوله تعالى فباي الا ربكما تكذبان ذكره
مرة للبيان واعادها ثلثين مرة غير المرة الاولى كما اعاد كيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرة
الاولى فكان ذكر الا عشر امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمه التي قال في بيانها من جا بالحسنة
فله عشر امثالها ومن جا بالسية فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون • وسنبين ذلك في سورة الرحمن
الرابعة الا ال لوط استثنا مما ذكر ان كان من الرجم قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير عليهم عايد
الى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله
كذبت قوم لوط واله من قومه فيكون اله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين
احدهما ان الاستثنا عاد اليهم الضمير عليهم وهم القوم باسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب
كون اله مكذبين لان قول القايل عصى اهل بلده كذا يصح وان كان فيه شرذمة قليلة يطيعونه ٥
فكيف اذا كان فيهم واحد واثنان من المطيعين لا غير فان قيل ماله حاجة الى الاستثنا وقوله
انا ارسلنا عليهم يصح وان نجا منهم طايفة يسيرة نقول الفايده لما حصلت اوقال لما كانت يحصل

لابيان

لابيان اهلاك من كذب وانجاء من امن فكان ذكر الانجا مقصودا وحيث يكون القليل من الجمع الكثير
مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثنا او بكلام منفصل مثاله
فسجد الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل شي
ولم يستثن اذ المقصود بيان انها اوتيت لا بيان انها ما اوتيت وفي حكاية ابليس كلاهما مراد ليعلم
ان من يكبر على ادم عوقب ومن تواضع اثيب كذلك القول هاهنا واما عند التكذيب فكان ٥
المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني ان الاستثنا من كلام مدلول عليه كانه
قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما انجينا من الحاصب الا ال لوط وجاز ان يكون الارسال عليهم والاهلا ك
يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان الحاصب اهلك
من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم احد
الا ال لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثنا من قوم لوط يكون من امر عام يجب ان يكون لوط
ايضا مستثنى نقول هذا مستثنى عقلا لان من المعلوم ما لا يجوز تركه اتباعه والذي يدل
عليه انه مستثنى بقوله تعالى عن الملايكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته في جواب
ابراهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا قال انا لمنجوهم وال لوط لم يكونوا مجرمين والجواب
ما ذكرنا فاحد الجوابين انا ارسلنا الى قوم نصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم • وثا نيهما
الى قوم مجرمين باهلاك يعم الكل الا ال لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان
وقت الانجا او لبيان كيفية الاستثنا لان ال لوط كان يمكنهم ان يقولوا او قال كان يمكن ان ٥
يكونوا منهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المومن منها مكروه او
يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في اخر الليل
والسحر قبل الصبح وقيل هو السدس الاخير من الليل ثم قال تعالى

نعمة من عندنا كذلك
نجزي من شكر ولقد انذرهم
بطشتنا فتماروا بالنذر
ولقد راودوه عن
ضيفه فطمسنا اعينهم

اي ذلك الانجا كان فضلا منا كما ان ذلك الاهلاك كان عدلا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة • قال الحكما العضو المفسد يقطع ولا بد ان يقطع منه جزو من الصحيح ليحصل
استيصال الفساد غير ان الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار ان شا اهلك من كذب
مر كل الذين اهلكهم من المصدقين في دار الجزا وان شا اهلك من كذب فقال نعمة منا اشارة
الى ذلك وفي نصبها وجهان احدهما مفعول كانه قال نجيناهم نعمة منا ثانيهما على انه مصدر
لان الانجا منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجا انعاما • وقوله تعالى كذلك نجزي من
شكر فيه وجهان احدهما ٥ ظاهر عليه اكثر المفسرين وهو انه من امن كذلك ننجيه من عذاب
الدنيا ولا نهلكه وعد الامة محمد صلى الله عليه وسلم المومنين بانه يصونهم عن الاهلاكات العامة
والفتن المطبقة الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم وامر لهم بالثواب في داره

الاخرة كانه قال كما نجيناهم في الدنيا اي كما انعمنا عليهم ننعم عليهم يوم الحساب والذي يويد هذا
ان النجاة من الاهلاكات في الدنيا ليس بلازم • وعن عذاب الله في الاخرة لازم على الوعيد وكذلك
ينجي الله الشاكرين عن عذاب النار ويذر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد ثواب
الاخرة نوته منها وسنجزي الشاكرين • وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاوهم في الاخرة ثم قال
تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم وقال قبل هذا ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا
بالنذر وفيه تبرية لوط عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب
وكان من الرحمة ان يوخره وتقدم عليه الانذارات البالغة بين ذلك فقال اهلكناهم وكان قد
انذرهم من قبل وفي قوله فطمسنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت وكان بها
ويدل عليه قوله انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال ارسلنا عليهم ما ذكر ما سبق للانذار بها والتخويف
وثانيهما المراد بها ما في الاخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل
كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الاخرة كما قال تعالى انذرتكم نارا تلظى وقال وانذرهم يوم الازفة
وقال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الى غير ذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان الله سبحانه وتعالى
قال ان بطش ربك لشديد وقال هاهنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش
ربك لشديد بيان لجنس بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه • واما لوط عليه السلام
فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان
النذر هي الانذارات ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم والمراد من المراودة
الارادة وهي قريبة من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم
والمراودة لا تستعمل الا في العمل يقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدي المراودة الى مفعول ثان
والمطالبة بالبا وذلك لان الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد يوجد من غير اختيار منه وهذا فوق
الحال اذا قلت اخبرني بامر تعين عليه المخبر فالمعنى لما عين قل عن كذا وبرميه ظهور قول
القايل اخبرني زيد عن مجي فلان وقوله اخبرني بمجيه فان من قال عن مجيه ربما يكون الاخبار عن
كيفية المجي لا عن نفسه واخبرني عن مجيه لا يكون الا نفس المجي والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد
ذكرنا في سورة والذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف
دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله تعالى فطمسنا اعينهم نقول ان جبريل كان فيهم فضرب
بعض جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى الضمير في راودوه ان
كان عايدا الى قوم لوط فما في قوله اعينهم ايضا عايدا اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس
الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا قوم لوط وان كان عايدا الى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم
فكيف القول فيه نقول المراودة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم وكان غير ذلك
مذهبه اسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل الفهم المراود دون حقيقة فعاد الضمير في
اعينهم عليهم • مثاله • قول القايل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكونون هم في صلاتهم
عايدا الى الذين صلوا بعد ما امنوا ولا يعيد الى مجرد الذين امنوا لانك اقتصرت على الذين امنوا
فصحت صلاتهم لم يكن الا كلاما منظوما ولا كذلك لو قلت الذين امنوا فصحت صلاتهم صح الكلام

فهم

فعلم ان الضمير عايد الى ما حصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عايد الى المنذرين المتمارين
بالنذر • الثانية • قال هاهنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فما الفرق
نقول هذا مما يويد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما جعل
على بصرهم شي غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيا فكانوا كالمطموسين • وفي يس اراد به لو شا لجعل على بصرهم
غشاوة او الصق احد الجفنين بالاخر فيكون على الجلدة العين فيكون قد اطمس عليها وقال غيره انهم
عموا وصارت اعينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة ويويده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا
مبصرين ولم يروا اشيا هناك لا يكون ذلك عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب
فنقول الاولى ان يقال ان الله تعالى حكى هاهنا ما وقع وهو العين واذهاب ضوها وصورتها
بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملسا ولم يمكنهم الانكار لانه امر واقع واما هناك بعد خوفهم
فالممكن المفيد وعليه ما يصدقه كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لان اطباق الجفنين على
العين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وارادته فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم وما
شققنا جفنهم عن عينهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع بقوم لوط نادر فقال
فيه على اعينهم ليكون اقرب الى القبول • الثالثة • قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب مع من
قبلنا فيه وجوه احدها فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملايكة ذوقوا عذابي ثانيها
هذا خطاب مع كل مكذب تقديره ان كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذاقوا ثالثها
ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب
عليه فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق فانك مجرم
ومستاهل ويعلم ان الملك ان المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه عن المستغيث اليه الصارخ
وهذا كثير فكذلك لما كان كل واحد بمراى من الله تعالى يسمع اذا عذب معاندا كان قد سخط الله
عليه يقول ذق انك انت العزيز الكريم ذوقوا القا يومكم هذا فذوقوا عذابي ولا يكون
به مخاطبا لمن يسمع ويجيب وذلك اظهارا للعدل اي لست بغافل عن تعذيبك فيتخلص بالصراخ
والضراعة وانما انا بك عالم وانت له اهل لما قد صدر منك • فان قيل • هذا واقع بغير الفا واما
بالفا فلا نقول وبالفا فانه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا • الرابعة • النذر كيف يذاق نقول
ذق فعلك اي مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على فعلك وقوله فذوقوا عذابي
كقولهم ذق الالم وقوله تعالى ونذر كقولهم ذق فعلك اي ذق ما لزم من انذاري • فان
قيل • هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا عذابي وعذابي نفوك قوله تعالى فذوقوا عذابي
اي العاجل منه وما لزم من انذاري وهو العذاب الاجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه
فكانه قال ذوقوا عذابي الاجل وعذابي العاجل • فان قيل • هما لم يكونا في زمان واحد فكيف
يقال ذوقوا نقول العذاب الاجل اوله متصل باخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان
واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ثم قال تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر
ما العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي اطمس اعين البعض وفيه مسايل • المسئلة الاولى •
صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة نقول فايدة تبين من اعترافه فيه فنقول بكرة
يحتمل وجهين احدهما انها منصوبة على الظرف ومثله نقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا

وفيه بحث وهو ان الزمخشري قال ما الفايدة في قوله ليلا فقال اجوابا في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من قرا من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال بان الوقت المبهم يذكر لبيان ان تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وانه لا يريد بيانه كما يقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد من ان يكون في بعض الاوقات انه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا ربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال في بعض الاوقات اشارة الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله صبحهم بكرة البكرة اي بكرة من البكر واسرى بعبده ليلا اي ليلا من الليالي ولا بينه فان المقصود نفس الاسرا ولو قال اسرى بعبده من المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول ايما ليلة فاذا قال ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كانه قال لا ابينه وان كان القايل ممن يجوز عليه الجهلة فكانه يقول لا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا علمت في اسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم انعموا صباحا استهزا بهم كما قال فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاهم العذاب بكرة كالمصبح والاول اصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة على قولنا انها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن التصبح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال قايل بكرة افاد انه كان اول جزء منه واما اخر الى الاسفار وهذا الحق واوجه لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله تعالى ان موعدهم الصبح وكان من الواجب بحكم الاخبار تحقيقه بمجي العذاب في اول الصبح ومجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبحته امس بكرة واليوم بكرة ناتي فيه ما ذكرنا من ان المراد بكرة من البكر **الوجه الثاني** انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا على المصدرية قد يكون غير المصدر وزنا كما في ضربته سوطا لان يقال ضربته سوطا من احد انواع الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا يبين ذلك لانا نقول ان قد بكره ذلك لان الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالانكار فان قلنا مثله يمكن ان يقال في اسرى بعبده ليلا قلنا نعم **فان قيل** ليس هناك بيان نوع من انواع الاسرا نقول هو كقول القايل ضربته شيا فان شيا لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وفايدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بانواعه كان القايل يقول اني لا ابين ما ضربته به ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السايل بماذا ضربته بسوط او عصى فكذلك القول في اسرى بعبده ليلا لقطع سؤال السايل عن الاسرا فان اسرى هو السير اول الليل واسرى هو السير اخر الليل او غير ذلك **الثانية** مستقر يحتمل وجوها احدها عذاب لا مدفع له ان يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ودفعه او احالته ودفعه **ثانيها** دايم فانهم اهلكوا نقلوا الى الجحيم وكان ما اتاهم عذابا لا ينفع بموتهم فان بالموت يخلص من الالم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس وموتهم ما خلصهم **وثالثها** عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم اي هو امر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر وليس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد الذي يضرب زرع قوم دون قوم ويظن به امرا اتفاقيا وليس لو خرجوا من اماكنهم لنجوا كما انجى ال لوط بل كان ذلك بتبعهم لانه كان امرا استقر **الثالثة** الضمير في صبحهم عايد الى الذين عاد اليهم

الضمير في اعينهم يقول لفظا التبعهم المقرب ومعنى الى الذين تماروا بالنذر والذي عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان من احدهما خاص بالمراودين والاخر عام وقوله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر قد فسرنا مرارا وبينا ما لاجله كرر تكريرا والله تعالى اعلم **ثم قال تعالى**

ولقد جاء ال فرعون النذر كذبوا باياتنا كلها فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر

وفيه مسايل **المسالة الاولى** ما الفايدة في لفظ ال فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الال فالقوم كل من يقوم الرييس بامرهم او يقومون بامره والال كل من يؤول الى الرييس خيرهم وشرهم او يؤول اليهم خيره وشره والبعيد الذي لا يعرفه الرييس ولا يعرف هو الرييس وانما يسمع باسمه ليس هو باله اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبيا الذين هم غير موسى عليهم السلام لم يكن قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤسا واتباعا والرؤسا اذا اكرموا الابعد منهم حكم نافذ على احد اما على من هو مثله فظاهر واما على الاراذل فلانهم يلجؤن الى واحد منهم ويدفعون به الاخر فيصير كل واحد راسا فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون كان قاهرا قهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل اليه الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون يقدم عنده لماله العظيم وهامان لدهايه فاعتبرهم الله بالارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملايه وقال تعالى باياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات لانهم امنوا الكل بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء ال فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملا ايضا كثيرا **المسالة الثانية** قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جا لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلين اقوامهم جاءهم حقيقة حيث كان غايبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء ال لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة ايضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جا موسى قومه من الطور حقيقة **المسالة الثالثة** النذر ان كان المراد الانذارات وهو الظاهر فالكلام اذا جاءهم على لسان موسى ويده تلك الايات وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهارون عليهما السلام جاءاه وكل مرسل بعدهما جاءوه لانهم كلهم قالوا اما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا باياتنا من غير ما يقتضي ترتب التكذيب على المجي وفيه وجهان **احدهما** ان الكلام تم عند قوله ولقد جاء ال فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستانف والضمير عايد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى ال فرعون **ثانيهما** ان الحكاية مسبوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كان فقال كذبوا باياتنا كلها فاخذناهم وعلى هذا القول الاول اياتنا كلها ظاهر **ثالثها** ان يقال المراد انهم كذبوا بايات الله تعالى كلها السمعية والعقلية فان في كل شي له اية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انه

انهم كانوا كالابقين اولان انهم عاصون يقال اخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر ٥ لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر به وفي الاول يكون غير متمكن من اخذه لبعده ان كان هاربا ومنعه ان كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان متمهلا والله تعالى اعلم ثم قال تعالى

اكفاركم خير من اوليكم ام لكم براة في الزبر ام يقولون نحن جميع منتصر ٥	لون	

تنبيها لهم لبلا يامنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسايل المسالة الاولى الخطاب مع اهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم بعضهم والا لقال انتم خير من اوليكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براة ولم يقل لهم كما يقول القايل جانا الكرما فاكرمناهم ولا يقول فاكرمنا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه اكفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجون وذلك لان جمعا عظيما ممن كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب ايقنوا بعذاب ذلك والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منهم على الكفر يا اهل مكة خير ام الذين اصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم وآما قوله تعالى ام لكم براة في الزبر ففيه وجهان احدهما ام لكم بعمومكم براة فلا يختلف المصر منكم لكونه في قوم لهم براة وثانيهما ام لكم براة ان اصررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك فشرط غيره مذكور وهو الاصرار المسالة الثانية ما المراد بقوله خير وقول القايل خير يقتضي اشتراك امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الاخرى ولم يكن فيهم خير وصفة محمودة نقول الجواب عنه من وجهين احدهما منع اقتضا الاشتراك يدل على قول حسان حيث قال فشركما لخيركما الفداء مع اختصاص الخير بالنبي صلى الله عليه وسلم والشر بمن هجاه وعدم اشتراكهما في شي منهما ثانيهما ان ذلك عايد الى ما في زعمهم اي ان زعموا ان كفاركم خير من الكفار المتقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان باسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ثالثها المراد اكفاركم اشد قوة فكانه قال اكفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف رابعها ان كل موجود ممكن ففيه صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في موضعين وقابلت احدهما بالاخرى يستعمل فيه لفظ الخير وكذلك في الصفات المذمومة يستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى كافرين قلت احدهما احسن من الاخر ولك حينئذ ان تقول احدهما خير من الاخر في الحسن والجمال واذا نظرت الى مومنين بوديانك قلت احدهما شر من الاخر فكذلك هاهنا اكفاركم خير لان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم عن العذاب وهو كما يقال اكفاركم فيهم شي مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهو خير ام لا سبب فيهم يخلصهم لكن الله بفضله امنهم لا بخصال فيهم المسالة الثالثة ام لكم براة اشارة الى سبب اخر من اسباب الخلاص لما ان يكون بسبب امر فيهم فان كان بسبب وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيرا منهم وان كان بسبب امر فيهم فان ذلك يكون بفضل الله ومسامحته اياهم وامانه لهم عن العذاب فقال انتم خير

منهم فلا يهلكون ام انتم بخير منهم لكن الله امنكم واهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تامنوا وقوله تعالى ام لكم براة في الزبر اشارة الى لطيفة وهي ان العاقل لا يامن اذا حصل له الجزم بالامن او صار له ابا تقرب الامر من القطع فقال لكم براة يوثقون بها وتكون متكررة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التاويل او يكون قد تطرق فيه التحريف والتبديل كما في التوراة والانجيل فقال هل حصل لكم براة متكررة في الكتب في كتب تامنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن لكن البراة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبهة كتاب فيكون امنهم من غاية الغفلة وشدة هذين فضل المومن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يامن وان بلغ درجة الاوليا والانبيا لما في ايات الوعيد من احتمال التخصيص وكون كل واحد ممن يخص من الامة ويخرج عنها فالمومن خايف والكافر آمن في الدنيا وفي الاخرة الامر على العكس ثم قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر تتميما للبيان اقسام الخلاص وحصره فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من تخلص من العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة راى فيهم من احسن اليه ولا يعذبه وآما ان يكون لامر في المخلص كما اذا راى فيهم من له صغير او ام ضعيفة فيرحمه وان لم يستحق ويكتب له الخلاص وآما ان لا يكون فيهم من يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه اذا هرب واحد من الملك والتجا الى عسكره يمنعون الملك عنه فلما نفى القسمين الاولين ذكر القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان وتحزب الاخوان وفيه مسايل المسالة الاولى في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب وما في نفس المعذب من المانع اقوى من الذي بسبب الغير لان الذي من عنده يمنع الداعية فلا يتحقق الفعل عن عدم الداعية والذي من الغير بسبب التمنع لا تنقطع قصده بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان قبل بخلاف من لا يرق قلبه ولا يمنعه الرحمة فانها وان لم يمنعه لكن لا يزيد في حمله وحزبه وزيادته في التعذيب عند القدرة ٥ فهذا ترتيب في غاية الحسن المسالة الثانية جمع فيه فايدتان احداهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا تقول غير هذه اللفظة معناهما من الالفاظ المفردة انما قلنا ان فيه الفايدتان لان الجمع تدل على الجماعة بحروفه الاصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جمعهم للعصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج ٥ عن اشارة الى من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قالوا يا نوح انومن لك واتبعك الارذلون وقالوا الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وعلى هذا الجمع يكون التنوين لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جمع الناس المسالة الثالثة ما وجه افراد المنتصر من ان نحن ضمير الجمع نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الخبر الاخر بعد خبر فهو كقول القايل انتم جيش منتصر وهم عسكر غالب والجمع كالجيش لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة وآما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المعنى وان كان جمع الناس لا خارج عنها الامن لا يعتد به لكن لما قطع الاضافة ونون صار كالمنكر في الاصل فجاز وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ معتادا الى الوجه الاول وثانيهما

انه جزء ويجوز ان يكون احد الخبرين معرفة والاخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو
العرش المجيد يقال فعلى هذا قوله نحن جميع منتصر افرده لمجاورة جمع ويحتمل ان يقال معنى
نحن جميع منتصر اي جميعا بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما تقول هم جميعهم اقويا
بمعنى كل واحد منهم قوي وهم كلهم علما اي كل واحد منهم عالم فترك الجمع واختار الافراد لعود الجزا
الى كل واحد فانهم كانوا يقولون انه يغلب محمدا صلى الله عليه وسلم كذلك قال خلف ابن امية
لجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب والله رد عليهم باجمعهم بقوله
سيهزم الجمع فهم ادعوا القوة التامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا صلى الله عليه وسلم والله
تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم وفي قولهم جميعهم وفي قوله تعالى ويولون الدبر
ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع اخر يولون الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا
الله من قبل لا يولون الادبار وقال تعالى فلا تولوهم الادبار فكيف تصح الافراد فكيف
وما الفرق بين المواضع نقول اما التصحيح فظاهر لان قول القايل فعلوا الفعل على هذا ٥
وفعل ذاك وفعل الاخر فالواو في الجمع ينوب مناب الواوات التي في العطف وفعل الاخر قوله يول
هذا الدبر ويول ذاك ويول الاخر الثالث صحيح فكذلك يولون اي كل واحد دبره حرف
بين انقضا اواخر الايات حسن الافراد فنقول يولون الدبر افراده اشارة الى انهم في التولية
كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد للزحف فهم كانوا في التولية دبر واحد ٥ واما في
قوله فلا تولوهم الادبار اي كل واحد بوحدته ينبغي ان يثبت ولا يول دبره فليس النهي هناك ٥
توليتهم باجمعهم بل المنهي ان يول واحد منهم دبره فكل احد منهي عن توليته دبره فجعل كل واحد براسه
في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم والاسم بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد كانوا عاهدوا
الله من قبل اي كل واحد قال انا اثبت ولا اول دبري ٥ واما في قوله ليولن الادبار فان المراد المنا
الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل ٥ قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ٥ واما في ٥
هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم ثم قال تعالى

بل الساعة موعدهم
والساعة ادهى وامر

اشارة الى ان الامر غير مقتصر على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه
ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هم منه على طريقة الاضرار هذا قول اكثر المفسرين والظا
ان الانذار بالساعة عام لكل من يعذبهم كانه قال اهلكنا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد ٥
ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما اصابهم ان اصروا ثم ان عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة الثانية ٥
ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذي
فيه الوعد او الوعيد والمؤمن موعد بالخير وما مور بالصبر فلا يقول هو متى يكون بل يفوض الامر
الى الله واما الكافر فغير مصدق فيقول هو متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه آت يوم
القيامة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال تعالى يستعجلونك بالعذاب الثالثة
ادهى من اي شي نقول يحتمل وجهين احدهما مما مضى من انواع عذاب الدنيا ثانيهما ادهى
الدواهي ولا داهية مثلها الرابعة ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان ثانيهما هو مبالغة

من

من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر وقوله تعالى ذوقوا مس سقر وعلى
هذا فادهى اي اشد والمر اي امر والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد يكون اشارة الى
انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله ضعيف القى في ما يغلبه او نار لا يقدر ر
على الخلاص منها ٥ وقوي القى في بحر او نار عظيمة يستويان في الالم والعذاب متساويان
في الايلام لكن يفترقان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين ممكن ونجا ة
القوي من البحر العظيم غير ممكن ثانيهما امر مبالغة من المار اي هي اكثر مرورا بهم اشارة الى
الدوام فكانه يقول اشد وادوم وهذا يختص بعذاب الاخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل
المعذب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا وفيه وجه ثالث وهو
ان المرير من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القايل فلان خفيف عجل
وقوي شديد فياتي بلفظين مترادفين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف واما ان يكون اذهى
مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر ضعيف لان الا
الداهية التي صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والناصية التي لا تكون من
لفاعلين وان كانت الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسما وكتبت في ٥
ابوابها وعلى هذا يكون معناه الذم والضيق اي بحيث لا يدفع ثم قال تعالى

ان المجرمين في ضلال وسعر

وفي الاية مسايل المسألة الاولى فيمن نزلت الاية في حقهم اكثر المفسرين اتفقوا على انها
نزلت في القدرية روى الواحدي في تفسيره ما سمعته على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي
بنيسابور قال سمعت عبد الجبار قال اخبرني الواحدي قال اخبرنا ابو القسم عبد الرحمن بن محمد
السراج حدثنا محمد ابو عبد الله حدثنا حماد ابن صالح الاشج حدثنا عبد الله ابن عبد العزيز بن ابي
رواد حدثنا سفيان الثوري عن زياد بن اسمعيل المخزومي عن محمد بن عباد ابن جعفر عن ابي
هريرة قال جا مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فانزل الله تعالى لي
ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شي
خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه نزلت في القدرية ٥ وروي
عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية ٥
وهم المجرمون الذي سماهم الله تعالى في قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاد بث
في القدرية وفيها مباحث البحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله
عليه وسلم الاية نزلت فيهم فنقول كل فرقة في خلق الاعمال تذهب الى ان القدري خصمه ٥
فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضايه وقدره فهم قدرية
لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله
قدر فهو قدري لاثباته القدر وجميعا يقولان لاهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من
العبد انه قدري والحق فيه ان القدري الذي نزلت فيه الاية هو الذي ينكر القدر ويقول
بان الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله تعالى جا مشركوا قريش يخاصمون
رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما تقول

المعتزلة ان الله تعالى خلق لي سلامة الاعضا وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية
والله قادر على ان يخلق في الطاعة الجا والمعصية الجا وقادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه
انا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون انطعم من لو يشا الله اطعمه منكرين لقدرة الله على
الاطعام ٥ واما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة القدرية فنقول المراد من هذه الا
امة التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم سواء امنوا به او لم يومنوا لفظ القوم واما
امته الذين امنوا به وان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين انكروا
قدرة الله على الحوادث فلا ندخل فيهم المعتزله وان كان المراد هو الثاني فقوله مجوس هذه
الامة يكون معناه الذي نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة
المتقدمة اكثرهم كفره والمجوس نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل فكذلك
القدرية في هذه الامة يكون نوعا منهم اضعف دليلا ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار
فالحق ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا النسبة للنفي والذي يثبت
قدرة الله على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذايق
مس سقر **البحث الثاني** في بيان من يدخل في القدرية التي في النص ممن هو منتسب
الى انه من امة محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى
فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع ان ذلك امر
ممكن لا يبعد دخوله فيهم واما الذي يقول بان الله قادر غير انه لم يحركه وتركه مع داعية العبد
كالوالد الذي يجرب في حمل شي يتركه معه لا يتركه الوالد الا للابتدا او الامتحان كالمفلوج الذي
لا قوة له اذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان مخطيا وان قلنا ان القدرية
سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدر على الحوادث لغير الله من الكواكب والجبري الذي قال هو الحايط
الساقط الذي لا يجوز تكليفه بشي لصدور الفعل من غيره وهم اهل الاباحة فلا شك في دخوله
في القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف واما الذي يقول خلق الله فينا الافعال وقدرها وكلفنا
ما هو منه ولا يسال عما يفعل **البحث الثالث** اختلف القايلون في التعصب ان الاسم بالمعتزلة
احق ام بالاشاعرة فقالت المعتزلة بكم احق لان النسبة تكون للاثبات لا للنفي يقال
للدهري دهري لقوله بالدهر واثباته وللمباحية اباحي لاثباته الاباحة وللثنوية ثنوية ٥
لاثباتهم الاثنين هما النور والظلمة وكذلك امثاله وانتم تثبتون القدر وقالت الاشاعرة النصوص
تدل على ان القدري من ينفي قدرة الله ومشركوا قريش ما كانوا قدرية لاثباتهم قدرة الله قالت
المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شا
الله لهدانا ولو شا لاطعم الفقير فاعتقدوا ان من لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه الهداية فيهم
ان شا وهذا مذهبكم ايها الاشاعرة والحق الصراح ان كل احد من المسلمين الذين ذهب الى المذهبين
خارجا عن القدرية ولا يصير احد منهم قدريا الا اذا صار لنا في نافيا للقدرة والمثبت منكر التكليف
المسئلة الثانية المجرمون هم المشركون هاهنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ٥
ناكسوا رؤسهم وقوله تعالى يود المجرم لو يفتدي من عذاب يوميذ ببنيه وصاحبته واخيه
وفي قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فالاية عامة وان نزلت في قوم خاص وجدتهم كذب

الرسل

الرسل والنذر بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الاحيا بعد الاماتة وعلى غيره ٥
من الحوادث **المسئلة الثالثة** في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة احدها الجمع بين الامرين
في الدنيا اي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون
بيان حالهم في تلك الصور وهو اقرب الجمع في الاخرة اي هم في ضلال وسعير ايضا اما
السعير فكونهم فيها ظاهر واما الضلال فلا يجدون الى مقصد هم او الى ما يصلح مقصدا وهو
سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخر لا غير لان قوله تعالى يوم يسحبون ظرف للقول
اي يوم يسحبون فيقال لهم ذوقوا ويتبين ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا
بعامل مفهوم غير مذكور والاحتمال الاول له وجهان **الاول** العامل سابق وهو قوله تعالى
ان المجرمين في ضلال والعامل على هذا الوجه في الحقيقة مفهوم من في كانه فيه معنى كاين غير ان
ذلك صار منسيا **الثاني** العامل متاخر وهو قوله ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب
يوميذ مع من خوطب بقوله اكفاركم خير من اوليكم ام لكم براة في الزبر **الثالث** ان المفهوم
هو ان يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه
هو ان الذوق من جملة الادراكات فان المذوق اذا اتى اللسان يدرك ايضا حرارته وبرو
وخشونته وملاسته كما يدرك ساير اعضايه الحية ويدرك ايضا طعمه ولا يدرك له غير اللسان فالح
اللسان اتم فاذا تاذى من نار تاذى بحرارته ومرارته ان كان الخادم او غيره لا يتاذى الاجزا
فاذا الذوق ادراك اللمس اتم من غيره من الملموسات فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذا
اتم الادراكات فيجتمع في العذاب اذا اشدته وايلامه بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له لاحد
ربه تشغله وانما هو على اتم ما يكون من الادراكات بتحصيل الالم العظيم وقد ذكرنا ان عليه قول
الاكثرين يقال لهم لو يقول مضمر وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غير من قيل
في حقهم ان المجرمين في ضلال فانه يصير كانه قال ذوقوا ايها المكذبون بمحمد مس سقر يوم يسحب
المجرمون المتقدمون في النار **ثم قال تعالى**

يوم يسحبون في النار
على وجوههم ذوقوا
مس سقر انا كل شي خلقناه بقدر

وفيه مسايل المشهوران **المسئلة الاولى** المشهور ان قوله تعالى انا كل شي متعلق بما قبله
كانه قال ذوقوا فانا كل شي خلقناه بقدر اي هو جزا من انكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك
انت العزيز الكريم والظاهر انه ابتدا كلام عند قوله تعالى ذوقوا مس سقر ثم وما امرنا الا واحدة
يدل على ان قوله انا كل شي خلقناه بقدر اخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر
وقدم في الاية الاولى الخلق بقوله انا كل شي خلقناه فيكون من اللايق ان يذكر الامر فقال ٥
وما امرنا الا واحدة واما ما ذكر من **المسئلة الثانية** فيقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم
بقوله ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله تعالى ذوقوا مس سقر وثلاثة اخرى على قصد التلاوة
او لم يقرا الاية الاخيرة اكتفا بعلم من علم الاية كما تقول في الاستدلالات ولا تاكلوا اموالكم بينكم
الاية ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله واذا ابتليتم الاية الى غير ذلك **المسئلة الثالثة**

كل قري بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قرا بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر
كقوله تعالى والقمر قدرناه وقوله تعالى والظالمين اعدلهم وذلك الفعل هو خلقناه وقد
فسره قوله خلقناه كانه قال انا كل شي بقدر خلقناه على هذا الا يكون صفة لشي كما في قوله
تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين غير ان هناك يمتنع من ان يكون صفة كونه خاليا عن ضمير
عايد الى الموصوف وها هنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذه الاية حجة على المعتزلة لان افعالنا
شي فتكون داخلة في كل شي فتكون مخلوقة لله تعالى ومن قرا بالرفع لم يمكنه ان يقول
كما يقول في قوله واما ثمود فهديناهم حيث قري بالرفع لان كل شي نكرة فلا يصلح مبتدا فلكن
ان يقول كل شي خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شي عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان
ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلي يتمسك بقراة الرفع **ويحتمل** ان يقال القراة
الاولى وهو النصب له وجه اخر وهو ان يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر معتبر وهو قدرنا ان
خلقنا كانه قال انا كل شي خلقناه او قدرنا كل شي خلقناه بقدر وانما قلنا انه معلوم لان قوله تعالى
ذلكم الله ربكم خالق كل شي دل عليه وقوله وكل شي عنده بمقدار دل على انه قدر **وحينئذ** لا يكون
في الاية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان قوله خالق كل شي واما على القراة
الثانية وهي الرفع فنقول جاز ان يكون كل شي مبتدا وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون
الحجة قايمة عليهم بابلغ الوجوه وقوله كل شي نكرة فلا يصلح مبتدا ضعيف لان قوله كل شي عم الاشيا
كلها باسرها ثم المحذور والذي في قولنا رجل قايم لانه لا يفيد فايدة ظاهرة وقوله تعالى
كل شي يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فايدة ولهذا جوزوا ما احد خير منك
لانه افاد العموم ولم يحسن قول القايل احد خير منك حيث لم يفد العموم **المسئلة الثانية** ما معنى
القدر قلنا فيه وجوه احدها المقدار كما في قوله تعالى وكل شي عنده بمقدار وعلى هذا فكل
شي مقدر في ذاته وفي صفاته اما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وذلك القايم بالجسم
في المحسوسات كالبياض والسواد **واما** الجوهر الفرد ما لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم
والجهل وغيرهما فنقول ها هنا مقادير لا بمعنى الامتداد **واما الجوهر** الفرد فلان الاثنين
منه اصغر من الثلاثة ولولا ان له حجما يزداد به الامتداد والا لما حصل دون الامتداد منه **واما**
القايم بالجوهر فله نهاية وبداية فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة منافيه واما في الصفة
فلان لكل شي ابتدا ار زمان فله مقدار في البقا لكون كل شي حادثا فان قيل الله تعالى وصف
به ولا مقدار له ولا ابتدا لوجوده نقول المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او مسمى باسم ثم
ذكر الاسما المسماة بذلك الاسم او الاشيا الموصوفة بتلك واسند فعلا من افعاله اليه يخرج هو
عنه كما يقول القايل رايت جميع من في هذا البيت كلهم اكرمني وتقول ما في هذا البيت احد الا
وضربني او ضربته يخرج عنه هو لا للعدم كونه مقتضيا بالاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه
عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شي يخرج عنه هو لا بطريق التخصيص بل بطريق
الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم **ثانيهما**
القدر التقدير قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الشاعر وقد قدر الرحمن ما هو قادر
اي قدر ما هو مقدور وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيا من غير تقدير كما يرمي الرامي

در

الم

التهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدر اليه بخلاف قول الفلسفي انه فاعل لذاته والا خلاف
للقوابل فالذي جا قصيرا او صغيرا فلاستعداد آخر فقال تعالى كل شي خلقناه بقدر منا والصغير
جاز ان يكون كبيرا والكبير جاز ان يكون صغيرا **ثالثهما** القدر ما يقال مع القضا يقال بقضا
الله وقدره وقالت الفلاسفه في القدر الذي مع القضا ان ما يقصد اليه بقضا وما يلزمه بقدر
فيقولون خلق النار حارة بقضا وهو مقضي به لانها ينبغي ان يكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا
تعلقت بقطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك تحرقه فهو بقدر لا بقضا وهو كلام فاسد بل القضا
ما في العلم والقدر ما في الارادة كقوله تعالى كل شي خلقناه بقدر اي بقدره مع ارادة لا على ما يقولون
انه موجب ردا على المشركين **قوله تعالى**

وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر

اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله تعالى اذا اراد شيا ان يقول له
كن فهناك شيان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضا وقوله واحدة يحتمل امرين **احدهما**
بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر **ثانيهما** بيان عدم اختلاف الحال فامره
عند الامر العظيم كامره عند خلق النملة الصغيرة فامره عند الكل واحد وقوله تعالى كلمح بالبصر
تشبيه الكون لا تشبيه الامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا المامور كاين كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا
الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به فان كلمة كن شيا ايضا يوجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر
المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكما وهي ان مقدرات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرتها
وفي عددها خلاف ولا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله الا بسبب غيره ثم ان الممكنات التي يوجدها
الله تعالى قسمان **احدهما** امور لها اجزا ملتيمة عند البنا بها يتم وجودها كالانسان والحيوان والا جسام
النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وساير الاجسام وساير ما تقدم بالاجسام
من الاعراض وهي كلها مقدرة لها وحوادث فان اجزاها توجد اولا ثم يوجد فيها التركيب والالتيام
بعينها ففيها تقديرات نظرا الى الاجزا والتركيب والاعراض **وثانيهما** امور ليس لها اجزا ومفاصل
ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليل
منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير ممن له قلب من اصحاب الرياضات وارباب المجاهدات
فتلك الامور وجدها واحدا ليس موجودا ولا اخرا وثانيا ان لتحقيق تلك بخلاف الاجسام والاعراض
القايمة بها اذا عرفت هذا قالوا الاجسام خلقه قدرية والارواح ابداعية امرية وقالوا اليه الاشارة
بقوله تعالى الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن هذا
الكلام انه على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم قال اول ما خلق الله العقل وروي عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام قال الله تعالى خالق كل
شي فالخلق يطلق على ايجاد الارواح والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جايز فان
العالم بالكلية حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جايز وان كان في حقيقة الخلق تقدير في اصل
اللغة ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والا لاستقبح الفلسفي من ان يقول
المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديما فاذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح
بمعنى احدثها بامره وفي هذا الاطلاق فايدة عظيمة وهي انه صلى الله عليه وسلم عبر العبارة وقال

في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير ان الروح
ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة وقالوا
اذا نظرت الى قوله تعالى يسلونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى قوله تعالى خلق
السموات والارض في ستة ايام والى قوله خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما يجد التفاوت بين الامر والخلق والارواح والاشباح فحمل حيث جعل الخلق في
السموات زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضه تراخيا وترتيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا
ولم يجعل للروح ذلك فرقا لو انبغى ان لا نظن بقولنا هذا ان الاجسام لابد لها من زمان ممتد
واب وايام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض والانسان والدواب
والشجر والنبات في اسرع من لمح البصر يخلقها كذلك ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات
حصلت لها اجزاء وجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب
فيها وبينه كما يخلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد ولها ترتيب عقلي فالجسم اذا كيف ما فرضت
خلقه فيه تقدير وموجودات كلها بايجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بايجاد
الله هذا قولهم ولنذكر ما في الخلق والامر من الوجوه المنقوله والمعقوله **احدها** ما ذكرنا ان
الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والارادة **وثانيها** ما ذكرنا في الاجسام منها الارواح
ن ثالثها ان الله له قدرة بها الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان
وله مقدار معين لوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي
بالارادة امر حيث خصصه ويدل عليه المعقول والمنقول اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون جعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف
والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول اسرع من كلمة كن اذا حملتها على حقيقة اللفظ
فان الكاف والنون لا توجد من متكلم واحد الا على الترتيب ففي كن لفظ زمان والكون بعده
بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول
بعده بزمان وليس كذلك فان قال قائل لكن توجد الحرفان معا وليس كلام الله ككلامنا
الى الوفاق وجعل له غير ما يفهمه من اللفظ واما المحفوظ المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس
بمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد بحكمة وقال بان الله خلق الارض
لتكون مقر الناس او مثل هذا من الحكم ولم يمكنه ان يقول خلق الارض في الزمان المخصوص ليكون
مقرهم لانه لو خلقه ما في غير ذلك لكانت ايضا مقرا لهم فاذا التخصيص ليس بمعنى فهو بمعنى محض
الحكم فهو يشبه امر الملك الجبار الذي يامر ولا يقال له لم امرت ولم افعله ولا يعلم
والامر لا منه **ورابعها** هو ان الاشيا المخلوقة لا تنفك عن اوصاف معينة او من وصفين متقابلين
مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه ان يكون متحيزا ولا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا فايجاده اولا
غلب وما هو عليه بامره يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في
ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره فجعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بامره ويدل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر خلق الخلق في الحقيقة والا

في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على
العرش يدبر الامر من السما الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون
وقد ذكرنا تفسيره **خامسها** مخلوقات الله على قسمين **احدهما** خلقه الله في اسرع ما يكون كالعقل
وغيره **ثانيهما** خلقه على مهله كالسموات والانسان والحيوان والنبات والمخلوق سريعا الخلق
له عليه الامر والمخلوق بمهلة الخلق عليه الخالق تعالى وهذا مثل الوجه الثاني **سادسها** ما قال
الامام فخر الدين الرازي رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها
وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعده بعدية لا زمانية ففي علم الله تعالى ان السموات
تكون سبع سموات في يومين بقدرته فهي بقدرة خلقه ثم كما علم وهو ايجاد فالاول خلق والثاني
وهو الايجاد امر واخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر وبعض الناس يخلق ثم لا تفري
اي تقدر ولا تقطع ولا تفصل كالخياط الذي يقدر اولا ويقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد
الاستعمال في القران لان الله تعالى حيث ذكر الخلق اراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ومنه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس
او لا انا قدرنا سيوجد منه الى غير ذلك **سابعها** الخلق هو الايجاد ابتدا والامر هو ما به
الاعادة فان الله تعالى خلق اولا الخلق على مهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في اسرع من لحظة فيكون
قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله تعالى صيحة واحدة
ونفخة واحدة وعلى هذا تقوله انا كل شي خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وقوله وما امرنا الا
واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخر بالايات **ثامنها** الايجاد خلق
والاعدام امر يعني يقول الملايكة الغلاظ الشداد اهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم
ولا يوقفون الامتثال على اعادة الامر مرة اخرى فامره مرة واحدة تعقبه العدم والهلاك
وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك يسلط
عليه رسله وملايكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب
النعمة لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر وبين قدرته على المطله فقال
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي انا على ذهاب به لقادرون وهو كقوله تعالى حتى اذا جاء
امرنا وفار التنور عند العذاب وقوله تعالى فلما جا امرنا نجينا صالحا وقوله تعالى فلما جا
لك امرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الاهلاك به كذ
هاهنا ولا سيما اذا ما نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات تقوي
هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على صحة هذا
ك القول **تاسعها** وفي معنى اللمح بالبصر وجهان **احدهما** النظر بالعين يقال لمحه ببصري كما يقال
نظرت اليه بعيني والبا حينئذ كما تذكر في الالات فيقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال
لان النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها امور تعين على سرعة
وثانيهما قرب المحل منها لان المحرك للعصبة ومنبعها الدماغ والعين في غاية القرب منه
استدارة صغر حجمها فانها لا تقتضي على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام
شكلها فان دحرجة الكرة اسهل من دحرجة المربع والمثلث كونها في رطوبة

بخلوفه في العضو الذي هو موضعها وهذه الجملة في ان المرئيات في غاية الكثرة بخلاف
الماكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلولا سرعة حركة الاله
التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان وثانيهما اللمح بالبصر معناه ٥
البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعًا والباء حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله غررت به
وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فايدة وهي غاية السرعة فكانه لو قال كلمح البرق
حين يبرق تبتدي حركته من مكان وتنتهي الى مكان آخر اقل زمان يفرض لكن مع هذا فالقدر
الذي من مروره يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلمح البصر
لا كاصل من المبدل الى المنتهي بل القدر الذي يمر ببصر وهو في غاية القلة ونهاية السرعة
ثم قال تعالى

ولقد اهلكنا اشياعكم
فهل من مدكر وكل شي فعلوه
في الزبر وكل صغير
وكبير مستطر ٥

والاشياع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بصر بالاهلاك
والثاني ظاهر وقوله تعالى وكل شي فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقتصر على هلاكهم
بل الاهلاك العاجل للعذاب الاجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه وكتب عليهم والزبر هو
كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كرامًا كاتبين
وفعلوه صفة شي والنكرة توصف بالجمل وقوله تعالى وكل كبير وصغير مستطر تعميم الحكم اي
ليس الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب لا صغيرة
ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان في قوله اكبر فايدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان
فانما يكتبه في غالب الامر لئلا ينساه فاذا جاء الجملة العظيمة الذي يامن نسيانه ربما يترك كتابة
ويشتغل بسبب ما يخاف نسيانه فلما قال ولا اصغر من ذلك اشار الى الامور العظام انها
مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك
نقول هاهنا ٥ وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها في
جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لانها اليق عند الكتابة اهتماما بها وحفظا عن النسيان في عادة
الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يويد ما ذكرناه من قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن
الابتدا به للعموم وعدم الابهام والله سبحانه اعلم ثم قال تعالى

ان المتقين

وقد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور واما النهر ففيه قرآات فتح النون
والهاء كالحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسايل المسئلة
الاولى لا شك ان كمال اللذة بالبستان الذي يكون فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون
الانسان فيه بل لذته بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى ونهر نقول
تداحنا عن هذا في تفسير قوله ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد

في خلال العيون وفيما بينهم من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع ٥
الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون
في الاشجار وانما يكون بينها او في خلالها فكذلك النهر ويزيد هاهنا وجها اخر وهو ان المراد من
الجنات وجد نهر فيها لكون المجاورة يحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة
كما قال ٭ فعلفتها تبنا وماء باردا ٭ حتى غدت همالة عيناها ٭
وقالوا ٭ تقلدت سيفا ورمحا ٭ والماء يسقى ولا يعلف ولا يتقلد بالرمح ٭
ولكن المجاورة السيف حسن الاطلاق وكذلك وعد كره فان في الثاني بما اتى به في الاول من كلمة
الثانية وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى
تجري من تحتها الانهار الى غيره من المواضع فما الحكمة فيه نقول اما على الجواب الاول فنقول
لما بين ان معنى النهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه بان لا انهار او قال النهر
الواحد لا يكون له خلال واما في قوله تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يفهم ان في الجنات
كلها نهر واحد كما في الدنيا قد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة واما على الثاني فنقول
الانسان قد يكون في جنات لانا بينا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وزروعها
والتوحيد عند ما قال مثل الجنة وقال تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم
الجنة لاتصال اشجارها ولعدم وقوع القيعان الجزية بينها واذا علمت هذا فالانسان اذا كان ٥
في بيت من دار وتلك الدار في محلة من مدينة يقال انه في بلدة كذا واما عند القرب فاذا كان
الانسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون بغربة منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا
قرب من احدهما يقال هو عند احد النهرين دون الاخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند
ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين فهو في الحقيقة ٥
ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر امر الاخرة على ما يفهمه في الدنيا فقال
عند نهر لما بينا ان قوله ونهر كان يقتضي في نهر لكن تلك المجاورة كما لا تقلدت سيفا ورمحا
واما قوله تجري من تحتها الانهار فحقيقته مفهومة عندنا لان الجنة الواحدة قد تجري فيها
انواع كثيرة اكثر من ثلاثة واربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الايات يحسن التوحيد دون الجمع و
ان يقال ورد التنكير للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهر واحسنهم وهو الذي من الكوثر
ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرف وعظمة وكل واحد يكون له مقعد عنده وسائر
الانهار تجري في الجنة ويراها اهلها ولا يوخرون القاعد عندها فقال في جنات ونهر
اشارة الى ذلك النهر الذي عنده مقاعد المومنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه
غير معلوم لهم وفي هذا وجه حسن ايضا ولا يحتاج على الوجهين ان يقول نهر معنى الجمع لكونه
اسم جنس المسالة الثالثة قال هاهنا في نهر وقال في الذاريات وعيون فما الفرق بينهما نقول اما
ان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة محيطة
به اذا علا موضع مماسة من الارض والعيون تنفجر منه وتجري فتصير انهارا تمتد الامتداد ولا ٥
يمكن ان يكون خلال انهار وانما هي نهرين فحسب واما ان قلنا ان المراد منه نهر فكذلك وان
قلنا نهر اي عظيم عليه مقاعد فنقول يكون ذلك النهر منحكيا واصلا الى كل واحد وله

عند مقعد عيون كثيرة تابعة فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع ان النهر العظيم تجتمع
عنده العيون الكثيرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع ان
النظر الى اواخر الآيات هٰهنا وهناك الجنس ذكر لفظ الواحد هاهنا والجمع هناك الرابعة قرئ
في جنات ونهر على انها جمع نهار اذ لا ليل هناك وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه فقوله في جنات
ظرف مكان وقوله تعالى ونهر اي وفي نهر اشارة الى ظرف زمان ، وقرئ ونهر بسكون الهاء
على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ، ويحتمل ان يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كثمر في جمع
ثمر والله تعالى اعلم ثم قال تعالى

ان المتقين في
جنات ونهر في
مقعد صدق عند مليك
مقتدر

وفيه مسايل المسلة الاولى في مقعد صدق كيف نخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان
يكون على صورة بدل كما يقول القايل فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة
الجنات موضعا مختارا له مرتبة على ما في الجنات من المواضع وعلى هذا فقوله عند نهر لا نا بينا
في احد الوجوه ان المراد في قوله في جنات ونهر في جنات وعند نهر فقال في مقعد صدق وعند
مليك مقتدر ويحتمل ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة ملي خير من دينار
في ذمة معسر وقليل عند امين افضل من كثير عند خاين فتكون الصفة والا لما حسن جعله مبتداه
وثانيهما ان يكون في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفين
بانهما في مقعد تقول وقفة في سبيل الله افضل من كذا وعند مليك صفة بعد صفة الثالثة
قوله في مقعد يدل على لبث لا يدل على المجلس وذلك لان قعد وجلس ليس على ما يظن انهما
بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان القعود جلوس
فيه مكث حقيقة واقتضا ويدل عليه وجوه الاول هو ان المومن يسمى مقعدا ولا يسمى مجلسا
لطول المكث حقيقة ومنه سمي قواعد البيت والقواعد من النسا قواعد ولا يقال لها التي لعدم
دلالة الجلوس على المكث الطويل ذكر ان القواعد من الموضعين مستقر بين الدوام والثبات
على حالة واحدة ويقال للمركوب مدة دوام اقتعاده اقتعادا وان لم يكن حقيقة فهو بصونه من
الحمل واتخاذه للركوب وجد فيه نوع قعود دايم ولم يرد للاجلاس الثاني النظر الى تقاليب
الحروف فانك اذا نظرت الى ق ع د وقلبتها تجد معنى المثلث في الكل واذا قدمت القاف
رايت قعد وقدع بمعنى ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت واذا قدمت العين رايت عقد
وعدق بمعنى المكث فيه غاية الظهور وفي عقد فحيني يقال العدق بيدك الدلو في البير اذا امره
بطلبه بعد وقوعه فيها والعودقة حشبة عليها كلاب تخرج معه الدلو الواقع في البير واذا
قدمت الدال رايت دقع ودعق والمكث في الدقع ظاهر اذ الدقعا هي التراب الملتصق بالارض والفقر
الدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق ايضا اذ الدعقة مكان رطوبة الدواب بحوافرها
فتكون صلبا اجراه مداخل بعضه في بعض لا يتحرك شي منها من موضعه الوجه الثالث
الاستعمالات في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال الله تعالى لا يستوي القاعدون من المومنين

عند

غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه قال تعالى
ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار الى الثبات العظيم
وقال تعالى اذا لقيتم فية فاثبتوا فالمقاعد اذا هي المواضع التي يكون فيها المقاتل ثابتا ومكث
واطلاق مقعده على العضو الذي فيه اوقال عليه القعود ايضا يدل عليه اذا عرفت هذا الفرق ق
بين الجلوس والقعود حصل بها فوايد منها هاهنا فانه يدل على دوام المكث اوطول المكث ومنها
في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس اذا عرف الظاهر من فما
الفايدة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع ان الجليس اشهر يكون جوابه ان اخر
الآيات من قوله حبل الوريد ولدي عتيد وجا رعتيد يناسب القعيد ولا يناسب الجليس واعجاز
القران ليس في السجع واذا نظرت الى ما ذكر تبين لك فايدة جليلة معنوية حكمية وتقع اللفظ
المناسب لان القعيد دل على انهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه وهذا هو المعجز وذلك
لان الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى بين الحكمة
على ما ينبغي وجا اللفظ على احسن ما ينبغي وفايدة في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل
لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا يفسح الله لكم واذا قيل انشزوا فانشزوا فان قوله فافسحوا اشارة ٥
الى حركة وقوله تعالى فانشزوا اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة الى ان ذلك موضع
جلوس فلا تجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقونه المسلة الثانية في مقعد صدق وجهان ن
احدهما مقعد صدق اي صلح يقال رجل صدق للصالح ورجل سو للفاسق وقد ذكرناه في
سورة انا فتحنا في قوله تعالى وظننتم ظن السوء الصدق المراد منه ضد الكذب وعلى هذا ففيه
وجهان الاول مقعد صدق من اخبر عنه وهو الله ورسوله ثانيهما مقعد صدق او قال مقعدنا
له من صدق وقال بان الله واحد وان محمدا رسوله ويحتمل ان يقال المراد مقعد لا يوجد فيه كذب
لان الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع عليه الكذب لان منشأ
الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشيا كما هي ويستغني بفضل الله عن ان يكذب ليستفيد بكذبه شيا
فهو مقعد صدق وكلمة عند قد عرف معناها والمراد منه قرب المنزلة رتبة لا معنى ومكانا ، وقوله
تعالى مليك مقتدر لان القربة من الملوك لذيذة وكلما كان الملك اشد اقتدارا كان المقرب
منه اشد التذاذا وفيه اشارة الى مخالفة تعين القرب منه بمعنى القرب من الملوك فان الملوك
يقربون مخافة ان يعصوا عليه ويتجاوزون الى عدوه فيغلبونه والله تعالى قال مقتدر لا يقرب
احد الا بفضله والله سبحانه وتعالى اعلم ٥

بسم الله الرحمن الرحيم
الرحمن علم القران خلق
الانسان علمه البيان

في افتتاح هذه السورة مسلتان احدهما ان الله تعالى افتتح السورة بذكر معجزة تدل على العزة
والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد

ب
الرجال فافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القران فانه شفا القلو
وهو لازمها ورحمة منزلة على ارباب الالباب واصحابها وثانيهما ذكر في السورة المتقدمة ۝
فكيف كان عذابي ونذر مرارا وذكر في هذه السورة فباي آلاء ربكما تكذبان مرارا لما بينا ان تلك
السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب
لاخر ما قبلها حيث قال مليك مقتدر والاقتدار اشارة الى الهيبة فقال الرحمن اي عزيز شديد منتقم
بقدرنا بالنسبة الى الكفار والفجار رحمن منعم غافر للابرار وفي التفسير مسايل المسلة الاولى
في لفظ الرحمن مباحث ولا يبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فنقول من الناس من يقول
ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم من قال الرحمن ايضا كذلك اسم علم له
ويتمسك بقوله تعالى او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى اي ايا ما منهما وجوز بعضهم
قول القايل يا الرحمن كما يجوز يا الله ويتمسك بالاية وكل هذا ضعيف وبعضه اضعف من بعض اما قوله
الله مع الالف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه
اصلية فلا يجوز ان تجعل وصلية فكان يجب ان يقال خلق الله كما يقال علم احمد وفهم اسمعيل
بل الحق فيه احد القولين اما ان يقول اله او لاه اسم لموجود الممكنات اسم علم ثم استعمل مع الالف
واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فمن غيره الها فهو كمن يستعمل في مولود
له فيقول لابنه محمد واحمد وان كانا علمين لغيره قبله من ان هذا جايز لان من يسمي ابنه احمد لم
يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير من التسمية ولم يكن له الاختيار واخذ الاسم لولده او لنفسه ۝
اسما لا يستجري احد ممن تحت ولايته ما دام له الملك ان يسمي ولده او نفسه بذلك الاسم خصوصا
من ان يكون مملوكا لا يمكنه ان يسمي نفسه باسم الملك ولا ان يسمي ولده به والله تعالى ملك مطاع
وكل من عداه تحت امره فاذا استاثر لنفسه اسما لا يجوز للعبيد ان يتسموا بذلك الاسم فمن تسمي
فقد تعدي فالمشركون في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما ان يقول اله او لاه ۝
اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل فلو تسمي
احد ابنه به كان ينبغي ان يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه
علما جايز قلنا كما يكون حمله على العلم وعلى اسم بمعنى ملحوظ في اللفظ الفكري لا يفضي
الى ذلك فيجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم
لان على تقدير حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حمله على انه اسم لمعنى هو
فاتر القدرة التي بها الخلق به او القدم به لا يجوز فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل



فلا يجوز البحث الثاني امر بين القولين حق وقولهم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث
في الله مما يرتب عليه وهو ان الرحمن اسم علم اضعف منه وتجويزنا الرحمن اضعف من الكل البحث
الثالث الله والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الاول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم
بعد الاسم الاول مثاله قولنا عمر الفاروق وعلي المرتضى وموسى الرضا وغيره مما يجده في
اسما الخلفا واوصافهم المعرفة لهم التي كانت لهم وصفا وخرجت بعد كثرة الاستعمال عن الوصف
حتى ان الشخص وان لم يتصف به او فارقه الوصف يقال له ذلك كالعلم فاذا الرحمن اختصاص
بالله كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا باوليك غيران في تلك الاسما والاوصاف اختصاصا بالو
ليك

غير

غيران في تلك الاسما والاوصاف جاز الوضع لما بينا حتى استوى الناس في الاقتدار والعظمة ولا
يجوز في حق الله تعالى فان قيل فمن الناس من اطلق الرحمن على اليمامي يقول كما ان من الناس
من اطلق لفظ الاله على غير الله تعديا وكفرا نظرا الى جوازه لغة بعدما اعتقاد باطل البحث
الثالث لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة
هي التي اعطى بها الخلق بعد ايجاده اياهم من الرزق والعظمة وغيره فنظرا الى الرحمة السابقة رحمن
ونظرا الى الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة فهو رحمن لانه خلق
اولا برحمته فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق احد احدا لم يجز ان يقال رحمن ولما تخلق
الصالحون من عباده ببعض اخلاقه على قدر الطاقة البشرية واطعم الجايع وكسى العاري وجد
شي من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والاعانة فجاز ان يقال لهار حيم وقد ذكرنا هذا
كله في تفسير سورة الفاتحة فيرانا اردنا ان نصير ما ذكرنا مضموما الى ما ذكره الامام فخر الدين
الرازي فاعدناه هاهنا لان هذا كله كالمنفصل عما ذكرناه في الفاتحة والله اعلم المسلة الثانية
الرحمن مبتدا خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القران وقيل الرحمن خبر مبتدا تقديره هو
ثم اتى بجملة بعد جملة فقال علم القران والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحمن اية
المسلة الثالثة قوله تعالى علم القران لا بد له من مفعول ثان لما ذلك نقول الجواب
عنه من وجهين الاول قيل علم بمعنى جعله علامة اي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا
يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا انه ذكر في اول تلك السورة معجزة من باب
الرحمة وهو انه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره وهو ما في القران وعلى هذا الوجه من الجواب



فيه احتمال اخر وهو انه جعل بحث يعلم فهو كقوله ولقد يسرنا القران للذكر والتعليم على هذا
الوجه مجاز يقول لمن انفق على متعلم واعطى اجرة تعلمه علمته الوجه الثاني في الجواب
ان المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملايكة المقربين علمهم القران ثم انزله على
عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفيه وجه اخر وهو ان المفعول الثاني
هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان القران كلام الله تعالى لا كلام محمد صلى الله
عليه وسلم وفي الوجه الاول ايضا كذلك وفيه وجه ثالث وهو انه علم القران للانسا ن
وهذا اقرب ليكون الانعام اعم والسورة مفتتحة لبيان النعم الشاملة المسلة الرابعة
لم ترك المفعول الثاني نقول اشارة الى ان النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص
يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه المسلة الخامسة ما معنى
التعليم نقول على قولنا له مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يعلم قوله تعالى
علم القران مع قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ۝
ويعطف الراسخون على اسم الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف
قوله تعالى والراسخون في العلم يقفون على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله عطف جملة على
جملة نقول ان الله يعلم علم القران لا من علم كتابا عظيما ودم على ما فيه وفيه مواضع مشكلة
فعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه وان كان
لم يعلم مراد صاحب الكتاب سفين وكذلك القول في تعليم القران او نقول لا يعلم تاويله الا

الله واما غيره فلا يعلم من تلقا نفسه ما لم يعلم فيكون اشارة الي ان كتاب الله ليس كغيره من
الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكا والعلوم ثم قال تعالي خلق الانسان علمه البيان
وفيه مسايل المسلة الاولي في وجه الترتيب وهو علي وجهين احدهما ما ذكرنا ان المرا
من علم علم الملايكة وتعليمه الملايكة قبل خلق الانسان تعلم الله الملايكة المقربين القران حقيقه
وتنزيل عليه قوله تعالي انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تنزيل
من رب العالمين اشارة الي تنزيله بعد تعليمه وعلي هذا ففي النظم حسن زايد وذلك من حيث انه
تعالي ذكر امورا علوية وامورا سفلية وكل علوي قابله بسفلي وقدم العلويات علي السفليا
الي اخر الايات فقال علم القران اشارة الي تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الي تعليم
السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات وقال في مقابلتهما من السفليات والنجم والشجر
يسجدان ثم قال والسما رفعها وفي مقابلتها الارض وضعها وثانيهما ان تقديم تعليم القران اشارة
الي قوله اتم نعمة واعظم انعام ثم بين كيفية تعليم القران حال خلق الانسان علمه البيان
وهو كقول القايل علمت فلانا الادب اي حملته علي الادب وانفقت عليه مالي فقوله حملته وانفقت
بيان لما تقدم وانما قدم ذلك لانه الانعام العظيم المسلة الثانية ما الفرق بين هذه
السورة وسورة العلق حيث قال هناك اقرا باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي
علم بالقلم فقدم الخلق علي العلم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القران فهو كالتعليم
الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان المسلة الثالثة ما المرا
من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلي الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول اصح
نظرا الي اللفظ في خلق من فيه محمد وآدم وغيرهما من الانبيا اتم المسلة الرابعة ما البيان
وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق تعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده
فانه به يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الي تقدير خلق جسمه
الخاص وعلمه البيان اشارة الي تميزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا اولا الي ان البيان هو
القران واعادته تفصيل ما ذكرنا اجمالا بقوله علم القران كما قلنا في المثال حيث يقول القايل
علمته الادب حملته الي الادب وعلي هذا فالبيان مصدر اريد به ما فيه المصدر واطلاق البيان
بمعني القران علي القران في القران كثير قال الله تعالي هدي للناس وبينات من الهدي
وقد سمي الله القران فرقانا وبيانا والبيان فرقان بين الحق والباطل فيصح اطلاق البيان وارادة
القران المسلة الخامسة كيف صرح بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح بهما في علم
القران نقول اما ان قلنا بان المراد من قوله علم القران هو انه علم الانسان القران
فنقول عظم نعمة التعليم وقد ذكر علي ما علمه وعلي بيان خلقه ثم بين ثم فصل بيان كيفية
تعليم القران فقال خلق الانسان وعلمه وقد بين ذلك واما ان قلنا المراد علم القران
الملايكة فلان المقصود تعديد النعم علي الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب
به وتعليم الملايكة لا يظهر للانسان انه فايدة راجعة الي الانسان واما تعليم الانسان فهي نعمة
ظاهرة فقال علمه البيان اي علم الانسان تعديدا النعم عليه مثل هذا قال في اقرا قال مرة علم
بالقلم من غير بيان العلم ثم قال مرة اخري علم الانسان ما لم يعلم وجود البيان ويحتمل

ويحتمل ان يتمسك بهذه الاية ان الانسان بتوقيفه حصل العلم لها بتعليم الله ثم قال تعالي
الشمس والقمر بحسبان
والنجم والشجر يسجدان
وفي الترتيب وجوه احدها هو ان الله تعالي لما ثبت كونه رحمن واشار الي ما هو شفا الرحمة وهو القران
ذكر نعمة وبدا بخلق الانسان فانه نعمة جميع النعم به يتم ولولا وجوده لما انتفع بشي ثم بين نعمة الادراك
بقوله تعالي علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات
نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا
القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف قوله غيرهما من الكواكب فان نعمها لا يظهر لكل احد مثل
ما يظهر نعمتهما ثم بين كمال نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع
لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في اوقاتها وبنا الامر علي
الفصول ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر
ولولا الشمس لما زالت الظلمة من الارض وهما النبات الذي لا ساق له والذي له ساق فان الرزق اصله
من ولولا النبات ما كان للادمي رزق الا ما شا الله واصل النعم علي الرزق الدار وانما قلنا هو اصل
الرزق لان الرزق نباتي او حيواني كاللحم واللبن وغيرهما من اجزا الحيوان ولولا النبات لما عاش
الحيوان والنبات هو الاصل وهو قسمان قايم علي ساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار واصول
الثمار وغير قايم كالبقول المنبسطة من الارض والحشيش والعشب الذي هو غذا الحيوان ثانيهما
هو ان الله تعالي لما ذكر القران وكان هو كافيا لا يحتاج معه الي دليل اخر قال بعده الشمس والقمر
بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الايات اشارة الي بعض الناس ان لم يكن له النفس الزكية التي
يغنيه الدلايل التي في القران فله في الافاق ايات منها الشمس والقمر وانما اختارهما للذكر لان
حركتهما بحسبان تدل علي فاعل مختار سخرهما علي وجه مخصوص ولو اجتمع من في العالم من
الطبيعيين والفلاسفة وارادوا ان يثبتوا سبب مقتضي حركتها علي الامر المعين والصوب
المتعين والمقدار المعلوم في البطو والسرعة لا يبلغ احد منهم مراده الي ان يرجع الي الخلق ويقول
حركها الله تعالي كما اراد وذكر الارض والسما وغيرهما اشارة الي ما ذكرنا من الدلايل العقلية
المؤكدة لما في القران من الدلايل السمعية ثالثها هو ما ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة
دالة علي نبوة محمد صلي الله عليه وسلم من باب الرحمة كما ان السورة المتقدمة مفتتحة بمعجزة دالة
عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القران ما يكون جوابا لمنكري النبوة علي الوجه الذي نبهنا
عليه نحن وذلك الوجه هو انه تعالي انزل علي نبيه الكتاب وارسله الي الناس باشرف خطاب
فقال بعض المنكرين كيف يجوز الجزم من السما الي الارض وكيف يصعد ما حل في الارض الي السما
فقال تعالي الشمس والقمر بحسبان اشارة الي حركتهما ولا شك ان حركتهما المحرك ليس لطبيعة وهم دوا
فيه وقالوا الدوري من انواع الحركات لا يمكن ان يكون طبيعيا ولا يكون الا اختياريا فنقول
من حرك الشمس والقمر علي الاستدارة انزل الملايكة علي الاستقامة ثم ان النجم والشجر يتحركان
الي فوق علي استقامة مع ان الثقيل علي مذهبكم لا يصعد جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالي
فكذلك حركة الملك جايزة كحركة الفلك وقوله تعالي بحسبان فيه اشارة الي الجواب عن

قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وذلك ان الله تعالى كما اختار نحركهما ممترا معينا وصوتا معلوما
ومقدارا مخصوصا كذلك اختار الملك وقتا معلوما وتخصا مميزا بفضله وفي التفسير مسايل
المسئلة الاولى ما الحكمة في تعذيبه على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما بحسبان
ولم حركهما الله بحسبان او بخرهما او اجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه البيان نقول
فيه حكم منها ان يكون فيه اشارة الى ان خلق الانسان وتعليمه البيان اتم واعظم من خلق
المنافع له من الرزق وغيره حيث صرح هناك باني فعلت وصنعت ولم يصرح هاهنا مثل هذا في
النظر بقول القايل اني اعطيتك الالوف والمياة مرارا وحصل لك الاحاد والعشرات كثيرا وما شكر
ويكون حصل لك معناه مني ومن عطايي لكن يخصص التصريح بالعطا عند الكثير ومنها انا لما بينا
ان قوله والشمس والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا السمعي ولم يقل فعلت صريحا اشارة الى
انه معقول اذا نظرت اليه عرفت اني مني واعترفت به واما السمعي فصرح به بما يرجع اليه من
العقل **المسئلة الثانية** على اي وجه تعلق الباء بحسبان بقول هو بين من تفسيره والتفسير
ايضا من بيانه وضوح من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان المشهور ان المراد منه الحسبان
يقال حسبت حسبانا وحسابا وعلى هذا فالبا للمصاحبة تقول قدمت بخير اي مع خير ومقرا بالخير
وكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسبانهما ومثله انا كل شي خلقناه بقدر وكل شي عنده بمقدار
ويحتمل ان يكون للاستعانة كما في قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حججت فكذلك تجريان بحساب
من الله تعالى والوجه الثاني ان الحسبان هو الفلك تشبيها له بحسبان الرحا وهو ما يدور فيه
الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الالات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله
تعالى كل في فلك يسبحون **المسئلة الثالثة** على الوجه المشهور المراد كل واحد يجري بحسبان
او كلاهما بحسبان واحد نقول كلاهما محتمل ان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو
كقوله تعالى كل في فلك لا بمعنى ان الكل بجمع في فلك واحد وكقوله وكل شي عنده بمقدار وان
نظرت الى الله حساب واحد قدر الكل بتقدير حسابهم مثاله
من يقسم ميراثه بنفسه لكل واحد من الورثة نصيبا معلوما بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم
فياخذ البعض النصف والبعض السدس فكذلك الحساب الواحد واما قوله تعالى والنجم والشجر
ففيه ايضا مسايل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة ومن
هاهنا ذكرها بالعطف بحرف الواو نقول لتنوع الكلام نوعين وذلك لان من يعد النعم
على غيره تارة يذكرها نسقا من غير حرف عاطف فيقول فلان انعم عليك كثيرا اغناك بعد فقر
اعزك بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف تارة يكون واوا
واخرى فاء واخرى ثم فنقول فلان اكرمك وانعم عليك واحسن اليك وتقول رباك فاكرمك
فعلمك فاغناك وتقول اعطاك ثم اغناك ثم احوج الناس اليك فكذلك هاهنا ذكر التعديد
بالنوعين جميعا فان قيل زده بيانا وبين الفرق بين النوعين في المعنى نقول الذي يقول
بغير حرف كانه يقصد بيان النعم الكثيرة بترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ولهذا
يكون ذلك النوع في اغلب الامر عند مجاورة النعم الثلاث او عند ما يكون اكثر من نعمتين
فان ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة

الى كلام كثير وانما اقتصر على النعمتين للانموذج واما من يعطف بحرف فيريد التنبيه على استقلال
كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قول القايل انعم عليك اعطاك المال يوهم
كتفسير الاول فليس في كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما ذكرنا بالحروف فان قيل ان كان الكلام
كما ذكرت فلو ذكر النعم الاول بالواو وثم عند تطويل الكلام في اخرها سردا وحرف هل كان
اقرب الى البلاغة وورد كلام الله عليه كفاه دليلا على ان ما ذكره الله ابلغ وله دليل تفصيلي ظاهر
بين بحث وهو ان الكلام قد شرع فيه المتكلم اولا على قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل اما لسا
بكثرة السوال واما بطلب الزيادة للطف كلام المتكلم واما لغيرهما من الاسباب فقد شرع
على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض ما يقتضي الاقتصار على المقصود من
شغل السامع او المتكلم وغير ذلك ما جا في كلام الادميين بقول كلام الله فوايده لعباده لا لاله
وفي هذه السورة ابتدا الامر اشارة الى بيان ثمرة النعم اذ هو المقصود فاني بما يختص بالكثرة ثم
ان الانسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابنا جنسه فكيف اذا كان
الكلام كلام الله فيسر الله به على الفايدة الاخرى واذهاب يوهم البدل والتفسير والنص على
كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والا
منه قبله ولا بعده قلنا ليكون النوعان على السوا ذكر بان تعلم مستقبله تعليم القران خلق
الانسان تعلمه البيان جري الشمس والقمر بحسبان وكون النجم والشجر يسجدان ورفع السما ووضع
الميزان ووضع الارض للانام واما قوله تعالى فيها فاكهة والنخل وقوله والحب ذو العصف فلبيان
نعمة الارض على التفصيل واذا عرفت انها ثمانية فنقول ذكر اربعا فيها بغير واو واربعا بواو
اخرى وهي ان اخبار النعم الثمانية فيها حكم منها الاشارة الى ان نعم الله خرجت عن حد التعديد
وذلك لان العدد الكثير عند العدد بين سبعة بعادة الواو وكانه استثنا من عدد فذكر الثمانية
منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الاختصار فيه **ثم هاهنا لطيفة** النجم
ما ذا نقول فيه وجهان احدهما للنبات الذي لا ساق له والثاني نجم السما والاول اظهر لانه ذكر
مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر بدل على انهما ارضيان في مقابلة سمايين ولان قوله يسجدان
بدل على ان المراد ليس نجم السما ولان من فسر به قال يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر
ايضا كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فايدة واما اذا قلنا هما ارضيان فنقول يسجدان بمعنى
ظلالهما تسجد بخضوع السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه **المسئلة الثانية** ما ذكرنا من
سجود الظلال **احدهما** خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض وبقاؤها عليها باذن الله تعالى
تسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم والشجر بحركة مستقيمة الى فوق وثبات في مكانها وتشبه بالسجود
لان الساجد يثبت **احدهما** حقيقة السجود توجد منهما وان لم تر كما يسبح كل منهما وان لم يفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا **وثانيهما** السجود وضع الجبهة
والراس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة روسهما على الارض وارجلها في الهوا لان الراس ما به يتغذى
الانسان ويتغذى والنجم والشجر اغتذاوهما ونشوهما ما حد لهما ولان الراس لا يبقى بروية
الحياة والنجم والشجر لا يبقى شي منها ناميا غضا عند وقوع الخلل في اصولها ويبقى عند قطع فروعها
واعاليها وانما يقال فيها روس الاشجار لان الراس في الانسان هو ما يلي جهة فوق فيقال

لاعالي الشجر راس الشجر اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤسهما علي الارض دايما فهو سجودهما **المسالة**
الثالثة في تقديم النجم علي الشجر موازنة لطيفة للشمس والقمر وامر معنوي وهو ان النجم في معني
السجود ادخل لانه ينبسط علي الارض كالساجد حقيقة كما ان الشمس في الحسبان ادخل لان حساب
سيرها ادخل عند القمر من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين اصعب من تقويم القمر حسابا في الزيج

ثم قال تعالي
والسماء رفعها
ووضع الميزان

رفع السماء معلوم المعني وقبضها معلوم لفظا فانها منصوبه بفعل فسره قوله تعالي رفعها كانه
قال رفع السماء وقري والسماء بالرفع علي الابتدا والعطف علي الجملة والابتدا به قوله والشمس والقمر
واما ووضع الميزان فاشارة الي العدل وفيه لطيفة وهي ان الله تبارك وتعالي بدا اولا بالعلم ثم
ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القران ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو
كقوله تعالي وانزلنا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يامرهم به
الكتاب فقوله تعالي علم القران ووضع الميزان مثل ذلك **فان قيل** العلم لا شك في كونه
نعمة واما الميزان فما فيه من النعم العظيمة التي بسببها يعدها في الالا **نقول** النفوس تابي الغبن
ولا يرضي احد بان يغلبه الاخر ولو في الشي اليسير ويري ان ذلك استهانة به فلا يترك خصمه يغلبه
ثم ان عند علوم المتعارف الذي يوجد الحقوق كل احد يذهب الي ان خصمه يغلبه ما يتبين به
التساوي ولا وقع بين الناس البغضا كما وقع عند الجهل وزوال العقل والشكر فكما ان
العقل والعلم صار سببا لبقا عمارة العالم كذلك العدل في الحكمة سبب واخص الاشيا الميزان
فهو نعمة كاملة ولا ينظر الي عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول اليه كالهوا والما الذي لا يتبين
فضلهما الا عند فقدهما والله تعالي اعلم **ثم قال تعالي**
ان لا تطغوا في الميزان

وعلي هذا قيل المراد من الميزان الاول العدل ووضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل
لئلا تطغوا في الميزان الذي هو الة العدل هذا هو المنقول والاولي ان يعكس الامر ويقال الميزان
الاول هو الالة والثاني هو بمعني المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعني
العدل وهو اعطا كل مستحق حقه فكانه قال وضع الالة لئلا تطغوا في اعطا المستحقين حقوقهم
وتجوز ارادة المصدر من الميزان كارادته من الميثاق والميزان من المتعارف فان الميزان من الوزن
والوجه الثاني ان مفسرة **والتقدير** شرع العدل ان لا تطغوا فيكون وضع الميزان بمعني شرع
العدل واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جايز ويحتمل ان يقال وضع الميزان امر ان لا تطغوا
وفي قوله في الميزان علي هذا الوجه المراد منه الوزن فكانه نهي عن الطغيان في الوزن والاتزان
واعاد الميزان بلفظه يدل علي ان الميزان في الموضعين شيان لقال الا تطغوا فيه **فان قيل** لو
كان المراد الوزن لقال الا تطغوا في الوزن **نقول** لو قال في الوزن لظن ان النهي مختص
بالوزن بالغير لا بالاتزان للنفس فذكر بلفظ الالة التي تشتمل علي الاخذ والعطا وذلك لان
المعطي ان وزن ورجح رجحانا ظاهرا يكون تداركي لا سيما في الصرف ومنع الميل وقوله تعا

واقيموا

واقيموا الوزن يدل علي ان المراد من قوله ان لا تطغوا في الميزان هو بمعني لا تطغوا في الوزن
لان قوله اقيموا الوزن كالبيان لقوله تعالي لا تطغوا في الميزان وهو الخروج عن اقامته بالعدل
واقامته بالقسط يحتمل وجهين **احدهما** اقيموا بمعني قوموا به كما قال تعالي اقيموا الصلاة اي
قوموا بها وادوها لان الفعل تارة يتعدي بحرف الجر وتارة بزيادة الهمزة تقول اذهبه وذهب
به **وثانيهما** ان يكون اقيموا بمعني قوموا يقال للعمود اقمته وقومته والقسط العدل
فان قيل كيف جا قسط بمعني جار لا بمعني عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسما التي لا تكون مصا
اذا اتي بها ات او اوجدها موجد بمعني اثبته نقول افعل كما تقول فلان اظرف واعرف بمعني جابه وحققه
وعرفه وتقول اقبض السيف بمعني اثبت له قبضه واعلم الثوب بمعني جعل له علما واعلم بمعني اثبت العلا
وكذلك اسرج والجم الفرس فاذا امر بالقسط او اثبته فقد اقسط وهو بمعني عدل واما قسط فهو فعل في
اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل فيورد عليه فعل فربما يغيره عما هو عليه في اصله مثا
الكتف اذا قلت كتفته شد كتفه بعضه الي بعض فهو كتفته كتافا فالكتف كالقسط صار مصدرين عن
اسم وصار الفعل معناه بغيرهما عن الوجه الذي ينبغي ان يكون وعلي هذا لا يحتاج الي ان يقال القاسط
وقسط ليس اصلهما واحدا وكيف كان يمكن ان يقال اقسط بمعني ازال القسط كما يقال اشتكي بمعني ازال
الشكوي واعجم بمعني ازال العجمة وهذا البحث فيه فايدة في قول القايل فلان اقسط من فلان وقال تعالي
ذلكم اقسط عند الله والاصل في افعل التفضيل اي يكون من الثلاثي المجرد تقول اظلم واعدل من ظالم
وعادل فكذلك اقسط كان ينبغي ان يكون من قاسط ولم يكن كذلك لانا علي ما بينا الاصل القسط والقسط
فعل فيه لا علي الوجه والاقساط ازالة ذلك ورد القسط الي الاصل فصار اقسط موافقا للاصل وافعل
للتفضيل يوجد عما هو اصل لا من الذي فرع عليه فيقال اظلم من ظالم لا من مظلم واعلم من عالم لا من معلم
والحاصل ان الاقسط وان كان نظرا الي اللفظ كان ينبغي ان يكون من القاسط لكنه نظرا الي المعني ان يكون
من القسط لا من القاسط اقرب من الاصل المشتق وهو الاصل القسط وكذلك الظالم والمظلم فان الاظلم
صار مشتقا من الظالم لانه اقرب الي الاصل لفظا ومعني وكذلك العالم والمعلم والخبير والمخبر **ثم قال**
ولا تخسروا الميزان اي لا تنقصوا الموزون وكان الميزان ذكره الله ثلاث مرات وكل مرة بمعني اخر فالاول
هو الالة ووضع الميزان والثاني بمعني المصدر لا تطغوا في الوزن والثالث للمفعول لا تخسروا
الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اشمل للفايدة وهو كالقران ذكره الله تعالي بمعني
المصدر في قوله تعالي فاتبع قرانه وقوله تعالي ان علينا جمعه وقرانه بمعني المقروء وفي قوله تعالي
ولو ان قرانا سيرت به الجبال بمعني الكتاب الذي منه المقرو وكانه الة ومحل له في قوله تعالي اتيناك
سبعا من المثاني والقران العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القران لهذا الكتاب الكريم وبين القران والميزا
مناسبة فان القران فيه العلم الذي لا يوجد في غيره من الكتب والميزان به يقام العدل الذي لا يقام
بغيره من الالات فان قيل هل في تقدير السماء علي الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل علي
الميزان حيث قال ووضع الميزان فايدة **نقول** قد ذكرنا مرارا ان في كل كلمة من كلمات الله تعا
فوايد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر هاهنا ان الله تعالي لما عد النعم الثمانية كما بينا كان بعضها
اشد اختصاصا بالانسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل لكنه كما بينا
ان الانسان يقول اعطيتك الالوف وحصل لك العشرات فلا يصرح في القليل باسناد الفعل الي نفسه

وكذلك تقول في النعم المحضة اعطيتك كذا ووصل اليك مما قسمتم بينكم كذا فيصرح بالاعطا عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك هاهنا ذكر امورا اربعة بتقديم الفعل قال تعالى علم القران خلق الانسان علمه البيان وضع الميزان وامورا اربعة بتقديم الاسم قال تعالى الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها لما ان تعليم القران نعمه الى الانسان اعود وخلق الانسان يختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة ولا الجن ولا غير الانسان من الحيوان واما الشمس والقمر والنجوم والشجر والسماء والارض ينتفع به كل حيوان على وجه الارض وتحت السما ثم قال تعالى

والارض وضعها للانام

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قد قلت ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام دليل الاختصاص فان اللام بعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فقوله وضعها للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان وثانيهما ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وما عليها فقال للانام لكثرة الانتفاع الانام بها اذا قلنا للانام هو الانسان **المسئلة الثانية** انه الخلق لكن الخلق يذكر ويراد به الانسان في كثير من المواضع وقوله تعالى فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام اشارة الى الاشجار وقوله تعالى والحب ذو العصف والريحان اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهي فاعله اما على طريق عيشة راضية اي ذات رضى يرضى بها كل احد واما على تسمية الاله بالفاعل يقال راويه للقربة التي يروي بها الانسان وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وصعب اولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير اي كثيرة كما يقال لفلان مال اي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم وهو ان القايل كانه يشير الى انه عظيم لا يحيط به معرفة كل احد فينكره اشارة الى انه خارج عن انه معترف لنهيه وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الاخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمار وهي فواكه لا يقتات بها واشجار ثمار هي قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجايع اذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها وياكلها غير متفكه بها وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت قلنا هو من باب الابتدا بالادنى والارتقا الى الاعلا والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في ساير المواضع وبه تغتذي الانام في جميع البلاد فبدا بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو اتم نعمة لموافقة مزاج الانسان ولهذا خلقه الله في ساير البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة **الثانيه** ما الحكمة في تنكير الفاكهة وتعريف النخل نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين واوان فهو اعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ثانيهما هو ان الفاكهة على ما بينا هو ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل احد شي في كل وقت فمن غلب عليه حرارة وعطش يرى التفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير مستغنية عنها فذكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما ثالثها النخل نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص ليس فيه عظم النعمة كما في النخل

فقال فاكهة منكرة اي كثيرة كما قال في سورة اخرى يدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة ليحمل على موصوفه بالكثرة **الثانيه** النعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل **الثالثة** ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهي ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرها وهو العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرها عظيمة وفيها الفوايد الكثيرة ومنها تتخذ كثير من الظروف والبيوت كل جارها وثمرها في اوقات مختلفة كانها ثمرات مختلفة فان الطلع والبسر والرطب كلها انواع من الثمار فذكر النخل الذي اتم نعمة وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوايد اشجارها في غير ثمارها **الرابعة** ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان احدهما الاكمام جمع ما يغطى وهو جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاها وكيفها ومراها والكل منتفع به كما ان النخل ينتفع بها وباغصانها وقلبها الذي هو الجمار تغييرها في الاستعمال وثانيها الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء ثمر النخل فانه يكون اولا في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع **فان قيل** على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فايدة بيدة ظاهرة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فما فايدة ذكرها نقول للسهولة الاشارة الى جمعها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف من الشجرة فلو كان مثل الجميز الذي يقال بانه يخرج من الشجرة متفرقا واحدة واحدة لصعب قطافه فقال ذات الاكمام اي تكون في كم شي كثير اذا اخذ عنقودا واحدا منه كفى رجلا واثنين كعنقود العنب والزعرور لم يكن جمعه بالهز فانظر البهان كان العنب حباتها في الاشجار متفرقه جمعه فخلقه الله تعالى عناقيد مجتمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام كان من جملة اتمام الانعام ثم قال تعالى **والحب ذو العصف والريحان** واقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل شي يقتات به خبزا او يوجد به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقا درجه درجه ودرجة الحبوب انفع من النخل وادوم وجودا في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه **احدها** التبن الذي تنتفع به دوابنا التي خلقت لنا **ثانيها** اوراق النبات الذي لا ساق له الخارجة من جوانب الساق كاوراق السنبلة من اعلاها الى اسفلها **وثالثها** العصف هو ورق ما يوكل فحسب والريحان فيه وجوه قيل ما يشم وقيل الرزق وقيل هو الريحان المعروف عندنا ونراه يقع في الادوية والاظهر ان العصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما يولان الى المقصود راسها كالاصل وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يكون بذلك الحب وينعقد الى ان يدرك من احدهما علف الدواب والاخر غذا الانسان ، وقري والريحان بالجر معطوفا على العصف والريحان بالرفع على انه معطوف على الحب وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان هو المشموم فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه والثاني ان يكون المراد من الريحان هو الحب التقدير ذو الريحان فيحذف المضاف ويقام المضاف اليه مقامه كما في واسئل القرية وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي ختم به انواع النعم للارض اعز واشرف ولو كان المراد من الريحان هو الريحان المعروف او المشمومات لما حصل ذلك الترتيب ، وقري والريحان ولاه

يقرا هذا الامن يقرا والحب ذو العصف ويعود الوجهان فيه ثم قال

فباي الاء ربكما تكذبان

وفيه مسايل المسئلة الاولى الخطاب مع من يقول فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه
احدها ان يقال الانام اسم للانس والجن وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنس ثانيها
الانام اسم الانسان والجان لما كان مفهوما فظهر من بعد بقوله تعالى وخلق الجان جاز عود الضمير اليه
وكيف لا ويجوز عود الضمير الى المنوي وان لم يذكر فنقول لا ادري فما خبر من زيد وعمرو
ثالثها ان يكون المخاطب في الكنية لا في اللفظ كانه قال فباي الاء ربكما تكذبان ايها الثقلان الثاني
الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما ووقع الخطاب معهما الثالث المراد فباي الاء ربكما تكذبان
للتاكيد فذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتاكيد الرابع المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان
بهما يحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارج عنه فانك اذا قلت ان الله خلق من يعقل وغير من يعقل
او قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم من التقسيم فكانه
قال يا ايها القسمان باي الاء ربكما تكذبان واعلم ان التعميم الحاصر لا يخرج عن امرين اصلا ولا يحصل
الحصر الا بهما فان زاد فهناك قسمان مطويان احدهما في الاخر مثاله اذا قلت اللون اما سواد واما
بياض واما حمرة واما صفرة واما غيرها فكانك قلت اما سواد واما ليس بسواد واما بياض واما ليس
ببياض ثم الذي ليس ببياض اما حمرة واما ليس بحمرة وكذلك الى جملة من النبات فاشار الى القسمين
الحاصرين منهما على ان ليس لاحد ولا لنبي ان ينكر نعم الله تعالى الخامس منه التكذيب قد يكون
بالقلب وان وافق اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان وان وافق القلب كما في المعاندين
وقد يكون بهما جميعا لكن المكذب لا يخرج عن ان يكون مكذبا بلسانه او بقلبه فكانه تعالى قال يا ايها
القلب واللسان فباي الاء ربكما تكذبان فان النعم بلغت حدا لا يمكن المعاند يستمر على السادس
المكذب مكذب بالرسول والدلايل السمعية التي في القران ومكذب بالعقل وبالبراهين التي في
الافاق والانفس فكانه تعالى قال يا ايها المكذبان باي الاء ربكما تكذبان وقد ظهرت ايات الرسالة
فان الرحمن علم القران وايات الوحدانية فان الله خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السما ووضع
الارض السابع المكذب قد يكون مكذبا بالعقل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع
فان الله تعالى قال يا ايها المكذب تكذب وتتلبس بالكذب في صدرك انك تكذب او يتوقع منك انك
تكذب فباي الاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر من هذه الوجوه
الثقلان لذكرهما بقوله تعالى سنفرغ لكم ايه الثقلان وبقوله يا معشر الجن والانس وبقوله
خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان الى غير ذلك والزوجان لوروده في القران كثيرا
والتعميم بارادة نوعين حاضرين للجميع ويمكن ان يقال التعميم اولى لان المراد لو كان الجن والانس
فاذا خاطبهما بقوله فباي الاء ربكما تكذبان ماذا يكون بعد خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول
خلقناك يا ايها الانسان من صلصال او خلقناك يا ايها الجان او خلقك ربك يا ايها الانسان
وخلقك ربك يا ايها الانسان او يا ايها الجان لان الكلام صار خطابا معهما ولما قال خلق الانسان
دل على ان المخاطب غيره وهو العموم بصر كانه قال يا ايها الخلق او السامعون انا خلقنا الانسان
من صلصال وخلقنا الجان من نار وسياتي بالبيان في مواضع من تفسير هذه السورة ان شا الله

تعالى

تعالى المسئلة الثانية ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات
او مبني افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القران قال اسمعوا ايها
السامعون والخطاب للتقريع والزجر كانه تعالى نبه العاقل المكذب على انه يعرض نفسه كالواقف بين
يدي ربه يقول ربه انعمت عليك بكذا وبعد عليه ثم يقول فباي الاء كنت تكذب ولا شك انه
عند هذا يستحي استحياء الا يكون عند فرض الغيبة المسئلة الثالثة ما الفايدة في اختيار لفظ
الرب واذا خاطب واراد خطاب الواحد فلم قال ربكما تكذبان فهو الحاضر المتكلم فكيف جعل التكذيب
المسند الى المخاطب واردا على الا على الغالب ولو قال فباي الاء ربكما تكذبان كان البون في الخطاب
نقول في السورة المتقدمة قال كذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا باياتنا وقال فاخذناهم وقال
كيف كان عذابي ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى اعظم من
يخشى فلو قال اخذهم القادر والمهلك ما كان في التعظيم مثل قوله فاخذناهم ولهذا قال ويحذركم
الله نفسه وهذا كما ان المشهور بالقوة والعزة يقول انا الذي تعرفني فيكون في اثبات الوعيد فوق
قوله تعالى انا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس مستعملا في السورة المتقدمة عند الاهلاك والتعذ
ذكر ساهنا عند بيان الرحمة لفظا يزيل الهيبة وهو لفظ الرب ولان قوله ربكما فباي الاء ربكما تكذبان
وهو قد رباكما المسئلة الرابعة ما الحكمة في تكرير هذه الاية احدى وثلاثين مرة نقول
الجواب عنه من وجوه الاول هو ان فايدة التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية
لا يطلع على تقدير المقدرات اذهان الناس والاولى ان لا يبالغ الانسان في استخراج الامور البعيدة
في كلام الله تعالى تمسكا بقول عمر رضي الله عنه حيث قال مع نفسه عند قراءة سورة عبس كل هذا قد عرفنا
فما الاب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الاب
ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسياتي فايدة كلامه في تفسير السورة ان شا
الله تعالى الجواب الثاني ما قلت ان الله تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي
ونذر اربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاثة
والسبع من بين الاعداد فوايد ذكرناها في قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر فلما ذكر
العذاب ثلاث مرار ذكر الالاء احدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى اشارة الى معنى قوله
من جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسيية فلا يجزى الا مثلها الثالث ان ثلاثين
مرة تكرير بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الانس والجن والنعمة منحصرة في دفع المكروه
وتحصيل المقصود لكن اعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة
ولها ثمانية ابواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه نعمة واكرام فاذا عدد
تلك النعم النسبة الى جنسين الجن والانس تكون ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة
الاولى لبيان فايدة الكلام وهذا منقول وضعيف هو لان الله سبحانه وتعالى ذكر نعم الدنيا
والاخرة وما ذكره اقتصارا على بيان نعمة الاخرة الرابع هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى
ذكر سبع ايات تتعلق بالتخويف من النار من قوله سنفرغ لكم ايه الثقلان الى قوله يطوفون
بينها وبين حميم آن ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك جنته حيث قال ولمن خاف مقام ربه
جنتان ولكل جنة ثمانية ابواب تفتح كلها للمتقين ذكر في اول السورة الى ما ذكرنا من ايات التخويف

ثماني مرات فباي الا ربكما تكذبان سبع مرات للتقرير ربا لتكرير باستيفا العدد الكثير الذي
هو سبعة وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى سبعة ابحر وسنعيد منه طرفا ان شا
الله تعالى فصار المجموع ثلاثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى
وهو الاصل والتكثير تكرار فصار احدى وثلاثين مرة ثم قال

سبحانه وتعالى
خلق الانسان من صلصال كالفخار

وفي الصلصال وجهان احدهما هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا نتن ويكون الصلصال
حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا احدث منه صوت وعلى هذا
فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحر
الذي اذا التزق بالشي ثم انفصل عنه دفعة يسمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان
ان خلق من الصلصال فكيف ورد في القران خلق من تراب وورد انه خلق من طين ومن حما
ومن ما مهين الى غير ذلك نقول اما قوله تارة من تراب واخرى من ما مهين فهو باعتبار
شخصين ادم خلق من صلصال ومن حما واولاده خلقوا من ما ولولا خلق ادم لما خلق اولاده
فيجوز ان يقال زيد خلق من حما بمعنى ان اصله الذي هو جده خلق منه واما قوله تعالى
من طين لازب ومن حما وغير ذلك فما تعلق بالتراب فهو اشارة الى لونه وكان ادم اولا من تراب
ثم صار طينا ثم حما مسنونا ثم لازبا وهو مستعمل على اصل الاستقامه وهو مبالغة العاجز
كالعلام في العالم وذلك التراب الذي من شانه الفت اذا صار بحيث يحمل طرف الما والما يعا
ولا يتفتت ولا ينفع فكانه يعجز عن افراد جنسه ثم قال

وخلق الجان من مارج من نار

وفي الجان وجهان احدهما هو ابو الجان كما ان الانسان المذكور ههنا هو ابو الانس وهو ادم
وثانيهما هو الجن نفسه كالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال ملح ومالح او نقول الجن اسم
الجن كالملح والجان من الصفة كالمالح وفيه بحث وهو ان العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له
فعل يبني الفاعل المذكور ولعل ذلك جنه الجان فهو مجنون فلا يذكر الجان الفاعل لعدم العمل
به ويقتصر على قوله جن فهو مجنون وينبغي ان يعلم ان القايل الاول لا يقول الجان اسم علم لان
الجن كادم ولا وانما نقول بان المراد من الجان ابوهم كما ان المراد من الانسان
ابونا فان الاول منا خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الاول خلق من نار
ومن بعده ذريته والمارج المختلط ثم فيه وجهان احدهما ان المارج هو النار المشوبة بالدخان
والثاني انه النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه تعالى قال
من مارج من نار ولم يقل من نار مارج او مارجه لان قول القايل هذا مختلط من بيان مناسبة
الاختلاط بقوله مصوغ من ذهب فيكون الكل غير انه يكون انواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما اذا
قلت هذا مختلط فللسامع ان يقول مختلط بماذا ولك ان تقول مختلط فقيل بماذا اختلاطه
فقلت من ثم بيانا ولو كان من غيره ايضا لكان اقتصارك عليه مخلا بما طلب من البيان واما المعنى
فلانه تعالى كما قال في خلق الانسان من صلصال الى طين حتى كذلك بين ان خلق الجان من نار

خالصة فان قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص نقول النار اذا قويت التهبت
ودخل بعضها في بعض كالشي الممتزج امتزاجا جيدا لا يميز فيه بين الاجزا المختلفة وكانه من النار
من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر وذلك يظهر في التنور المسجور غاية السجر وكير الحداد الذي
قربت النار فيه كانها نور لا تشعل لها فهو نار كلها ويدل عليه ان قربت منه الحطب تحرقه فكذلك
مارج بعضها ببعض لا ينفصل بين اجزايها دخان وارضيه وسنبين هذا في قوله تعالى مرج البحرين
المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق الجان فان قيل الجواب ثم نقول
عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله ربكما خطاب مع الانس والجن فيعدد عليهما النعم لا على الانسان
وحده ثانيهما هو انه بيان عليه فضل الله مع الانسان حيث بين انه خلق من اصل كثيف كدر
وخلق الجان من اصل لطيف جعل الانسان افضل من الجان فاذا نظر الى اصله علم انه ما نال الشرف
الا بفضل الله فكيف يكذب بالا الله ثالثها ان الاية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة
فكانه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها الله في اول السورة وكان ذكر الثمانية لبيان خروجها
عن العدد الكثير الذي هو السبعة ودخولها في الزيادة التي تدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا
ان العرب عند الثامن تذكر الواو اشارة الى ان هذا الثامن من جنس اخر بعد تمام الاول
شرع في بيان قدرته الكاملة فقال هو الذي خلق الانسان من تراب والجان من نار فبايت
الاية الكثيرة المذكورة التي سبقت من الثمانية والتي دلت عليها الثمانية تكذبان واذا نظر
الى قوله كل يوم هو في شان يظهر لك صحة ما ذكرناه بين قدرته وعظمته ثم نقول فباي
تلك الالا التي عددتها اولا تكذبان وسنذكر تمامه عند تلك الايات ان شا الله تعالى ٥

ثم قال تعالى ٥
رب المشرقين ورب المغربين

وفيه وجوه الاول مشرق الشمس والقمر ومغربهما والانسان حينئذ في حكم اعادة ما سبق
مع زيادة بيان فانه قال لما والشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مشرقين ومغربين ولما
ذكر خلق الانسان بعلمه البيان دل على انه مخلوق من شي فبين انه الصلصال الثاني مشرق
الشتا والصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان كل يوم في ستة اشهر للشمس مشرق ومغرب
يخالف بعض لبعض نقول غاية انحطاط الشمس في الشتا وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى
الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القايل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم
ان له ما بينهما الثالث التثنية اشارة الى النوعين الحاضرين كما بينا ان كل شي فانه ينحصر في
قسمين فكانه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان وقد بينا وكل الكل او قال مشرق
ما يعرض ابها العاقل ومشرق غيرها فهو تثنية في معنى الجمع ثم قال

مرج البحرين يلتقيان
بينهما برزخ لا يبغيان

وفيه مسايل المسالة الاولى في تعلق الاية بما قبلها نقول لما ذكر الله المشرق والمغرب وهما حركات
في الفلك يناسب ذلك البحر لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الانسان في البحر في الفلك
كما قال تعالى كل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين والمغربين

فيهما اشارة الى البحر والبر بين المشرق والمغرب لكن البر كان مذكورا بقوله تعالى والارض
وضعها قد ذكرههنا ما لم يكن مذكورا **المسألة الثانية** مرج البحرين اذا كان متعديا بمعنى
خلط او ما يقرب منه فكيف قال تعالى من مارج من نار ولم يقل من ممزوج نقول مرج متعد
ومرج بكسر الرا لازم فالمارج والمريج من مرج يمرج كعرج يعرج والاصل في فعل ان لا يكون بينهما
والاصل في ان لا يكون لازما له لا يثبت بحكم التعويزه فكذلك نقل في كثير من المواضع
المسألة الثالثة في البحرين وجوه احدها بحر السما وبحر الارض ثانيها البحر الحلو والبحر الملح
كما قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج وهو اصح واظهر
من الاول ثالثها ما ذكرنا في المشرقين في قوله تكذبان اشارة الى النوعين الحاضرين يدخل فيه
بحر السما وبحر الارض والبحر العذب والبحر الملح . رابعها ان الله تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها
الارض وبعض جزائرها تحيط الارض وخلق بحرا محيطا بالارض واحاطه الهوا كما قال به اهل الهيئة
وورد به اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على
الارض ولا بفضل الله لتكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى امر
الارض بحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام فان عندهم موضع الارض بطبعه ان تكون في المركز
الما محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهر الارض من الما ولم يرسب يقولون البحار الى بعض
جوانبها وظهرت فاذا قيل لماذا انحدرت فالذي يكون عنده قليل من الحق يرجع الى الحق ويقول انه
بارادة الله تعالى ومشيته والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب واوضاعها واختلاف
مقابلاتها وينقطع في كل مقام مرات وفي آخر الامر اذا قيل له باوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه اوجب
الذي البروز في بعض الارض دون بعض آخر كما بهت الذي كفر ويرجع الى الحق ان هداه الله **المسألة**
الرابعة اذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى مرج البحرين اي ارسل بعضه
في بعض وهما عند الارسال بحيث يلتقيان اي من شانهما الاختلاط والالتقا لكن الله تعالى منعهما
عما في طبعهما بالبرزخ وعلى هذا يلتقيان حال ويحتمل ان يقال يلتقيان نعت تقديره
فيهما يلتقيان الى الآن ولا يمتزجان وعلى الاول فالفائدة اظهار القدرة في النفع فانه اذا ارسل
الماءين بعضها على بعض وفي طبعهما بخلق الله وفي عادته السيلان والالتقا وبينهما البرزخ الذي هو
قدرة الله تعالى او بقدرة الله تعالى يكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان
وفيه اشارة الى مسألة حكمية وهي ان الحكما اتفقوا على ان الما له حيز واحد بعضه ينجذب الى البعض
كاجزا الزيبق غير ان الحكما المحققين ذلك باجراء الله ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة لم يوقفنا
من الطبيعيين ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان اي من شانهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما بقيا
في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار وعلى الوجه الثاني فالفائدة في بيان القد رة
ايضا على المنع من الاختلاط فان الماءين اذا التقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا
كالما المسخن اذا اغترفت آناء مملوء منه من ماء بارد ان لم يلبث فيه زمانا طويلا لا يمتزج بالبارد لكن
اذا دام مجاورتهما فلا بد من امتزاج فقال تعالى مرج البحرين وهما ذهبا الى ان يلتقيان ولا يمتزجان
فذلك بقدرة الله تعالى ثم قال بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعه اياهما من
الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله سبحانه وتعالى في البعض وبقدرة الله تعالى

في الباقي فان البحرين قد يكون بينهما حاجز ارضي محسوس وقد لا يكون وقوله تعالى لا يبغيان
فيه وجهان احدهما هو من البغي اي لا يبطل احدهما على الآخر بخلاف قول المنطقي حيث يقول
الماآن كلاهما حاجز او احدا يقال هما لا يبغيان ذلك وعلى هذا فيه وجوه اخر وهو
ان يقال يبغيان لا مفعول له معين بل هو بان انه لا بغية في ذاتهما ولا طلب فيما لا يبغيان
شيا اصلا بخلاف ما يقول الطبيعي انه يطلب الحركة والسكون في موضع وغير موضع **ثم قال**

يخرج منهما اللولو والمرجان

وفيه مسائل **المسألة الاولى** في القراءات التي فيها قرئ يخرج من خرج ويخرج من اخرج
بفتح الرا وعلى الوجهين فاللولو والمرجان من نوعين ونخرج بكسر الرا بمعنى يخرج الله تعالى
ونخرج بالنون المضمومة والرا المكسورة وعلى القراءتين ينصب اللولو والمرجان واللولو كبار
الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر **المسألة الثانية** اللولو لا يخرج الا
من المالح فكيف قال منهما **نقول** الجواب عنه من وجوه الاول ظاهر كلام الله تعالى اولى
بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يثق بقوله ومن علم ان اللولو لا يخرج من الما العذب
وهب ان الغواصين ما اخرجوه الا من المالح ولكن لم قلتم بان الصدفة لا تخرج بامر الله من الما
العذب الى الما المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين
قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعور البحر عليهم الثاني ان نقول ان
صح قولهم انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه احدها ان الصدف لا يتولد فيه اللولو
الا من ما المطر وهو بحر السما ثانيهما انه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في الما المالح
عند انعقاده الدر فيه طالبا المملوحة كالمتوحمة التي تطلب المملوحة اوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه
الدخول في العذب ثالثها انما ذكرتم انما كان يرد ان لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما في
قوله يخرج منهما لا يرد لان الخارج من احدهما مع ان احدهما مبهما خارج كما قال تعالى وجعل القمر
فيهن نورا او يقال فلان خرج من بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محله من بلده **الثاني**
ان من ليس لابتدا جنس كما يقال خرجت من الكوفة بل لابتدا عقلي كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت
الروح من امر الله فكذلك اللولو يخرج من الما اي منهما يتولد **المسألة الثالثة** اي نعمة
عظيمة في اللولو والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الانسان نقول النعم منها
خلق الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولاها لما امكن وجود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقا
ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجرا الشمس والقمر ومنها المنافع وان
لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار ومن ذلك قال الله تعالى والفلك التي تجري في
البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللولو والمرجان كما قال تعالى وتستخرجوا
منه حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالنعمة
العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله علم القرآن والثاني هو ان يقول هذه بيان عجايب الله لا بيان
النعم والنعم سنذكرها ووقعت الاشارة بها الى غيرها وذكر خلق الانسان من صلصال وخلق الجان من
نار من باب العجايب لا من باب النعمة ولو خلق الله الاشيا من اي شي خلقه لكان انعاما اذا علم هذا
فنقول الاركان اربعة التراب والما والهوا والنار والله تعالى بين بقوله خلق الانسان

من صلصال ان الانسان طينه من طين وتراب وبين بقوله وخلق الجان من مارج من النار
ايضا اصل لمخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللولو والمرجان ان الما اصل لمخلوق اخر كالحيوان
الثالث هي الهوا لكنه غير محسوس فلم يذكر انه اصل مخلوق لكن بين ايضا كونه منشيا للجواري
التي في البحر كالاعلام فقال وله الجوار المنشات في البحر كالاعلام وفيه مسايل **المسلة الاولى**
ما الفايدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات وما فيهن والارض ومن عليهن نقول هذا الكلام
مع العوام فذكر ما لا يقبل فيه من الادنى فضلا عن الفاضل الذكي فقال لا شك ان الفلك في البحر
لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا يتصرف لاحد فيه وهو الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله معترفون بان
اموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله فيقولون لك الفلك ولك الملك في ذلك ثم يخرجوا ونظروا
الي بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس ويخفى عليهم وجوه الهلاك يدعون الفلك والملك وينسبون
البحر والفلك واليه الاشارة بقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما
نجاهم الي البر اذا هم يشركون **المسلة الثانية** الجواري جمع جارية وهي اسم السفينة
او صفة فان كانت اسما لزم الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان تكون الصفة
جارية علي الموصوف ولم يذكر الموصوف فنقول الظاهر ان اصلها ان يكون صفة للتي تجري
ولذلك سميت المملوكة جارية لان الحرة تراد للسكن والازدواج والمملوكة لتجري في الحوايج لكنها غلبت
في السفينة لانها موضوعة للجري وهي في اكثر احوالها تجري غير انها لما غلبت نسيت الاشتقاق
الرابع بحيث يقال للسفينة المشدودة علي ساحل البحر الجارية ويقال للمملوكة الجالسة الجارية
للغلبة ترك الموصوف واقيمت الصفة مقامها فقال تعالي وله الجواري اي له السفن الجاريات
علي السفينة ايضا فعيلة من السفن وهو البحر وهي فعيلة بمعني فاعلة عند ابن دريد اي تسفن الما
وفعيلة بمعني مفعوله عند غيره بمعني محورة للجارية والسفينة جاريتان في الفلك وفيه
لطيفة لفظية وهي ان الله تعالى امر نوحا صلى الله عليه وسلم باتخاذ السفينة قال واصنع الفلك
باعيننا ففي اول الامر قال لها الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعد ما عملها سفينة في
مواضع منها قوله تعالى فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فانجيناه واصحاب السفينة وقال
تعالى انا لما طغى الما حملناكم في الجارية وقد عرفنا امر الفلك وجريها فصارت كالمسماة بها
فالفلك قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية **المسلة الثالثة** ما معني المنشات نقول
فيه وجهان احدهما المرفوعات من نشا السحاب اذا ارتفع وانشاه الله اذا رفعه وحينيذ ماهي
بانفسها مرتفعة في البحر واما مرفوعات الشروع **الوجه الثاني** المحدثات الموجودات من
انشا الله اي خلقه فان قيل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر كالاعلام يتعلق بالمنشات فكانه
قال الجواري التي انشات في البحر كالاعلام اي وقت وهذا جيد واما علي الاول يكون كانه قال
الجواري التي خلقت في البحر كالاعلام وذلك غير مناسب والدليل علي صحة ما ذكرنا انك تقول
الرجل الجري في الحرب كالاسد فيكون ولو قلت الرجل العالم في الحرب لا يكون كالاسد كذلك
نقول اذا ما قلت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة اقيمت مقام الموصوف كان الانشا بمعني الخلق لا ينافي
قوله في البحر كالاعلام لان التقدير حينيذ له السفن الجارية في البحر كالاعلام فيكون اكثر بيانا
للقدرة لانه يقول السفن تجري في البحر كالاعلام اي كالجبال والجبل لا يجري الا بقدرة الله تعالى

واما الشراع المرفوع كالعلم الذي هو معروف او العلم الذي هو الجبل فلا عجب فيه اذ ليس العجب فيه
كالعجب في جري الجبل في الما وتكون المنشات معترضة كانك تقول الرجل الحسن الجالس كالقمر
فيكون المتعلق بقولك كالقمر الحسن الجالس **المسلة الرابعة** المنشات بكسر الشين وحينيذ يحتمل
ان يكون كالاعلام ويدل عليه قوله تعالى في موج كالجبال وعلي قراة الفتح لا يحتمل الوصف لان قوله
كالاعلام يقوم مقام الجملة والجواري معرفة ولا توصف المعارف بالجمل فلا تقول الرجل كالاسد
جاني ولا الرجل هو اسد جاني وجا رجل كالاسد جاني ورجل هو اسد جاني فلا يحمل علي قراة الفتح الا ان
ملام يكون حالا وهو علي وجهين احدهما ان يجعل الكاف اسما فيكون كانه قال الجواري المنشات شبه الا
ثانيهما يعد رجالا هذا كانه يقول كانها الاعلام **المسلة الخامسة** في جمع الجواري وتوحيد البحر
وجمع الاعلام فايدة عظيمة وهي ان ذلك اشارة الي عظمة الجري ولو قال في البحار لكانت كل جارية في
بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال يكون بحرا عظيما وساحله بعيد فيكون
الانجا بقدرة كاملة **ثم قال تعالى**

كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام

وفيه وجهان احدهما وهو الصحيح ان الضمير عايد الي الارض وان لم تكن مذكورة قال الله تعالى ولو
يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك علي ظهرها من دابة وعلي هذا فله ترتيب في غاية الحسن وذلك
انه تعالى لما انه قال الجواري المنشات اشارة الي ان كل احد يعلم ويجزم بانه اذا كان في البحر فروحه
وجسمه وماله في قبضة الله فاذا خرج الي البر ونظر الي الثبات الذي في الارض والتمكن الذي فيها
ن ينسي امره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة الي قدرة الله تعالي وكل من علي الارض او كا
علي وجه الما لو امعن العاقل النظر لكان رسوب الارض الثقيلة في الما الذي عليه اقرب الي
نه العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه وثانيهما ان الضمير عايد الي الجارية الا انه لضرورة ما قبلها كا
تعالي قال له الجواري ولا شك فيه اذ كل من فيها الي الفنا اقرب فكيف يمكنه انكار كونه في ملك
الله تعالي وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة لا نفعا ولا ضرا قوله تعالي ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام يدل علي ان الصحيح الاول وفيه مسايل **المسلة الاولى** من العقلا وكل ما علي وجه
الارض مع الارض فان فلم خصص بالاختصاص بالعقلا نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه
الله بالذكر **المسلة الثانية** الفاني هو الذي فني كل من عليها سيفنى فهو بعد ليس بفان
نقول هو كقوله انك ميت ويقال للقريب انه واصل وجواب اخر هو ان وجود الانسان عرض وهو
غير باق وما ليس بفان فهو باق الدنيا بين شيئين لحدوث وعدم اما البقا فلا بقا له لان
البقا استمرار ولا يقال هذا بالمذهب الباطل الذي هو القول فان الجسم لا يبقى زمانين كما قيل
في العرض لانا نقول قوله من بعد قوله ذلك التوهم لاني قلت من عليها فان الا بقا له وما
قلت ما عليها فان ومع كونه علي الارض بتنا ولا جسما قام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غير باقية
في فالمجموع لم يبق كما كان وانما الباقي احد جزديه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالفا
بين لمن عليها ومن عليها ليس بباق **المسلة الثالثة** ما الفايدة في بيان انه تعالي قال

فان نقول بيان فيه منها الحث على العبادة وصرف الزمن اليسير الى الطاعه ومنها المنع من الوثوق
بما يكون المرء فلا يقول اذا كان في نعمة انها لتذهب بترك الرجوع الى الله معتمدا على ماله وملكه
ومنها الامر بالصبر ان كان في ضر فلا يكفر بالله معتمدا على ان الامر ذاهب والضر زايل ومنها
ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب الى الله تعالى فان امرهم
الى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب في ندم عظيم لانهم ان ماتوا قبله فيلقى الله كالعبد
الابق وان مات الملك قبله بشقى بين الخلق وكل احد ينتقم منه ويشتفي فيه ويتنحى من كان
يتكبر عليه وان ماتا جميعا فلقى الله بعد التوفي عليه في غاية الصعوبة ومنها حسن التوحيد وترك
الشرك الظاهر والخفي جميعا لان الفاني لا يصلح لان يعبد ثم قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو
الجلال والاكرام وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على
العضو وهو خلاف العقل والقران فان قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه يدل على ان لا يبقى
الا وجه الله تعالى وعلى القول الحق لا اشكال فيه لان معناه لا يبقى غير حقيقة الله او غير ذات الله
شي وهو كذلك وعلى قول المجسم يلزم ان لا يبقى يده التي اثبتها ورجله التي لا نقال فعلى
قولكم ايضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان الوجه حصلتموه ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت
كل شي هالك الا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولا نفيا للصفات نقول عقلت عن
العقل والنقل اما العقل فهو امر يذكر في غير هذا الموضع واما النقل فهو ان القايل يقول لم يبق
لفلان الا ثوبه تناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قلت لم يبق الا كمه
لا يدل على بقاء جيبه وذيله فكذلك قولنا يبقى ذات الله تناول صفاته واذا قلتم لا يبقى غير وجهه
بمعنى العضو يلزم ان لا يبقى يده **المسئلة الثانية** ما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على
الذات نقول هو ماخوذ من عرف الناس وذلك لان اطلاع الناس على حقايق الاشيا في اكثر الامر
يحصل بالحس فان الانسان اذا راى شيا علم منه ما لم يكن يعلمه حال غيبته ان الحس لا يتعلق بجميع
المري وانما يتعلق ببعضه ثم ان الحس يدرك والذهن يحكم فاذا راى شيا بحسه حكم عليه بامر
بحدسه لكن الانسان اجتمع في وجهه اعضا كثيرة كل واحد يدل على امر فاذا راى الانسان وجه
الانسان حكم عليه باحكام ما كان يحكم بها لولا رويته وجهه وكان ادل على حقيقة الانسان واحكامه
من غيره فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس
بجسم تقول في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف والذي يقال
من ان الوجه من المواجهة فليس بشي لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الاصل ان كان
بالوجه اول ما وضع العضو ثم استعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع
في الادب **المسئلة الثالثة** لو قال ويبقى ربك او الله او غيره لحصلت الفايدة من غير وقوع في
توهم ما هو ابتداع نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ اخر ولا وجه فيه الا ما قاله الله وذلك
لان ساير الاسما المعروفة لله تعالى اسما الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود
فلو قال ويبقى ربك لاختل المعنى ولقولنا ربك معنيان عند الاستعمال احدهما ان يقال
يبقى ربك مع كونه خالدا لتقاربك فيكون المربوب في ذلك الوقت وكذلك القول في قولنا يبقى

يبقى الخالق والرازق وغيرهما **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في لفظ الرب واضافة الوجه
اليه وقال في مواضع اخر فاينما تولوا فثم وجه الله وقال تعالى يريدون وجه الله نقول المراد
في الموضعين المذكورين هو العبادة اما قوله فثم وجه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلاة واما قوله
يريدون وجه الله فالمذكور هو الصلاة الزكاة قال تعالى من قبل فات ذا القربى حقه والمسكين
وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود
على قولنا فنحن مامورون بالعبادة والمذكور في هذا الموضع النعم التي بها ذاته الانسان فقال
وجه ربك **المسئلة الخامسة** الخطاب بقوله ربك مع من يقول الظاهر انه مع كل احد كانه
يقول ويبقى وجه ربك ايها السامع ويحتمل بان يقال بان الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم
فان قيل فكيف كان حقيقة فباي الاء ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع
الواحد نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى كل احد بقا الله فقال وجه ربك اي
ايها السامع لا يلتفت الى احد غير الله فان كل من عداه فان والمخاطب كثيرا ما يخرج عن الارادة في الكلام
فانك اذا قلت لمن يشكو اليك من اهل موضع سوف اعاقب لاجلك كل من في ذلك الموضع تخرج
عن الوعيد فان كان من اهل الموضع فقال يبقى وجه ربك ليعلم كل احد ان غيره فان ولو
قال ويبقى وجه ربكما لكان كل احد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب عن الفنا فان قلت لو قال ويبقى
وجه الرب من غير خطاب كان ادل على فنا الكل نقول كاف الخطاب في الرب اشارة الى اللطف
والابقا اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم ولهذا قال بلفظ الرب فلم يدل
على الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انك لا تترك استعماله مع الاضافة فالعبد يقول ربنا
اغفر لنا ورب اغفر والله يقول ربكم ورب ابايكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع
صفة اخرى من اوصاف اللطف حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام
قولا من رب رحيم والرب يحتمل وجهين احدهما ان يكون موضوعا اسما ومصدرا كما يقول الحد للنهاية
اسما ولا ظاهر النهاية مصدر والجمع ذلك مصدر ابقاك بمعنى جمع اصب فكذلك الرب
مصدر يقال ربه الرب يربه ربا وثانيهما ان يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الراب
كالطب للطبيب والسمح والعقد والحقد وامثال ذلك لكن من باب فعل وعلى هذا فيكون كانه
فعل من باب فعل يفعل اي فعل الذي بانا اذا قلنا فلان اعلم واحكم فكانا وضعنا له فعلا من
باب فعل لخرج عن التعدي قال اعلم لا يفعل فعل الفاعل في الاعراب **المسئلة السادسة**
الجلال اشارة الى كل صفة من باب النفي كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا يقال الى العدم
ولا الى ما لا يعدم ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والتحقيق فيه ان الجلال
يكون بمعنى العظمة غير ان العظمة اصلها تارة في العز والجلال في العقل ومن عظم الاسمة كل
ضيق تجل عن ان يسعه كل عرض معقول والاكرام اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقوله حي
عالم قدير بصير وصفات باب النفي قبل صفات باب الاثبات عندنا لانا اولا نجد الدليل وهو العالم
فنقول العالم محتاج الى شي وذلك الشي ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج ولا ممكن ثم
نثبت له القدرة اذا علمنا وجد العلم وغيرهما ولهذا قال تعالى للعباده لا اله الا الله وقال صلى
الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفي الالهية عن غير الله نفي صفات غير

غير الله عن الله فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم من قولك الله ليس بجسم وهما وصفان مترتبان على امرين سابقين والجلال مترتب على فنا الغير والاكرام على بقايه تعالى فيبقى الفرد وقد عز ان يحد امره بقا من عداه وما عداه ويبقي هو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فنايهم من يريد ومن لا يريد ٥ وقري ذو الجلال وذي الجلال وسنذكر ما يتعلق به في تفسير اخر السورة ان شا الله تعالى ثم قال

يسله من في السموات والارض كل يوم هو في شان

وفيه وجهان احدهما انه حال تقديره ويبقى وجه ربك وهذا مفعول منقول وفيه اشكال وهو انه يفضي الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجه ربك كان اشارة الى بقايه بعد فنا من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسولا لمن في الارض واذا قلنا الضمير عايد على الجارية فلا اشكال من هذا الوجه ٥ واما على الصحيح فنقول عنه اجوبة احدها ما بينا انه فان نظرا اليه ولا يبقى الا بابقا الله فيصح ان يكون الله مسولا ٥ ثانيها ان يكون مسولا بمعنى لا حقيقة لان الكل اذا فنوا ولم يكن لهم وجود الا بالله فكان القوم فرضوا سايلين بلسان الحال ثالثها ان قوله يبقى لاستمرار فيبقى ويفيد من كان في الارض ويكون مسولا ٥ والوجه الثاني انه ابتدا كلام وهو اظهر وفيه مسايل **المسلة الاولى** ما ذا يساله السايلون نقول يحتمل وجوها احدها انه سوال استعطا فيساله كل احد الرحمة او ما يحتاج اليه في دينه او دنياه ثانيها انه سوال استعلام اي عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو فكل احد يساله عن عاقبة امره وعما فيه صلاحه وفساده فان قيل ليس كل احد يعترف بجهله وعلم الله كلام في حقيقة الامر وان كان جاهلا معاندا فهو في الوجه الاول ايضا وارد فان من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يساله شيا بلسانه وان كان يساله بلسان حاله لامكانه والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة الى ان كل احد عاجز عن تحصيل ما يحتاج اليه ٥ والوجه الثاني اشارة الى كمال العلم اي كل احد جاهل بما عند الله من المعلومات ٥ ثالثها ان ذلك سوال استخراج امر وقوله من في السموات والارض من الملايكة يسالونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبماذا تامرنا وهذا يصلح جوابا اخر عن الاشكال على من قال يساله حال لانه يقول قال تعالى كل من عليها فان ٥ ويكون الارض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش واما من فيها فالملايكة الارضية هم فيها وليسوا عليها ولا يضرهم زلزلتها فعندما يفني من عليها ويبقي الله تعالى ولا يفني في تلك الحال فيسالونه ويقولون ماذا نفعل فيامرهم بما يامرهم ويفعلون ما يومرون ثم يقول لهم عندما يشا موتوا فيموتون هذا على قول من قال يساله حال وعلى الوجه الاخر لا اشكال **المسلة الثانية** هو عايد الى من نقول الظاهر المشهور انه عايد الى الله وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن ذلك الشان فقال يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع من يشا ويضع من يشا ويحتمل ان يقال هو عايد الى يوم وكل يوم ظرف سوالهم اي يقع سوالهم في كل يوم وهو شان ان يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسالني فلان كل يوم هو يوم راحتي يسالني يوم الراحة ٥ وقوله هو في شان يكون صفة مميزة للايام التي فيها شان عن اليوم الذي قال الله تعالى فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ٥ فانه تعالى

يكون

يكون في ذلك هو السايل المجيز وهو المجيب ولا يساله في ذلك اليوم لانه ليس يوما هو في شان يتعلق بالناس والملايكة او غيرهم من السايلين انما يسالونه في يوم هو شان يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه او يستخرجون امره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا بيان ما ورد في الخبر نقول لا لقوله عليه السلام في جواب من قال ما هذا الشان فقال يغفر ذنبا اي الله تعالى جعل بعض الايام موسومة بسوم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال يساله من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشان وجعل بعضها موسومة بان لا داعي فيها ولا سايل وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم هو فيه فعل وامر وشان يفضي ذلك الى القول بالعدم والدوام اللهم الا ان يقول عام دخله التخصيص كقوله تعالى واوتيت من كل شي وتدمر كل شي **المسلة الثالثة** فعلى المشهور يكون الله تعالى في شان وقد جف القلم بما هو كاين نقول فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نخليها واجوبة معقولة نذكرها بعدها اما المنقولات فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل يوم وقدر فاذا جا ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم شوون يبديها لا شوون يبتديها وهو مثل الاول معنى اي لا يبتدي حكمه بانه سيكون ولكن ياتي في كل وقت قدر الله فيه فعلا فيبديه وفيه بما قدره وهذان القولان ينسبان الى الحسن ابن الفضل اجاب بهما عبد الله ابن طاهر وقال بعضهم يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويمرض سليما ويعز ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو ماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم يغفر ذنبا ويفرج كربا وهو احسن وابلغ حيث بين امرين ٥ احدهما يتعلق بالاخرة والاخر بالدنيا وقدم الاخروي على الدنيوي واما المعقولات فوجوه نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن ساله من السموات والارض لانه تعالى حكم ما اراد وقضى وابرم فيه حكمه وامضى غير ان ما حكمه يظهر كل يوم فنقول الراي اليوم رزق الله فلانا ولم يرزقه امس ولا يمكن ان يحيط علم خلقه ما احاط به علمه فتسال الملايكة كل يوم انك يا الهنا في هذا اليوم في اي شان في نظرنا وعلمنا ٥ الثاني هو ان الفعل يتحقق بامر من جانب الفاعل على وجه خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون عنه والاتيان بالحركة عقيبه من غير فصل مثال الثاني تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقا السكون فيه ومع ازالته من غير فصل او مع فصل اذ يمكن ان يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقا الجسم اذا عرف هذا فالله تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان اعاد ما فيها الا في زمان اخر بعد ذلك الزمان فمن خلقه فقيرا في زمان لم يكن خلقه غنيا في غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وذلك ظاهر والذي يظن ان ذلك يلزم منه العجز او يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا في زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع انه اراده يلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلناه ٥ فهذا امر واجب الاعتقاد فاذا كل زمان هو غير الزمان الاخر فهو معنى قوله تعالى كل يوم هو في شان وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا وافقر غنيا واعز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم ان الضدين يبسا

مخصرين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فانهما لايجتمعان فيمن وجد فيه حركة الى مكان في
زمان لايمكن ان يوجد فيه في ذلك الزمان حركة اخري ايضا الي ذلك المكان وليس شان الله
مفتقر الي افتقار غني بل اغناغني في يومنا غير اغنا يدا امس ولايمكن ان يجمع في زيد اغنا هوامسي
مع اغنا يومي فالغني المستمر الغني في نظرنا في حقيقة الامر مستبدل الحال فهو ايضا من شان الله
تعالي ٥ واعلم ان الله سبحانه وتعالي يوصف بكونه لايشغله شان عن شان ومعناه ان
الشان لايصير مانعا له تعالي ولكن الشان قد يصير مانعا من وقت يصير الشان الواحد مانعا لنا
ولايكون مانعا من شان مثاله واحد منا اذا اراد تسويد جسم يصبغه وبيضه بالنار وتبييض جسم
يبرده بالما والنار والما متضادان اذا طلب منه احدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعا له من فعل
الاخر وليس ذلك الفعل مانعا من الفعل لان تسويد جسم وتبييض اخر لايتنافيان وكذلك تسخينه
وتسويده بعينه لايتنافيان فالفعل صار مانعا للفاعل من فعله ولم يصر مانعا من الفعل وفي حق
الله تعالي مالايمنع الفعل لايمنع الفاعل فيوجد مالايحصر ومالايحصي من الافعال المختلفه في اوان
واحد اما مايمنع من الفعل كالذي يسود جسما في اوان لم يمكنه ان يبيضه في ذلك فهو قد يمنع الفاعل
ايضا وقد لايمنع ولكن لابد من منعه الفاعل فالتسويد لايمكن معه التبييض فالله تعالي لايشغله شا
ن عن شان اصلا لكن اسبابه تمنع اسبابا اخر لاتمنع الفاعل اذا علمت هذا البحث افادك التحقيق في
قوله سنفرغ لكم ايه الثقلان ولنذكر اولا ماقيل فيه تبركا باقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشا في
فنقول اختلف اقوال المفسرين فيه واكثرهم علي ان المراد سيقصد كم بالفعل وقال بعضهم خرج
ذلك مخرج التهديد علي ماهي عادة استعمال الناس فان السيد يقول لعبده عند الغضب سافرغ
لك وقد يكون ذلك السيد جالسا متفرغا لايمنعه شغل واما التحقيق فنقول عدم الفراغ هو ان
يكون الفاعل في فعل لايمكنه ايجاد فعل آخر فان من يخيط يقول ما انا بفارغ للكتابة لكن عدم الفرا غ
قد يكون لكون احد الفعلين مانعا للفاعل من الفعل الاخر يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما ٥
في قول القايل انا مشغول بالخياطة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعا من
الفعل لالكونه مانعا من الفاعل كالذي يحرك جسما في ذلك الزمان لايمكن تسكينه فهو ليس
بفارغ للتسكين ولكن لايقال في مثل هذا الوقت انا مشغول بالتحريك عن التسكين فان في مثل
هذا الموضع لو كان غير مشغول به لكن يكون في نفس المحل حركة لايفعل ذلك الفاعل لايمكنه ٥
التسكين فليس امتناع منه لاستحالته بالتحريك وفي الصورة الاولي لولا اشتغاله بالخياطه ٥
لتمكن من الكتابة اذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين احدهما شغل والاخر ليس بشغل فنقول
اذا كان الله تعالي باختياره اوجد الانسان وابقاه مدة ارادها بمحض القدرة والارادة لايمكن
مع هذا اعدامه فهو في فعل لايمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا انه ليس بفراغ وان كا ن
له شغل فاذا اوجد ما اراد ولاشي بعد ذلك امكن الاعدام والزيادة في ايه فيتحقق الفراغ لكن
لما كان للانسان مشاهدة مفتقرة علي افعال نفسه وافعال ابنا جنسه وعدم الفراغ فهو بسبب
الشغل ظن ان الله تعالي فارغ والخلق علي انه ليس بفارغ لزمه الشغل وهو لايشغله شان عن
شان يلزمه حمل اللفظ علي غير معناه ٥ واعلم ان هذا ليس قولا آخر غير قول المشايخ بل هو بيان قولهم
سيقصد كم غير ان هذا مبين فالحمد لله وحده علي ان هذا للبيان من غير خروج عن قول ارباب

اللسان واعلم ان اصل الفراغ بمعني الخلو لكن ذلك ان كان في المكان فيسم لتمكن اخر وان كا ن
في الزمان فيسم الفعل فالاصل ان زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مري بالخلو
فيه فيطلق الفراغ علي خلو المكان في الظرف الفلاني والزمان غير مري فلا يري خلوه ويقال فلا ن
في زمان كذا فارغ لان فلانا هو المري لا الزمان والاصل ان هذا الزمان من ازمنة فلان فارغ فيمكنه
وصفه للفعل فيه ٥ وقوله تعالي سنفرغ لكم استعمال يلاحظ الاصل لان المكان اذا خلا يقال
لكذا ولايقال الي كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل الي الفاعل وقيل الفاعل علي فراغ وهو عند
الفراغ يقصد الي شي اخر قيل في الفاعل فرغ من كذا وفي الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقا ل
لكم علي ملاحظة الاصل وهو يقوي ماذكرنا ان المانع ليس بالنسبة الي الفعل واما ايها فنقول
الحكمة في ندا المبهم والاتيان بالوصف بعده لحكمه وهي ان المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقو ل
اولا ايا الي ندا مبهم ليقبل عليه كل من يسمع وينتبه لكلامه من يقصده ثم ان عند اقبال السامعين ٥
يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه امران احدهما الوصف بالمعروف باللام او باسم الاشا رة
فيقول يا ايها الرجل او يا ايهذا لان الاعرف منه هو العلم وتبيين المبهم الواقع علي كل جنس
والتمييز علي كل شخص تباعد وثانيهما توسط لتنبه وبينه وبين الوصف لان الاصل في اي الاضا فة
لانه في غاية الابهام فيحتاج الي التمييز واصل التمييز علي مابينا الاضافه لانه في غاية الابهام في
الندا اذ ليس يحتمل الاضافة فوسط بينهما لتقطعها عن الاضافة والتزم ايضا حذف لام التعريف عند
نزول ابدا الندا علي اي فلا تقول يا الرجل لان في ذلك تطويلا من غير فايدة فانك لاتفيد للام
البينه التي ذكرنا فقولك يا رجل تفيدها فلاحاجة الي المانع للام فهو يوجب اسقاط اللام عند
الاضافة المعنويه فانها لما افادة التعريف كان اثبات اللام تطويلا من غير فايدة لكونه جمعا بين
المعرفين وقوله تعالي الثقلان المشهور ان المراد الجن والانس وفيه وجوه احدها انهما سميا بذلك
لكونهما مثقلين بالذنوب ثانيها سميا بذلك لكونهما ثقيلين علي وجه الارض فان التراب وان
يلطف في الخلق خلق ادم لكن لم يخرج عن كونه ثقيلا ٥ واما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت
يسيرا فكما ان التراب لطف يسيرا فصارت ثقيلة فيها ثقلان فسميا ثقلين ثالثها الثقيل احد هما
لاغير وسمي الاخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران واحدهما عمر وقمر ويحتمل
ان يكون المراد العموم بالنوعين الحاضرين نقول يا ايها الثقيل الذي هو كذا والثقيل الذي
ليس كذا والثقيل الامر العظيم ٥ قال صلي الله عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين ٥

ثم قال ٥

يا معشر الجن والانس ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والا رض
فانفذوا لاتنفذون الا بسلطا ن

وفيه مسايل المسلة الاولي في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالي لما قال سنفرغ
لكم ايه الثقلان وبينا انه لم يكن له شغل فكان قايلا قال فلم يكون التاخير اذا لم يكن شغل
هناك مانع فقال المستعجل يستعجل اما لخوف فوات الامر بالتاخير واما للحاجة في الحال واما لمجرد
الاختيار والارادة علي وجه التاخير وبين عدم الحاجة من قبل بقوله كل من عليها فان ويبقي

ويبقى وجه ربك لان ما يبقى بعد فنا الكل لا يحتاج الى شي فتبين عدم الخوف من الفوات وقال
لا تفوتون ولا تقدرون على الخروج من السموات والارض ولو امكن خروجهم عنهم لما خرجوا ○
عن ملك الله تعالى فهو اخذهم اين كانوا وكيف كانوا **المسئلة الثانية** المعشر الجماعة العظيمة
وتحقيقه هو ان المعشر هو القدر الكامل الكبير الذي لا عدد بعده الا بابتداء وما فيها حيث يعيد
الاحاد ويقول احدى عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون اي ثلاث عشرات فالمعشر كانه محل العشرة
الذي هو الكثرة الكبيرة الكاملة **المسئلة الثالثة** هو الخطاب في الدنيا او في الاخرة نقول
فيه انه في الاخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من ○
الملايكة يحيطون باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرنا انه عام بمعنى لا مهرب ولا خروج لكم عن
ملك الله وايما تولوا فثم ملك الله وايما تكونوا اتاكم حكم الله **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في
تقديم الجن على الانس هاهنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لين اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله نقول اذ النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن اليق
ان امكن والاتيان بمثل القران بالانس اليق ان امكن فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على
ذلك **المسئلة الخامسة** ما معنى لا تنفذون الا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوها احدها
ان يكون بيانا بخلاف ما تقدم اي ما نفذوا ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم ذلك ثانيها ان يكون
على تقدير وقوع الامر الاول وبيان ان ذلك لا ينفعكم وتقديره ما نفذوا وان نفذتم ما تنفذون
الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم باهلهم اي معهم ثالثها ان المراد من النفوذ ما هو
المقصود منه وذلك لان نفاذهم اشارة الى طلب خلاصهم فقال لا تنفذون من اقطار السموات
اي لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو من العذاب الا بسلطان ○
من الله يجيركم والا فلا مجير لكم تقول لا ينفعك البكا الا اذا صدقت ويريد به ان المصدق وحده
ينفعك لا انك ان صدقت فينفعك البكا **رابعها** ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه
هو انه تعالى قال يا ايها الغافل لا يمكنك ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات والارض فاذا انت
ابدا تشاهد دليلا من دلايل الوحدانية ثم هب ان تنفذ من اقطار السموات والارض فاعلم انك
لا تنفذ الا بسلطان تجده خارج السموات والارض قاطع ذلك على وحدانيته لا تنفذ الا بسلطان
والسلطان القوة الكاملة

ثم قال تعالى

يرسل عليكما شواظ من
نار ونحاس فلا تنتصران

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ما وجه تعلق الاية بما قبلها نقول ان قلنا يا معشر الجن والانس
ندا ينادي به يوم القيامة فكانه قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار ان ○
استطعتم النفوذ فانفذوا وان قلنا ان الندا في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب
لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم عن النار بعد وقوعكم فيها
وارسالها عليكم فكانه قال ان استطعتم الفرار لا تقعوا في العذاب ففروا واعلموا اذا بين لكم ان لا فرار
لكم ولا بد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعتم فيه وارسل عليكم فاعلموا انكم لا تنصرون فلا خلاص لكم اذا
لان الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالرفع بعده ولا سبيل اليهما **المسئلة الثانية** كيف ثني ○

الظهر

الظهر في قوله عليكما مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطايفتين وقال فلا تنتصران
وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم بيان عجز م
وعظمة ملك الله تعالى فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون
لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضاد كم بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم اظهر فهو خطاب عام مع
كل احد عند الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاخوان واما قوله تعالى يرسل عليكما فهو لبيان ن
لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهم لان جميع الجن والانس لا يرسل عليهم العذاب والنار
فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج احد من الاقطار اصلا وهذا بنا يد
بما ذكرنا انه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص
ليس بعام والجواب الثاني من حيث اللفظ وهو ان الخطاب مع المعشر فان استطعتم ايها المعشر
وقوله يرسل عليكما ليس خطابا بامع الندا بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام مذكورا
بحرف الواو للعطف حتى يكون النوعان منادبان في الاول وعند عدم التصريح بالندا فالتثنية
اولى كقوله فباي الاء ربكما تكذبان وهذا يتايد بقوله سنفرغ لكم ايه الثقلان حيث صرح بالندا
المسئلة الثالثة ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك
لا يقال الا للمختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر ان هذا ماخوذ من قول الحكما ان النار اذا
صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكبر الذي في غاية الايقاد وهو في التنور المسجور فانه يرى
فيه نور وهو نار ○ واما النحاس ففيه وجهان احدهما الدخان ○ والثاني القطر وهو النحاس
المشهور عند نا ثم ان ذكر الامرين بعد خطاب النوعين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد بواحد
فالنار للانس لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن وهو يخالف جوهره ايضا فان الانس
ثقال والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقيل وكذلك ان قلنا المراد من النحاس الدخان
ويحتمل ان يكون لوروده على حد واحد منهما وهو الظاهر الاصح **المسئلة الرابعة** من قرا نحاس
بالجر كيف يعربه ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما تقديره بشي من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورمحا وثانيهما
وهو الاظهر ان نقول الشواظ لم يكن الا عند ما يكون في النار اجزا ارضية وهو الدخان فالشواظ
مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شي واحد لا شيان غير انه مركب فان
قيل على هذا الا فايدة لتخصيص الشواظ بالارسال كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه
الدخان نقول العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى لتقدم الخوف على
الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى او ترى كالنور ولا يكون لها لهب وهيبة ○
وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما بالاخر ولا هما بغيرهما وان
كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن اخذ النار وانتصر
منه كانه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والدخان والادهان
من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصران بمعنى لا تمتنعان في الحقيقة
راجع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فيمتنع لذلك **ثم قال**

فاذا انشقت السما فكانت وردة كالدهان

اشارة الي ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس والجن فكانه تعالي اولا ذكر ما يخاف منه ٥
الجنسان ثم ذكر ما يخاف منه ان كل من له ادراك من الجن والانس والملك حيث تخلوا مساكنهم
بالحق عن مساكن الجن والانس من الخراب ويحتمل ان يقال بانه تعالي لما قال كل من عليها فان
اشارة الي مكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السما فكانت وردة كالدهان بيانا لحال
مكان السما وفيه مسايل **المسئلة الاولي** الفا في الاصل للتعقيب على وجوه ثلاثة منها
التعقيب الزماني وان لم يكن لاحدهما تعلق بالاخر عقلا كقولك قعد زيد فقام عمرو لمن يسالك
عن قعود زيد وقيام عمرو وانهما كانا معا او متعاقبين ٥ ومنها التعقيب الذهني الذي يتعلق احدهما
بالاخر كقولك جا زيد فقام عمرو اكراما له ان يكون في مثل هذا قام عمرو مع مجي زيد زمانا ومنها
التعقيب في القول كقولك لا اخاف الامير فالملك فالسلطان اذا عرفت هذا فالفا هاهنا تحتمل
الاوجه جميعا ٥ اما الاول فلان ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ٥
ذلك الارسال اشارة الي عذاب القبر والي ما يكون عند سوق المجرمين الي المحشر اذ ورد في التفسير
ان الشواظ يسوقهم الي المحشر فيهربون منها الي ان يجتمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل
عليكما شواظ ثم اذا انشقت السما يكون العذاب الاليم والحساب الشديد على ما سنبين ان
شا الله تعالي ٥ واما الثاني فوجهه ان يقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك
سببا لكون السما تكون حمرا اشارة الي ان لهيبها يصل الي السما ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر
واما الثالث فوجهه ان يقال لما قال فلا تنتصران ووقت الارسال للشواظ عليهما فاذا ا
السما وصارت كالمهل وهو كالطين الذايب كيف تنتصران اشارة الي ان الشواظ المرسل لهيب
واحد واذا انشقت السما وذابت صارت الارض والجو والسما كلها نارا فكيف تنتصران **المسئلة
الثانية** كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للمفاجاة وان كان في وجهها طرفا
لكن بينهما فرقا فان **مثال الاول** قوله تعالي والليل اذا يغشي والنهار اذا تجلي **مثال
الثاني** اذا اكرمتني اكرمك ومن هذا الباب قوله تعالي واذا عزمت فتوكل وفي الاول
لا بد وان يكون الفعل في الوقت المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا ٥
علمتني تثاب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت ومتصلا به مثال
الثاني خرجت فاذا قد اقبل الراكب ثم خرجت ثم تقول خرجت اذا اقبل الراكب في جواب من ٥
قال متي خرجت ولا يفيد ذلك معني المفاجاة اذا علمت هذا فنقول على اي وجه استعمل اذا
هاهنا نقول يحتمل وجهين احدهما الظرفية المجردة على الفا للتعقيب الزماني فان قوله فاذا
انشقت السما بيان لوقت العذاب كانه قال اذا انشقت السما يكون العذاب اي بعد ارسال
الشواظ وعند انشقاق السما ٥ وثانيهما الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا
تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السما كانه قال اذا انشقت السما
فلا تنتوقعوا الانتصار اصلا واما الحمل على المفاجاه على ان يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السما قد
انشقت فبعيد ولا يحتمل ذلك الا على الوجه الثاني في ان الفا هي للتعقيب في الذهن **المسئلة
الثالثة** ما المختار من الاوجه نقول الشرطية وحينيذ له وجهان احدهما ان يكون الجزا
محذوفا راسا ليعرض للسامع بعده كل هايل كما يقول القايل اذا غضب السلطان على فلان لا يدري

احد

احد ما ذا يفعله ثم ربما يسكت عند قوله اذا غضب السلطان متعجبا انبا بقرينة دالة على تفويل
الامر ليذهب السامع كل مذهب ويقول كانه اذا غضب السلطان يقتل ويقول الاخر اذا غضب
السلطان ينهب ويقول الاخر غير ذلك ٥ وثانيهما ما بينا من بيان عدم الانتصار وبوبيه هذا قوله
تعالي ويوم تشقق السما بالغمام الي ان قال وكان يوما على الكافرين عسيرا ٥ فكانه تعالي قال
هاهنا اذا ارسل عليهم شواظ من نار فلا تنتصران فاذا انشقت السما كيف تنتصران فيكون الامر
عسيرا فيكون كانه قال فاذا انشقت السما يكون الامر عسيرا في غاية العسر ويحتمل ان يقال
فاذا انشقت السما يلقي المر فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالي اذا السما انشقت الي ان قال ل
يا ايها الانسان انك كادح الي ربك كدحا فملاقيه **المسئلة الرابعة** ما المعني من الانشقاق
قلنا حقيقة ذوبانها وخرابها كما قال تعالي يوم نطوي السما اشارة الي خرابها ويحتمل ان يقال
انشقت بالغمام وفيه وجوه منها ان قوله تعالي بالغمام اي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا هاهنا
من الانفطار والخراب **المسئلة الخامسة** ما معني قوله تعالي فكانت وردة كالدهان نقول
المشهور انها تكون حمرا يقال فرس ورد اذا اثبت للغريب الحمرة وحجرة وردة اي حمرا اللون و قد
ذكرنا ان لهيب النار مرتفع في السما فيذوب فيكون كالصفر الذايب حمرا او يحتمل وجها
اخر وهو ان يقال وردة للمرة من الورود كالجلسة والركعة والقعدة من الجلوس والركوع والجلو
والقعود وحينيذ الضمير في كانت كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة كاية او نبي وانث الضمير
الظاهر وان كان شيا مذكورا بعد ما ذكرناه فكذلك هاهنا وقال فكانت وردة واحدة اي الحركه
التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتركب الكل وخربت دفعة الحركة معلومة بالانشقاق لان
المنشق يتحرك ويتزلزل وقوله تعالي كالدهان فيه وجهان احدهما جمع وثانيهما ان الدهان هو سب
الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السما كالاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب
للوردة فيكون معناه كانت السما كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان ٥
نقول الجواب عنه من وجهين الاول المراد من قوله تعالي يوم تكون السما كالمهل وهو على
وجه بينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد ويقال اسد ورد فليس الورد هو الاحمر القاني والثا ني
ان الشبه في الدهن ليس في اللون لكن في الذوبان الثالث هو ان الدهن الذايب ينصب
انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فيكون حركة الدهن صاص
بعد الذوبان اسرع من حركة غيره فقابل حركتها بلون وردة واحدة كالدهان المصبوبه صبا لا كالر
الذي يذوب منه الطفه ويتقطع ويبقي الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السما
وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف اجزايها وان الكواكب تخالف غيرها **قوله تعالي**

**فيومئذ لا يسئل عن ذنبه
انس ولا جان**

وفيه وجهان احدهما لا يسال احد عن ذنبه ولا يقال له انت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب
منكم بل يعترفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير في ذنبه عايد الي مضمر مفسر بما بعده وتقد ره
لا يسال انس عن ذنبه ولا جان اي غير ذنبه يسال ٥ وثانيهما معناه قريب من معني قوله تعالي
ولا تزر وازرة وزر اخري كانه يقول لا يسال عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه اشكال لفظي لان

لان الضمير في ذنبه ان عاد الى امر قبله يلزم استحالة ماذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى راسا
لانك اذا قلت لا يسال مسؤلا او احدا لاحد مثلا عن ذنبه فقولك بعد انس ولا جان يقتضي تعلق فعل
بفاعلين وانه محال من وجهين احدهما ان لا يفرض عايدا وانما يجعل ما معنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه
كانه قال عن ذنب مذنب ثانيهما وهو ادق بالقبول احق ان يجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل ٥
فيقال تقديره والمذنب يوميذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وفيه مسايل لفظية ومعنوية
اما اللفظية فالاولى ان الفا يحتمل ان يكون زمان كانه يقول فاذا انشقت السما يقع العذاب فيوم
وقوعه لا يسال وبين الاحوال باصل زماني غير مراح ويحتمل ان يكون لترتيب عقلي كانه يقول يقع ٥
العذاب فلا يتاخر تعلقه بهم مقدار ما يسالون عن ذنبهم ويحتمل ان يكون اراد ان كلامي كانه ٥
يقول لهم يعنون بالخروج من اقطار السموات واقول لا يسعون عند انشقاق السما فاقول لا يمهلون
مقدار ما يسالون **المسلة الثانية** ما المراد من السوال نقول المشهور ما ذكرنا انهم لا يقال
لهم من المذنب منكم فهو سوال استعلام وعلى الوجه الثاني سوال توبيخ اي لا يقال لم اذنب المذنب
المذنب يسال هو وقوع وهو يحتمل ان يقال سوال موهبة وشفاعة كما يقول القايل اسلك ذلك
اي اطلب منك عفوه ٥ فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان السوال اذا عدي بغير
الا بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطام تعدي بنفسه الى مفعولين فيقال اسالك
العفو والعافية ٥ ثانيها الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير
كانه يقول لا يسال عن ذنبه واحد لا يسال ذنب نفسه ثالثها يعرف المجرمون بسيما
لا يناسب ذلك نقول اما الجواب عن الاول هو ان السوال ربما يتعدي الى مفعولين غير ان عند ٥
الاستعلام يحذف الثاني ويوتي بما يتعلق به يقال سالته عن كذا اي سالته الاخبار عن كذا فيحذف
الاخبار ويكتفي بما يدل عليه وهو الاخبار الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه ان يخبرني عن كذا
وعن الثاني ٥ ان يكون التقدير لا يسال انس ذنبه ولا جان والضمير يكون عايدا الى المضمر لفظا لا معنى
كما تقول قتلوا انفسهم فالضمير في انفسهم عايد الى ما في قولك قتلوا لفظا لا معنى لان ما في قتلوا ٥
ضمير الفاعل وفي انفسهم ضمير المفعول واحد لا يقتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحدا غيره
فكذلك انس لا يسال ذنبه اي ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن فلان لبيان
ان لا مسئول في ذلك الوقت من الجن والانس وانما كلهم سايلون الله والله تعالى حينيذ هو ٥
المسئول ٥ واما المعنوية فالاولى كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين وبينه
وبين قوله وقفوهم انهم مسئولون ٥ نقول على الوجه المشهور جوابان احدهما ان للاخرة مواطن
فلا يسال في موطن ثانيهما وهو احسن لا يسال بقول منكم ولكن يسال بقوله لم فعل الفاعل فلا
يسال سوال استعلام ويسال سوال توبيخ ٥ واما على الوجه الثاني فلا يرد السوال ولا حاجة
الى بيان الجمع **المسلة الثالثة** ما الفايدة في بيان عدم السوال نقول على الوجه المشهور فايدته
توبيخا لهم كما في قوله ووجوه عليها غبرة ترهقها قترة ٥ وقوله تعالى واما الذين اسودت ٥
وجوههم ٥ وعلى الوجه الثاني بيان ان لا يوخذ منه ندمه فيكون ترتيب الايات احسن لانه حينيذ
فيها بيان ان لا مفر لهم فقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان ان لا مانع عنهم بقوله فلا تنتصران ٥
ثم بيان ان لا فدا لهم عنهم فيكون كقوله لا يسال ٥ وعلى الوجه الاخر بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم

عليهم

عليهم وما ذكرنا من عدم التاخير وفايدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا نوخر
بقوله سنفرغ لكم بين ان في الاخرة لا يوخر بقدر ما يسال ٥ وفايدة اخرى وهو انه تعالى لما بين
ان لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله فلا تنتصران بقي امر اخر وهو ان يقول
المذنب ربما انجو في ظل خمول واشتباه حال فقال ولا يخفى احد من المذنبين بخلاف امر الدنيا فان
الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم **ثم قال تعالى**

يعرف المجرمون بسيماهم
فيوخذ بالنواصي والاقدام

اتصال الايات بما قبلها على القول المشهور فلا خفا فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير والثاني
كقوله لا يسال عن ذنبه اذا كان بمعنى لا يسال غيره قال يعرف هو ويوخذ هو وعلى قولنا لا يسال
سوال خطا وعفو ايضا كذلك وفيه مسايل **المسلة الاولى** السيما كالة الوسم اصله سومي من
السومة وهو يحتمل وجوها احدها كي على جباههم كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى
بها جباههم ٥ ثانيها سواد كما قال تعالى واما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة
ثالثها غبرة وقترة **المسلة الثانية** ما وجه افراد يوخذ مع ان المجرمين جمع وهم الماخوذون
نقول فيه وجهان احدهما ان يوخذ متعلق بقوله بالنواصي كما يقول القايل ذهب بزيد ٥ وثانيهما ان
يتعلق بما يدل عليه يوخذ فكانه قال فيوخذ الماخوذون بالنواصي ٥ فان قيل كيف عدي الاخذ بالبا
وهو متعد بنفسه قال تعالى لا يوخذ منكم فدية وقال تعالى خذها ولا تخف نقول الاخذ تعدي
بنفسه كما يتعدي بالبا كقولك تعالى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لكن في الاستعمال تدقيق وهو ان الما
ان كان مقصودا بالاخذ توجه الفعل نحوه فيتعدي اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ غير
الشي الماخوذ حسا تعدي اليه بحرف لانه لما لم يكن مقصودا فكانه ليس هو الماخوذ وكان الفعل لم
يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف يدل على ما ذكرنا استعمال القران فان الله تعالى قال خذها ولا تخف
في العصا وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واخذ الالواح الى غير ذلك مما كان هو المقصود بالاخذ عدي
الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ٥ وقال تعالى فيوخذ بالنواصي والاقدام
ويقال خذ بيدي اخذ الله بيدك الى غير ذلك يكون المقصود بالاخذ غير ما ذكرنا **فان قيل** فما الفايدة
في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ٥ ولو قال يعرف المجرمون فيوخذون بالنواصي **نقول**
فيه بيان نكالهم وسوء حالهم وبين هذا تقديم وتاخير وهو ان القايل اذا قال ضرب زيد فقتل عمرا
او وقتل عمرو ولكن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قايم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا اعرب اعرابه
فلو لم يوجد موجدا الى غير ما وجد اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كانه قال يعرف المجرمون
عارف فياخذهم ذلك الفاعل لكون المجرم يعرفه بسيماه كل احد ولا ياخذ كل من عرفه بسيماه ٥
بل يمكن ان يقال يعرف المجرمون بسيماهم المراد تعرفهم الناس والملايكة الذين يحتاجون الى معرفتهم
الى علامة اما كتبة الاعمال والملايكة الغلاظ الشداد يعرفونهم كما يعرفون انفسهم ومعارفهم من
غير احتياج الى علامة وبالجملة فقوله يعرف يكونون معروفين عند كل احد فلو قال يوخذون يكون
كانه قال فيكونون ماخوذين لكل احد كذلك واذا تاملت في قول القايل شغلت بضرب زيد علمت
عند توجه التعليق الى مفعولين دليل تغاير الفاعل لانه يفهم منه انه شغلني شي بضرب زيد فاعل

عن ذلك الشاغل واذا قلت شغل زيد فضرب لايدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان
كان بيدك فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه الى مفعولين اما بيان النكال فلانه لما قال فيوخذ بالنواصي
بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو قال فيوخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصي
فايدة جات بعد تمام الكلام فلا يكون هذا المقصود ، واما اذا قال فيوخذ فلابد له من امر يتعلق به
فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصي نقول هذا هو المقصود وفي كيفية الاخذ ظهور نكال
لان نفس الاخذ بالناصية اذلال واهانة وكذلك بالعدم لايقال قد ذكرت ان التعدية بالبا انما
تكون الماخوذ مقصودا والان ذكرت ان الاخذ بالنواصي هو المقصود لانا نقول لاينافي بينهما فان
الاخذ بالنواصي مقصود الكلام والناصية ما اخذت لنفس كونها ناصية وانما اخذت ليصير صاحبها
ماخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ وقوله فيوخذ بالنواصي والاقدام فيه وجهان احدهما
يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فيه قولان احدهما ان ذلك يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم
اقدامهم من جانب الظهور ويخرج صدورهم نفسا والثاني ان ذلك من جانب وجوههم فتكون روسهم على
ركبهم ونواصيهم في اصابع ارجلهم مربوطة **والوجه الثاني** انهم يسحبون سحبا فبعضهم يوخذ
بناصيته وبعضهم يجر برجله والاول اصح واظهر **ثم قال** هذه جهنم والمشهور ان ههنا
اضمار تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع ويحتمل ان يقال معناه هذه صفة جهنم
فاقيم المضاف اليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقوى ان يقال الكلام عند النواصي
والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب فكانه قال جهنم التي يكذب
بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم وملائمة قوله يكذب لان الكلام لو كان باضمار يقال تعالى
لهم هذه جهنم التي كذب بها المجرمون لان في ذلك اليوم لايبقى تكذيب وعلى تقدير ان يضمر فيه اذ تقديره
كان يكذب وقوله يطوفون بينها وبين حميم آن هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل ٥
وكقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لانهم يخرجون فيعطشون فيظهر لهم من بعد
شي مايع هو صديدهم الغلي فيظنونه ماء فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه
شرب الهيم فيجدونه اشد حرا فيقطع امعاهم كما ان العطشان اذا وصل الى ماء ملح لا يبحث عنه ولا يذوقه
وانما يشربه عبا فيحرق فواده ولا يسكن عطشه وقوله جهنم اشارة الى فعل فيه من الاغلال وقوله
تعالى آن اشارة الى ما قبله هو كما يقال قطعته فانقطع فكانه حمته النار فصار في غاية السخونة
واما اذا انتهى في الحر نهايته ثم قال تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وفيه بحث وهو ان هذه الامور
ليست نعما فكيف قال آلاء **نقول** الجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكرناه بعيد وهو ان
المراد فباي آلاء ربكما مما اشرنا اليه في اول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشيا المذكورة من
العذاب وكذلك نقول في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان فباي آلاء ربكما تكذبان ثم تلك الآلاء
هي الجنان وهذا ظاهر لان الجنان غير مرئية وانما حصل الايمان بها بالغيبة فلا يحسن الاستفهام
بمعنى الانكار ومثل ما نحن اذا كان الاستفهام عن نعمة السما والارض والنجم والشجر والشمس والقمر
وغيرهما مما نراه ونشاهده لكن النار والجنة ذكرنا للترغيب والترهيب كما بينا ان بايها تكذبان
فتستحقان العذاب وحرمان الثواب **ثم قال**

ولمن خاف مقام ربه جنتان

وفيه لطايف الاولى في عذاب جهنم قال هذه جهنم وفي الثواب بالجنة اشار الى كثرته التي لاتعد ونعمته
التي لاتعد ليعلم ان اخر العذاب جهنم واول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات الثانية
قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فذكر بالقران من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذل الخاشي والخشية
خوف سببها عظمة المخشي قال الله سبحانه وتعالى انما يخشى الله من عباده العلما لانهم عرفوا عظمة الله ٥
فخافوه لا لذل منهم بل لعظمة من جانب الله وكذلك قوله تعالى من خشيته وهم مشفقون وقال تعالى
لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اي لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل
كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه وانما قلنا بان الخوف يدل على ما ذكرنا فان الشيخ السيد والرجل الكبير ليس
يدل على حصول معنى العظمة في خ و ف وقال تعالى في الخوف لاتخف سنعيدها لما كان الخوف ٥
بضعف في موسى قوله لاتخف ولاتحزن وقوله تعالى اخاف ان يقتلون وقال تعالى اني خفت
الموالي من وراي ويدل عليه تقاليب خ و ف فان قولك خفي قريب منه والخافي فيه ضعف
والاخيف يدل عليه ايضا اذا علم هذا فالله تعالى يخوف ويخشى والعبد من الله خايف وخاش لانه اذا
نظر الى نفسه راه في غاية الضعف فهو خايف واذا نظر الى ربه فهو في غاية العظمة فهو خاش لكن
درجة الخاشي فوق درجة الخايف ولهذا قال انما يخشى الله من عباده العلما جعله منحصرا فيهم لانهم وان
فرضوا انفسهم على غير ما هم عليه **الثالثة** وان الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوايج لايتركون خوف
بل تزداد خشيتهم واما الذي يخافه من حيث انه يفقره ويسلب جاهه فربما يقل خوفه اذا امن
ذلك فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وان كان للخايف هذا فما ظنك ما للخاشي **الثالثة**
لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر رحمة الكريم وقال انما يخشى الله ، وقال لرايته خاشعا
متصدعا من خشية الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة لانه يعرف ربه ٥
بالعظمة فيخشاه وفي مقام ربه قولان احدهما مقام ربه الى المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه
كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد الباري اي المقام الذي يعبد العبد الله تعالى فيه والثاني
مقام ربه الموضع الذي فيه الله قايم على عباده من قوله افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت اي حافظ
ومطلع اخذ من القايم حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه ، وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب
فلان اي يخاف فلانا وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخايف والخاشي لان الخايف
خاف مقامه بين يدي الله والخاشي لو قيل له افعل ما تريد فانك لاتحاسب ولاتسال عما تفعل
لما كان يمكنه ان ياتي بالتعظيم والخايف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه ولو رفع عنه القلم وكيف
لا ويقال خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الاكل والشرب واقفون بين يدي الله ساهون
في مطالعة جماله غايصون في بحار جلاله وعلى الوجه الثاني قرب الخايف من الخاشي وبينهما فرق
الرابعة في قوله جنتان وهذه اللطيفة بينهما بعد ما ذكر ما قيل في التثنية فقال بعضهم
المراد جنة واحدة كما قيل في قوله تعالى القيا في جهنم وتمسك بقول القايل **ثم قال**

ولمن خاف مقام ربه جنتان

فقال اراد بهما واحدا بدليل توحيد الضمير في قطعته وهو باطل لان قوله بالثمر لايدل
على ان المراد مبهم وذلك لانه لو كان مهملا واحدا لما كان في قطعته يقصدون حرا لايقصدون

تعجب وهو ارادته قطع مهيمن باهية واحدة وهو من العزم القوي واما الضمير فهو عايد الى مفهوم تقديره قطعت طولها وقال كلاهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظ الواحد يقال كلاهما ٥
مجهول ومعلوم قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها فوحد اللفظ ولا حاجة هاهنا الى التعسف
ولا مانع من ان يعطي الله جنتين وجنانا عدة وكيف وقال بعدها ذواتا افنان وقال فيهما
والثاني وهو الصحيح انهما جنتان وفيه وجوه الاول ان جنة للجن وجنة للانس لان المراد هذا
النوعان الثاني جنة لفعل الطاعات واخرى لترك المعاصي لان التكليف بهذين النوعين الثالث
جنة هي جزا واخرى زيادة على الجزا ويحتمل ان يقال جنتان احدهما جسمية والاخرى روحية
فجسم في نعيم وروح في روح كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم وذلك لان الخايف من
المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم واما اللفظية فنقول لما قال في حق المجرم
انه طايف بين نار وبين حميم آن وهما نوعان ذكر للخايف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم
لكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيتقاربون عذابا ويبغون في اخرى ولم يقل هاهنا يطوفون
بين الجنتين بل جعلهما الله ملكان وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراما لهم واكراما في حقهم
وقد ذكرنا في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله ان المتقين في جنات ونهر ان الله
تعالى ذكر الجنة والجنتين والجنات فهي لاتصال اشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينهما
كجنة واحدة ولسعتها وتنوع اشجارها وكثرة مساكنها كانها جنات لاشتمالها على ما يلتذ به
الروح والجسم كانها جنتان فالكل عايد الى صفة مدح ثم قال

ذواتا افنان

وهي جمع فن اي ذواتا اغصان او ضمن فن اي فيهما فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان
قيل اي الوجهين اقوى نقول الاول لوجهين احدهما ان الافنان جمع فن وهو المشهور والفنو
في جمع الفن والافعال في فعل الكثير والفعول في فعل اكثر وثانيهما قوله تعالى فيهما من كل فاكهة
زوجان مستقل بما ذكر من الفايدة ولان ذلك فيما يكون لا يقارب ذهنا ووجود اكثر فان قيل
فاي مدح يحصل الجنة بها ذات افنان وجنات الدنيا كذلك نقول فيه وجهان احدهما ان جنان
الدنيا في الاصل ذات اشجار والاشجار ذات اغصان وتلك الاغصان فيها امران احدهما الزهر
بنضارته والثاني بما عليها من ثمرها واما في الدنيا فلضرورة الحمل الجنة ليست كالدنيا
فلا يكون فيها الا ما فيه اللذة واما الحاجة فلا واصول الاشجار وسوقها امور محتاجة اليها مانعة
للانسان من التردد في البستان كيف ما شاء فالجنة فيها افنان عليها اوراق عجيبة وثمار طيبة من
غير سوق غلاظ ويدل عليه ان الله تعالى لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله ذواتا افنان
اي الجنة هي ذات فنن غير كاين على اصل وعرق بل هي واقفة في الجو وتحتها من والوجه
الثاني هو ان التنكير في الافنان للكثرة او للعجب ثم قال تعالى فيهما عينان تجريان فيهما من
كل فاكهة زوجان اي في كل واحدة منهن عين جارية كما قال تعالى فيها عين جارية وفي كل
واحدة منها من الفواكه نوعان وفيها مسايل فالمسلة الاولى هي ان قوله تعالى ذواتا افنان
وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها اوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام ٥
الواحد تقديره جنتان ذواتا افنان ثابت فيهما عينان كاين فيهما من كل فاكهة زوجان فما

الفايدة

الفايدة في فصل بعضها عن بعض بقوله فباي الاء ربكما تكذبان ثلاث مع انه في ذكر العذاب ما فصل
بين كلامين بها حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس
غير ارسال شواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم آن مع ان الحميم غير الجحيم • وكذا قال تعالى هذه
جهنم التي يكذب بها المجرمون وهو كلام تام وقوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن كلام اخر
ولم يفصل بينهما بالاية المكررة نقول فيه تغليب جانب الرحمة فان ايات العذاب سردها سردا
وذكرها جملة ليقبض ذكره والثواب ذكر شيا فشيا لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار
عود الضمير الى الحسن يقول فيهما عينان فيهما من كل فاكهة زوجان لان اعادة ذكر المحبوب محبوب
وتطويل الكلام لذكر اللذات مستحسن المسلة الثانيه قوله تعالى فيهما عينان تجريان اي في
كل واحدة عين واحدة كما ثبت زوج وقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان معناه في كل واحدة زوج
او معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان نقول يحتمل ان يكون المراد مثل ذلك تقديره في
كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلنا الكناية
فيهما للزوجين ونقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثله اذا دخلت على من لا يمكن ان يكون
في شي كقولك في الدار من المشرق رجل اي فيها رجل من المشرق ويحتمل ان يكون المراد في
كل واحدة منهما زوجان وعلى هذا زوجان يكون كالصفة بما يدرك عليه من كل فاكهة كانه قال فيهما
من كل فاكهة وذلك الكاين زوجان وهذا بين فيما يكون من داخله على ما لا يمكن ان يكون هنا
كاين في الشي غيره كقولك في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة كلام تام فزوجان متعلق
بما في كل واحدة منهما بغي كل واحدة اي ضرب ونوع المسلة الثالثه عند ذكر الافنان لو قال
فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسبا لان الاغصان عليها الفواكه فما الفايدة في ذكر المعتبر
بين الامرين المتصلين احدهما بالاخر نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان
لا يبتادرون الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج قبل الاكل مع الانسان في بستان الدنيا يجوع ٥
ويشتهي شهوة مولمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به التنزه وهو خضرة الاشجار وجريان الانهار ثم
بعد ذكر ذلك ذكر ما يكون بعد التنزه وهو اكل الثمار فسبحان من ياتي باحسن المعاني في ابين
المباني وذكر اكمل ترتيب في اجمل ٥ ثم قال تعالى

وفيه مسايل نحوية ولغوية ومعنوية المسلة الاولى المشهور ان المتكئين حال وذي الحال
من قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتكا جنتان
وقال الزمخشري يحتمل ان يكون نصبا على المدح وانما حمله على هذا اشكال في قول من قال انه حال
وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتكا بل هي لهم في كل حال هم عليها فهي قبل الدخول لهم ويحتمل
ان يقال هو حال وذو الحال ما يدل عليه لان قوله فيهما من كل فاكهة زوجان يدل على
متفكهين بها فكانه قال يتفكه المتفكهون بها متكئين وهذا فيه معنى وذلك لان الاكل كان دليلا
كالحول والخدم والعبيد والغلمان فهم ياكلون قايما وان كان عزيزا فان كان ياكل لدفع الجوع ياكل

قاعدا ولا يأكل متكيا الاعزبر متفكه ليس عنده جوع يقعده للاكل ولا هناك من يحتشمه فالتفكه
مناسب للاتكا **المسلة الثانية** من المسايل النحوية على فرش متعلق اي فعل هوان كان
متعلق مافي متكيين حتى يكون كانه يقولون متكيون على فرش كما يقال فلان اتكا على عصاة او
على يديه فهو بعيد لان الفراش لا يتكا عليه وان كان متفكه . غيره فما اذا هو نقول متعلق
غيره تقديره يتفكه الكاينون على فرش متكيين من غير بيان ما يتكيون عليه . ويحتمل ان يكون
اتكا وهم على الفرش غيران الاظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بيانا لنعمتهم وهم بجميع بدنهم عليه فهو انعم
واكرم لهم **المسلة الثالثة** الظاهران لكل واحد فرشا كثيرة لان لكل واحد فراشا فلكل فرش
هم عليها كاينون **المسلة الرابعة** الاستبرق هو الديباج الثخين وكما ان الديباج معرب بسبب
ان العرب لم يكن عندهم ذلك الا من العجم استعملوا الاسم المعجم فيه غيرانهم تصرفوا فيه تصرفا وهو انه
بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين تصغير ثخين فزادوا فيه همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف قافا اما الهمزة
فلان حركات اوايل الكلمة في لسان العجم غير مثبتة في كثير من المواضع فصارت كالسكون فاثبتوا فيه
همزة كما اثبتوا همزة بالوصل عند سكون اول الكلمة ثم ان البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق
والاكثرون جعلوها همزة قطع لان اول الكلمة في الاصل متحرك لكن بحركة فاسدة فاتوا بهمزة تسقط
عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الاول لان عند تساوي الحركة فالعود الى السكون اقرب
ولو اخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة واما القاف فلانهم لو ارادوا اظهار
كونه فارسيا او عجميا فاسقطوا عند الكاف التي هي حرف وسط لسان العرب في اواخر الكلم للخطاب
لو تركت الكاف لاشتبه ستبرك بسحتك ورحلك اذا لحقت كاف الخطاب بهما فلو تركت الكاف بقلب
الكاف قافا ولا تر الحقت الهمزة باولها لما ذكرنا وعليه سوال مشهور وهو ان القران انزل
بلسان عربي مبين وهذا مثله ليس بعربي والجواب الحق ان اللفظة في اصلها لم تكن من العرب
وليس المراد انه انزل بلغة في اصل وضعها على ان العرب بل المراد انه منزل بلسان
لا يخفى معناه على احد من العرب ولم تستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم
مطاوعة لسانهم المتكلم بها فعجزهم عن مثله ليس الا للمعجز **المسلة الخامسة** وهي ان المعنويات
الهيات الدالة على صحة الجسم وفراغة القلب فالمتكي امور جسمه على ما ينبغي واحوال قلبه على ما ينبغي
لان العليل يضطجع او يستلقي او يسند الى شي واما الاتكا بحيث يضع كفه تحت راسه ومرفقه على
الارض ويجافي جنبه عن الارض فذلك امر لا يقدر عليه عليل واما مشغول القلب في طلب شي
له مستوفز **المسلة السادسة** قال علما التفسير قوله تعالى بطاينها من استبرق يدل على
نهاية شرفها فان ما يكون بطاينها من الاستبرق يكون ظهارها خيرا منها وكانه شي لا يدركها البشر من
سندس وهو الديباج الرقيق الناعم . وفيه وجه اخر معنوي وهو ان اهل الدنيا يظهرون الزينة
ولا يتمكنون من ان يجعلوا البطاين كالظهاير لان غرضهم اظهار الزينة والبطاين لا تظهر واذا انتفى
السبب انتفى المسبب فلما لم يفد جعل البطاين من الديباج مقصودهم وهو الاظهار تركوه وفي
الاخرة الامر مبني على الاكرام والنعم فتكون البطاين كالظهاير فذكر البطاين **المسلة السابعة**
قوله تعالى وجنا الجنتين دان وفيه اشارة الى مخالفة بالجنة دار الدنيا من ثلاثة اوجه احدها
احدها ان الثمر على روس الشجرة والانسان عند الاتكا يبعد عن روسها في الدنيا وفي الجنة هو متكي

فالشجرة

فالشجرة تنزل اليه ثانيها في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن اخرى وفي الجنة كلها دانٍ
في وقت واحد ومكان واحد وفي الجنة المستقر في جنة عدن عنده جنة اخرى والتجايب كلها من
خواص الجنة وكان اشجارها دايرة عليهم سايرة اليهم وهم ساكنون وفي الدنيا الانسان متحرك
ومطلوبه ساكن . ثالثها وفيه الحقيقة وهي ان من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله وسعى في
الدنيا في الخيرات انتهى امره الى سكون لا يحوجه شي الى حركة فان تحركوا الا لحاجة وطلب وان سكنوا
سكنوا الا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي قد تصير له الدنيا انموذجا من الجنة فيكون هو ساكنا
في بيته ويأتيه الرزق متحركا اليه دايرا حواليه يدلك عليه قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا **المسلة الثامنة** الجنتان كانتا جسميتين فهو ابدا يكون بينهما
عن يمينه وشماله الجنتان وهو يتناول ثمارهما وان كان احدهما روحية والاخرى جسمية فكل واحدة
منهما فواكه وفرش يليق بها ثم قال

فيهن قاصرات الطرف لم
يطمثهن انس قبلهم ولا جان

مسايل **المسلة الاولى** في الترتيب وهو في غاية الحسن لان اول الامرين المسكن وهو الجنة
ثم بين ما تنزه به فان من يدخل بستانا يتفرج اولا فقال ذواتا افنان فيهما عينان ثم ذكر ما يكون في
الفراش معه **المسلة الثانية** فيهن الضمير عايد الى ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها الى النعم
والالاء في الالا فاصرات الطرف ثانيها الى الفرش اي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان اما الاول
فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الالاء مع الجنتين في الالا والعينان فيهما والفواكه كذلك لا يبقى
له فايدة . واما الثاني فلان الفرش جعلها ظرفا لهم حيث قال متكيين على فرش واعاد الضمير اليها
بقوله بطاينها ولم يقل بطاينهن فقوله فيهن يكون تفسيرا للضمير فيحتاج الى بيان فايدة ولانه تعالى
قال بعد هذا مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هنالك ذكر الفرش فالاصح اذا هو الوجه الثالث
وهو ان الضمير عايد الى الجنتين وجمع الضمير ها هنا وثنى في قوله فيهما عينان وفيهما من كل فاكهة وذلك
انا بينا ان الجنة لها اعتبارات ثلاثة احدها اتصال اشجارها وعدم وقوع الغبار وورد السلاح فيها
والاراضي العامرة ومن هذا الوجه كانها جنة واحدة لا يفصلها فاصل وثانيها اشتمالها على النوعين
الحاضرين للخيرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما نقدر
على وصفه وفيها ما لا نقدر على وصفه وفيها لذات جسمانية وفيها لذات غير جسمانية فلاشتمالها
على النوعين كانها جنتان . وثالثها وكثرة اشجارها واماكنها وانهارها ومساكنها كانها
جنان لا تعد بالجنة هي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان اذا ثبت هذا نقول اجتماع النسوان
للمعاشرة مع الازواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا ذلك لضيق المكان او عدم الامكان
او دليل ذلة النسوان وقلة التلذذ والشهوات فان الرجل الواحد لا يجمع بين النسا في بيت الا
اذا كن جوار غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن واعلم
واعلم ان الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الازواج تزداد بسبب العظمة واحوال الناس
في اكثر الامر تدل عليه . اذا ثبت هذا فنقول في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعزة
والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجواري والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها فاذ

ينبغي ان يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال
كثيرة من حيث يفرق المساكن فيها فقال فيهن واما فليس فيها فرق المساكن دليل على
العظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطايف **المسئلة الثالثة** قاصرات الطرف صفة لموصوف
حذف واقيمت الصفة مكانها والموصوف النسا والازواج كانه قال فيهن نسا قاصرات الطرف وفيه
لطيفة وهي ان الله تعالى لم يذكر النسا الا باوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال تارة حور
عين وتارة عرب اتراب وتارة قاصرات الطرف ومقصورات ولم يذكر نسا عرب ولا نسا قاصرات
لوجهين احدهما اشارة الى تخدرهن وسترهن فلم يذكرهن باسم الجنس لان اسم الجنس يكشف من
الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فانك اذا قلت المتحرك المريد الاكل الشارب لا يكون ثبت باوصاف
كثيرة اكثر مما بينه حيوان وانسان وثانيهما اعظاما لهن ليزداد حسنهن في اعين الموعودين
بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرن الا بالاوصاف **المسئلة الرابعة** قاصرات من القصر وهو المنع
اي المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من المقصود وهو كون اعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير
نقول هو من القصر يعني انهن قصرن ابصارهن فابصارهن مقصورة ولا قاصرة وهن قاصرات فيكون
الاضافة اضافة الفاعل الى المفعول والدليل عليه هو ان القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى
هذا ففيه لطيفة وهي ان الله سبحانه وتعالى قال بعد هذا حور مقصورات فهي مقصورات وهن
قاصرات وفيه وجهان احدهما ان يقال هن قصرن ابصارهن كما يكون شغل العفايف وهن قصرن
انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لانفسهن في الخيام ولابصارهن على الطماح وثانيهما ان يكون
في ذلك بيانا لعظمتهن وعفافهن وذلك لان المراة التي يكون لها وازع من نفسها ولا يكون لها اوليا
يكون فيها نوع هوان واذا كان لها اوليا اعزة تعزز بولايتهن عن الخروج والبروز يدل ذلك على عظمتهن
واذا كن في انفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة يكون في انفسهن عفايف فجمع بين الاشارة الى عظمتهن
فقوله مقصورات منعهن ولبعهن وهو الله في الخيام وبين الاشارة الى عفتهن فقال قاصرات الطرف
ثم تمام اللطف انه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في اعلى الجنتين
قاصرات وفي ادناها مقصورات والذي يدل على ان المقصورة تدل على العظمة انهن يوصفن بالمخدرات
لا بالمتخدرات اشارة الى انهن خدرهن غيرهم خادما لهن كالذي يضرب الخيام ويدلي الستر بخلاف من
تخدره بنفسها وتغلق سترها بيدها وسنذكر بيانه في تفسير الاية ان شا الله **المسئلة الخامسة**
قاصرات الطرف فيها دلالة على عفتهن وعلى حسن المومنين في اعينهن فيحببن ازواجهن حبا
يشغلهن عن النظر الى غيرهم ويدل ايضا على الحيا لان الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها
ولا ترفع راسها **المسئلة السادسة** لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم يفرعهن ثانيها لم يجامعهن
ثالثها لم يمسهن وهو اقرب الى حالهن واليق بوصف كمالهن لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو
كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن منه وكيف قال تعالى وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقال تعالى فاعتزلوا ولم يصرح بلفظ موضوع للوطي فان قيل فما ذكرتم من الاشكال
باق وهو ان الله تعالى كنى عن الوطي في الدنيا باللمس في قوله او لمستم على الصحيح في تفسير الاية
وسنذكره وان كان على خلاف قول امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه وبالمس في قوله من قبل
ان تمسوهن ولم يذكر في الاخرة المس نقول هو انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لان في الدنيا

نفضا الشهوة وفيه اضعاف البدن والامتناع عن العبادة وهو في بعض الاوقات قبيح كقبح شرب الخمر
وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات والجماع ابر الى غير ذلك فالله سبحانه وتعالى ذكرها في
الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الاخفا اشارة الى قبحه وفي الاخرة ذكر باقرب الالفاظ الى الصريح
او بلفظ صريح لان الطمث ادل من الجماع والوقاع لانهما من الجمع والوقع والوقوع اشارة الى خلوه من وجوه
القبح **المسئلة السابعة** ما الفايدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال لم يطمثهن انس ولا جان يكون نفيا
لطمث المومن اياهن وليس كذلك **المسئلة الثامنة** ما الفايدة في ذكر الجان مع ان الجان لا تجامع
نقول ليس كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم
يواقعون ولما كان في الجنة لا احساب ولا انساب كان موافقة الانس من حيث الاشارة الى نفسها

ثم قال تعالى

كانهن الياقوت والمرجان

وهذه التشبيه فيها وجهان احدهما تشبيه بصفايهما والاخر لحسن بياض اللولو وحمرة الياقوت والمرجان
صغار اللولو وهو اشد بياضا وصفا من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفايهن فنقول
فيه لطيفة وهو ان قوله تعالى قاصرات الطرف اشارة الى خلوهن عن القبايح وقوله تعالى كانهن
الياقوت اشارة الى صفاهن عن الجنة واول ما بدا بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه لبيان
حسنهن في الحسن والبياض والحمرة فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ويحتمل
ان يقال هو موكد لما مضى لانهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الجماع بالانس والجن لم يطمثهن
فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المكنون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس وقد
بينا مرة اخرى في قوله تعالى كانهن بيض مكنون ان الكاف التي للتشبيه اذا دخلت على المشبه
به لا يفيد من التاكيد ما تفيده الداخلة على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد لا يفيد ما يفيد قولك
كان زيدا الاسد لان الكاف موضوعة للتشبيه فاذا قلت ان زيدا كالاسد بينت ان زيدا يشبه
الاسد الحقيقي واذا قلت كان زيدا الاسد فاد ذلك ان يشبه ان زيدا هو الاسد حقيقة لكن قولنا
زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في انهما حيوانان وجسمان وغير ذلك
وقولنا يشبه ان زيدا الاسد لا يمكن حمله على الحقيقة واما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف
على المشبه وقيل ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي مع العمل المعنوي
فكان الاسد عمل به عملا حتى صار زيدا فاذا قلت كان زيدا الاسد تركت الاسد على اعرابه فاذن انه
متروك على حاله وحقيقة زيد تشبه به في تلك الحالة ولا شك في ان زيدا اذا شبه باسد هو
على حاله باق يكون اقوى مما اذا شبه باسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد ينزل الاسد
عن درجته فساواه زيد ومن قال كان زيدا الاسد رفع زيد عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق
لطيف ثم قال **هل جزاء الاحسان الا الاحسان**
وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القران ثلاث ايات في كل واحدة منها مائة قول احدها قوله
تعالى فاذكروني اذكركم وثانيها وان عدتم عدنا وثالثها هل جزا الاحسان الا الاحسان
ولنذكر الاشهر منها والاقرب اما الاشهر فوجوه احدها هل جزاء التوحيد غير الجنة اي جزا من قال لا اله
الا الله ادخال الجنة ثانيها هل جزاء الاحسان الا الاحسان اي هل جزا الاحسان في الدنيا الا

الاحسان في الاخرة ثالثها هل جزاء من احسن اليكم بالنعم في الدنيا وبالنعيم في العقبي الا ان ٥
تحسنوا اليه بالعبادة والتقوي واما الاقرب انه عام تجزا كل من احسن الي غير ما يحسن هو ايضا ولنذكر
تحقيق القول فيه ونرجع الوجوه كلها الي ذلك فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان الاول
اثبات الحسن قال تعالي فاحسن صوركم وقال تعالي الذي احسن كل شي خلقه الثاني الاتيان بالحسن
كالاطراف للاعراب للاتيان بالطرفية كما قال تعالي من جا بالحسنة فله عشر امثالها ٥ وقال تعالي
للذين احسنوا الحسني وزيادة نعلم ان احسنوا بمعني جا بالحسنة والثالث يقال فلان لا يحسن
الكتابة ولا يحسن الفاتحة بمعني لا يعلمها والظاهر ان الاصل في الاحسان هو الوجهان الاولان والثا
ماخوذ منها وهذا لا يفهم الا بقرينة الاستعمال بما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علم هذا فنقول
يمكن حمل الانسان في الموضعين على معني متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين ٥ في
اما المعني المتحد فنقول هل جزا الاحسان الا الاحسان اي هل جزاء من اتي بالفعل الحسن الا ان يو
في مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه بل هو الحسن هو ما استحسنه
الله منه وطلبه منه فان الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله
منه كذلك الحسن من الله ما يطلبه العبد منه ويختاره ولو حملناه على مطلق اثباته تعالي بالحسن لما
افاده الفايدة المطلوبة من الكلام وذلك لان كل ما ياتي بما يطلبه العبد منه كما اتي العبد بما طلبه الله
تعالي منه واليه الاشارة بقوله تعالي وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقوله تعالي وهم
فيما اشتهت انفسهم خالدون وقال تعالي للذين احسنوا الحسني وزيادة اي هو عند حسن ظنهم ٥
عندهم واما الوجه الثاني فنقول هل جزاء من اثبت الحسن في عمله في الدنيا الا ان يثبت الله ٥
الحسن فيه واحواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا وفي صورنا واحوالنا الا ان
يثبت الحسن ايضا لكن اثبات الحسن في الله محال فاثبات الحسن ايضا في انفسنا وافعالنا فيحسن
انفسنا بالتوجه الي الله وباطننا بمعرفة الله والي هذا رجعت الاشارة بما ورد في الاخبار من حسن
وجوه المومنين وقبح وجوه الكافرين واما الوجه الثالث وهو الحمل على المعنيين فهو ان يقو
هل جزا من اتي بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن في جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحاله
حسنا ثم فيه لطايف الاولي هذه اشارة الي رفع التكليف عن العوام في الاخرة ويوجد ٥
التكليف على الخواص فيها ٥ اما الاول فلانه تعالي لما قال هل جزاء الاحسان والمومن لا شك في انه
يثاب الجنة فيكون له من الله الاحسان جزاء له ومن جزا عبدا على عمله لا يامره ولان التكليف لو بقي في
الاخرة فلو ترك العبد القيام بالتكاليف لا يستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لان العبد
لما عبد الله في الدنيا ما دام وبقي عليه يلزمه تعالي ان يحسن اليه في الاخرة ما دام وبقي فلا عقاب على
تركه ولا تكليف ٥ واما في حق الخواص فنقول خاصة الله تعالي عندنا في الدنيا النعم قد سبقت علينا
له فهذا الذي اعطانا الله ابتدا نعمه احسان جديد فله علينا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله
ويثنون عليه فيكون نفس الاحسان من الله في حقهم سببا لقيامهم شكره فيوصفون على انفسهم عبادة
يكون لهم بالعبادة القايلة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا ياكلون ولا يشربون
ولا يتنابزون ولا يلعبون فيكون حالهم حال الملايكة في يومنا هذا لا ياكلون ولا يشربون وهم عند
الله مقربون فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذا التكليف وانما يكون ذلك لذة زايدة على كل لذة هي

غيرها

غيرها اللطيفة الثانية هل يدل على ان العبد محكم في الاخرة وليس الثواب شيا منها هنا
منحصرا بل الثواب متجدد بتجدد دواعي المومن في الاخرة كما قال تعالي لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون
وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الاتيان بما هو حسن عند من اتي بالاحسان له لكن الله لما طلب منا
العبادة طلب كما اراد فاتي بها المومن كما طلب منه فصار حسنا فهذا يقتضي ان يحسن الله الي عبده وياتي بما
هو حسن عنده وهو ما يطلبه كما يريد فكانه قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان اي هل جزاء من اتي بما
طلبته منه على حسب ارادته الا ان ياتي بما يطلبه منه على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرويه
فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه اية دالة على الرويه اللطيفة الثالثة هذه الاية تدل على ان كل
ما يفرضه الانسان من انواع الاحسان من الله فهو دون الاحسان الذي وعد الله تعالي به لان الكريم
اذا قال للفقير افعل كذا ولك دينار وقال لغيره افعل كذا ولك على ان احسن اليك يكون رجا من لم
يعين له الاجر اكثر من رجا من عين له هذا اذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغني فاثبت هذا
فالله تعالي قال هل جزاء من احسن ان احسن اليه ما يحيط به علمنا بالنسبة اليه فالذي يعطي الله فوق
ما نرجوه ثم قال ومن دونهما جنتان
اذكر الجزا ذكر بعده مثله وهو جنتان اخريان فهو كقوله تعالي للذين احسنوا الحسني وزيادة ٥
وفي قوله دونهما وجوه احدها دونهما في الشرف وهو ما اختاره الزمخشري وقال قوله مدهامتان
مع قوله في الاولتين ذواتا افنان وقوله في هذه عينان نضاختان مع قوله في الاولتين عينان تجريان
لان النضخ دون الجري وقوله في الاولتين من كل فاكهة زوجان مع قوله في هاتين فاكهة ونخل ورمان
وقوله في الاولتين فرش بطاينها حيث ترك ذكر الظاهر لعلوها ورفعتها وعدم ادراك العقول اياها
مع قوله في هاتين رفرف خضر دليل عليه وللقايل ان يقول هذا ضعيف لان عطا الله في الاخرة منا
لا يعطي شي بعد شي الا ويظن الظان انه ذلك او خير منه يمكن ان يجاب عنه تقرير الما اختاره الن
ان الجنتين دون الاولتين لذريتهم الذين الحقهم الله بهم ولاتباعهم ولكنه انما جعلها لهم انعاما
عليهم ان هاتين الاخريين لكم اسكنوا فيها من تريدون وثانيها ان المراد من دونهما اي ٥
دونهما في المكان كانهما في جنتين ويطلعون من فوق على جنتين اخريين دونهما ويدل عليه قوله
تعالي لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار فالغرف العالية عندها افنان والغ
التي دونها ارضية مخضرة وعلى هذا نقول في الايات لطايف اللطيفة الاولي قال
في الاولتين ذواتا افنان وفي هاتين مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة واهام الشي اي اسود
لكن قد لا تستعمل في بعض الاشيا والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الي السواد ويحتمل
ان يقال بان الارض اذا لم يكن فيها زرع يقال لها ارض بياض ويقال للارض المعمورة سواد يقال
سواد البلد وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق
فيه ان الابتدا الذي للالوان هو البياض وانتهاها هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود
لا يقبل شيا ولهذا يطلق الكافور على الاسود ولا يطلق على لون آخر اذا ثبت هذا فاذا قيل في
الارض الخالية عن الزرع بياض الارض وفي المخضر بالزرع المتصلة يقال للمخضر اسود وهذا يدل على انهما
تحت الاولتين مكانا فهم اذا نظروا الي ما فوقهم يروا الافنان تظلهم واذا نظروا الي تحتهم يرون ٥
الارض مخضرة تحتهم وقوله تعالي فيهما عينان نضاختان اي فايرتان ماؤهما يتحرك الي جهة فوق

واما العينان المتقدمتان تجري الي صوب المومنين فكلاهما حركتهما الي جهة مكان المومنين واما
قول الزمخشري النضخ دون الجري فغير لازم لجواز ان يكون الجري يسيرا والنضخ فيه الحركة الي جهة العلو
والعينان مكان المومنين فحركة الما تكون الي جهتهم والعينان الاوليين في مكانهم فيكون حركة مايهما
الي صوب المومنين جريا واما قوله تعالي فيهما فاكهة ونخل ورمان فهو كقوله تعالي فيهما من كل فاكهة
زوجان وذلك لان الفاكهة ارضيه وشجرية كالبطيخ وغيره من الارضيات المزروعات والنخل وغيرها
من الشجريات فقال مدهامتان بانواع الخضر التي منها الفواكه الارضيه وفيها ايضا الفواكه الشجريه
وذكر فيها نوعين وهما الرمان والرطب لانهما متقاربان متقابلان واحدهما حلو والاخر فيه حامض (اخر)
واحدهما حار والاخر بارد واحدهما فاكهة وغذا والاخر فاكهة واحدها من فواكه البلاد الحاره والا
من فواكه البلاد البارده واحدهما اشجارها في غاية الطول والاخر اشجارها بالضد واحدهما مايوكل
منه بارز وما لا يوكل منه كامن والاخر مايوكل منه كامن وما لا يوكل بارز فهما كالضدين والاشارة
الي الطرفين تتناول الاشارة الي ما بينهما كما قال تعالي رب المشرقين ورب المغربين وقد قلنا
ذلك **ثم قال** **فيهن خيرات حسان**
اي في باطنهن الخير وفي باطنهن الحسن والخيرات جمع خيرة وقد بينا ان ذلك كقوله تعالي قاصرات
الطرف الي ان قال كانهن وكانهن اشارة الي كونهن حسانا وقوله تعالي حور مقصورات في الخيام
اشارة الي عظمتهن فانهن ما قصرن حجرا عليهن وانما ذلك اشارة الي الهن (الخيام)
لهن وادلا الستر عليهن والخيمة تثبت للرجل كالبيت من الخشب حتي قيل ان العرب لا تقول للبيت من
الشعر خيمة لانه عنده الاقامة فنقول قوله مقصورات في الخيام اشارة الي معني في غاية
اللطف وهو ان المومن في الجنة لا يتحرك الي شي واما الاشيا تتحرك اليه فالماكول والمشروب يصل
اليه من غير حركة منه ويطاف عليهم بما يشتهوا فالحور تكون في بيوت الانتقال الي المومنين في وقت
ارادتهم فينتقض للارتحال الي المومنين خيام وللمومنين قصور تنتقل الحور من الخيام الي القصور وقوله
تعالي لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره ثم قال متكين علي رفرف خضر وعبقري
حسان وفيه مسايل **المسلة الاولي** ما الحكمة في تاخير ذكر اتكايهم عن ذكر نسايهم في هذا
الموضع مع انه تعالي قدم ذكر نسايهم علي ذكر اتكايهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكين علي
فرش ثم قال تعالي قاصرات الطرف وقال هاهنا فيهن خيرات حسان ثم قال متكين والجواب
عنه من وجهين احدهما ان اهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم متنعمون دايما لكن الناس في
الدنيا علي اقسام منهم من يجتمع مع اهله اجتماع مستوفر وعند قضا وطره يستعمل الاغتسال والا (انتشار)
في الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الي اهله ويستريح
قلبه من تعب التحصيل قبل قضا الوطر فيكون التعب لازما قبل قضا الوطر او بعده فقال تعالي
في بيان اهل الجنة متكيون قبل اجتماعهم باهاليهم ومتكيون بعد الاجتماع ليعلم انهم دايمون علي
السكون فلا تعب عليهم قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع فذكر مرة اتكاهم قبل الجماع بالنسا واخري
اتكاهم بعد الاجتماع والثاني هو انا بينا في وجوه ان الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا
والاخريين لذرياتهم الذين الحقوا بهم فهما فيهما اهلهم في الخيام منتظرات قدوم ازواجهن فاذا دخل
المومن جنته التي هي مسكنه يتكي علي الفرش وتنتقل اليه ازواجه الحسان بكونهن في الجنتين

المتقدمتين

المتقدمتين بعد اتكايهم علي الفرش ولما كونهن في الجنتين الاخريين فهو حاصل في يومنا واتكا المومن
غير حاصل في يومنا فقدم ذكر كونهن فيهن هاهنا واخره هناك ومتكين حال والعامل فيه ما دل (ك)
عليه قوله لم يطمثهن قبلهم لان ذلك في قوة الاستثنا كانه قال لم يطمثهن الا المومنون فانهم يطمثون (هن)
متكين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالي متكين علي فرش هاهنا **المسلة الثانيه** الرفرف اما
ان يكون اصله من رف الزرع اذا بلغ من نضارته فيكون مناسبا كقوله تعالي مدهامتان ويكون
التقدير انهم متكون علي الرياض والثياب العبقرية واما ان يكون من رفرفة الطير وهي حومه في
الهوا حين ما يريد النزول عليه فيكون المعني انهم علي بسط مرفوعة كما قال تعالي وفرش مرفوعة
وهذا يدل علي ان قوله تعالي ومن دونهما جنتان انهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله
تعالي خضر صفة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفه كحنظله وحنظل
والجمع في متكين يدل علي جمع رفرف فانه لما قال متكين علي اهم علي رفارف **المسلة الثالثه**
ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفا بما يدل عليه قوله متكين وقال (ل)
فرش ولم يكتف بما يدل عليه تقول جمع الرباعي اثقل من جمع الثلاثي ولهذا لم يجي الجمع في الرباعي
الا بمثال واحد وامثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقري رفارف خضر **المسلة الرابعة** اذا
قلنا ان الرفارف هي البسط فما القايدة في الخضر حيث وصف الله نبات الجنة بكونها خضرا قال
سبحانه وتعالي ثياب سندس خضر نقول لميل الناس الي اللون الاخضر في الدنيا وسبب الميل
اليه هو ان الالوان التي يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ
البصر فيه ولا يحجب ما وراه كالزجاج والما الصافي وغيرهما ثم الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر
ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والظاهر ان الالوان الاصلية علي ثلاثة الابيض والاسود
وبينهما غاية الخلاف والاحمر متوسط بينهما فان الدم خلق علي اللون المتوسط فان لم يكن
الصحة علي ما ينبغي كان بينهما وهو ابيض وان افرط عمل الحرارة فيه باذن الله احترق وصار اسود
لكن هذه الثلاثة تحصل منها الالوان الاخر فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه
مزج اللبن الابيض في الدم الاحمر وغيره من الاشيا الحمر فاذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الازرق (ق)
ايضا لكن يكون الي السواد اميل واما اذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر من الاصفر والا (زرق)
وقد علم ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر
حصل فيه الالوان الثلاثه الاصليه فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملا علي الالوان
الاصلية كلها ولهذا تجد الاقرب في صبغ الثوب اخضر من الاحكام الي العمل والنظر في الشي الابيض
يفرق نور البصر ولهذا لا يقدر الانسان علي ادامة النظر في الارض عند كونها مستورة بالثلج
ويورث البهر والنظر الي الاشيا السود يجمع البصر ولهذا يكره الانسان النظر اليه والنظر الي
الاشيا الحمر من الدم والخمر اذا اجتمع فيه الامور الثلاثه دفع بعضها اذي بعض وحصل اللون
الممتزج من الاشيا التي في بدن الانسان وهو الاحمر والابيض والاصفر والاسود فان كان ميل
النفس في الدنيا الي الاخضر ذكر الله في الاخرة ما هو علي مقتضي غرضه في الدنيا **المسلة الخا**
العبقري منسوب الي عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملا في ذلك
الموضع يسموها عبقريات مبالغة في اعتقاد صبغها كانها ليست من عمل الانس وتستعمل في غير

الثياب حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو عبقري اي من ذلك البلد قال صلى الله عليه
وسلم في المنام الذي راه فلم ار عبقريا من الناس يفري فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه
بما يوصف به الجموع وقال حسان وذلك لما بينا ان جمع الرباعي مستثقل بعض الاستثقال ، واما
من قرا عباقري فهذا نبني فان زعم انه جمعه فقد وهم فان جمع العبقري ثم نسب فقد التزم تكليف خلاف
ما تكلف الادبا التزامه فانهم في الجمع اذا نسبوا ردوه الى الواحد وهذا القاري يكلف في الواحد
ورده الى الجمع ثم نسبه لان عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى يجمع ويقال عباقر فهذا
تكليف الجمع فيما لا جمع له ثم نسبة ذلك الجمع والادبا تري الجمع فيما يجمع وتحقق جمعه لئلا يجمعوا بين
الجمع والنسبة ثم قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام

وفيه مسايل المسلة الاولى في الترتيب نقول فيه وجوه احدها هو انه تعالى لما ختم نعم الدنيا
بقوله ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام ختم نعم الاخرة بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال
والاكرام اشارة الى ان الباقي والدايم لذاته هو الله والدنيا فانيه والاخرة وان كانت باقية لكن
بقاوها بابقا الله تعالى الوجه الثاني هو انه تعالى قال في اواخر هذه السورة لما ذكر
اسم الله تعالى فقال في السورة التي قبل هذه مليك مقتدر وكون العبد عند الله من اتم النعم كذلك
ها هنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم والخيرات قال تبارك اسم ربك اشارة الى اتم النعم عند الله
تعالى واكمل اللذات بذكر الله تعالى اذ قال في السورة التي بعدهن فروح وريحان وجنة نعيم ثم
قال تعالى في اخر السورة فسبح باسم ربك العظيم والوجه الثالث هو ان نقول قد ذكر
الله جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة السماع وهي من اتم انواعها فقال متكئين على رفرف خضر
يسمعون ذكر الله تبارك وتعالى اسمه المسلة الثانية اصل التبرك من التبرك وهي الدوام
والثبات ، ومنها برك البعير وبركة الما فان الما يكون فيها دايما وفيه وجوه احدها دام اسمه وثبت
ثانيها دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير ثالثها تبارك بمعنى علا
وارتفع شانا لا مكانا المسلة الثالثة قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال ها هنا
بعد ذكر نعيم الاخرة تبارك لان الاشارة بعد نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شي من الممكنات وفنايها
في ذواتها واسم الله لنفع الذاكرين ولا ذاكر هناك موحد الله غاية التوحيد وقال الباقي وجه
الله وها هنا الاشارة وقعت الى بقا اهل الجنة بابقاء الله ذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك
اسم ربك في ذلك اليوم لا يبقى اسم احد الا اسم الله تعالى به تدور الالسن ولا يكون لاحد عند احد حاجة
بذكره ولا من احد خوف فان تذاكروا باسم الله المسلة الرابعة الاسم مقحم او هو اصل مذكور
له التبارك نقول فيه وجهان احدهما وهو المشهور انه مقحم كالوجه في قوله ويبقى وجه ربك
يدل عليه قوله تعالى تبارك اسم ربك تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك
وغيره من صور استعمال لفظ تبارك وثانيهما ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا
تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شانه لم يذكر اسمه الا
بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الى اكرامه يكون تعظيمه له اكثر فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا
سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسايل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع

عظيم يقومون عند سماعه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابته الذي فيه اسمه يستقبلو
ويضعون الجباه على الارض بين يديه فعلم ان علو الاسم يدل على علو زايد في المسمى واما ان قلنا يثبت
الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات
واما ان قلنا بمعنى ادام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذكرين في الجنة على ما قلنا من قبل المسلة
الخامسة القراه المشهورة ها هنا ذي الجلال والمشهورة في ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرا
لان الجلال الرب فالاسم غير المسمى واما وجه الرب هو الرب فوصف هنالك الوجه ووصف هنا الرب
دون الوجه ولو قال يبقي الرب لتوهم الرب اذا بقي رب اقله في ذلك الزمان مربوب فاذا قال وجه
لا ينسبه الى المربوب حصل قطع الحق بالبقا فوصف الوجه تفيده هذه الفايده والله سبحانه وتعالى
اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا وقعت الواقعة
ليس لوقعتها كاذبة

ولنذكر تفسيرها في مسايل المسلة الاولى في تفسيرها جملة وجوه الاول المراد اذا وقعت
القيامة الواقعة الزلزلة الواقعة يعترف بها كل احد ولا يتمكن احد من انكارها ويبطل عناد المعاندين
فيخفض الكافرين في دركات النار ويرفع المومنين في درجات الجنة ، الثاني اذا وقعت الواقعة
تزلزلت الناس فيخفض المرتفع ويرفع المنخفض وعلى هذا هي كقوله تعالى فجعلنا عاليها سافلها في الاشا
الى شدة الواقعة وابلغ لان العذاب الذي وقع جعل العالي سافلا بالهدم فصارت البروج العالية
مع الارض مساوية والواقعة التي تقع ترفع الخفض فيجعل الارض اجزا عاليه ومن السما اشيا او قال اجزا
سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وقوله وبست الجبال بسا فانه اشارة الى ان
الارض تتحرك بحركة منزعجة والجبال تتفتت فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الشامخة
كالارض العالية كما تفعل هبوب الرياح في المواضع الرملة المسلة الثانية اذا وقعت الواقعة
فظهر وقوعها لكل احد وكيفية وقوعها فلا يوخذ لها كاذب ولا خافض فقوله خافضة رافعة معطوفة
على كاذبة نسقا فيكون هو كما يقول القايل ليس لي في الامر شك ولا خط اي لا قدرة لاحد على دفع
خفض ولا رفع المسلة الثالثة اذا وقعت الواحدة يحتمل ان تكون الواقعة صفة لمحذوف
معلوم فالقيامة اذا الزلزلة على ما بينا ويحتمل ان يكون المحذوف شيا غير معين وتكون تا التانيث مشيرة
الى شدة الامر الواقع وهوله كما يقال كانت الكاينة فالمراد كان الامر الكاين ما كان يفيد الاحد ثم امر
ولو كان يسيرا يشبه اذا قال كانت الكاينه علم ان في الكاين وصفا زايدا على نفس كونه شيا ولنبين هذا
بيان كون الها للمبالغة في قوله فلان رواية ونسابة وهو انهم اذا ارادوا ان ياتوا بالمبالغة في كونه
راويا كان لهم ان ياتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد او حسن او فاضل فعدلوا عن
التطويل الى الايجاز مع زيادة فايدة فقالوا نأتي بحرف عن كلمة كما اثبتنا في التانيث حيث قلنا ظا
بدل قول القايل ظالم انثى ولذلك لزمهم بيان الانثى عندما لا يمكن بيانها فالها في قولهم شاة انثى
وكما ساقه في الجمع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القايل قال وقال وقال بدلا عن قوله قال وقال فكذلك

في المبالغة ارادوا ان ياتوا بحرف يغني عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي ان يكون في الاخر لان الزيادة بعد اصل الشي وعليه وضعوا التا عند عدم كونها للتانيث والتوحيد في اللفظ المفرد لا الجمع للمبالغة اذا ثبت هذا نقول في كانت الكاينة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى ولم يحصل لفظا اما معنى فلانهم قصدوا بقولهم كانت الكاينة ان الكاين زايد على اصل ما يكون واما لفظا فلان الها لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير المونث في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكاينه ووقع الواقعة لا يمكن لانا نقول المراد به اذا اردت المبالغه **المسئلة الثالثة** العامل في اذا ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر كانه قال اذكر القيامه ثانيها العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل ثالثها قوله قوم قوم ودل عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله واصحب الميمنه ما اصحب الميمنه اي في قوم وقوع الواقعة **المسئلة الرابعة** ليس لوقعتها اشارة الي انها تقع دفعة واحده كالوقعة للمره الواحدة وقوله كاذبة يحتمل وجوها احدها كاذبة صفة لمحذوف اقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ثانيها الها للمبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه ثالثها هي مصدر كالعاقبة فان قلنا بالاوجه او قال بالوجه الاول فاللام تحتمل وجهين احدهما التعليل اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كاتب عند الملك لضبطه الامور فيكون نفيا عاما بمعني ان كل احد يصدق فيما تقول وقال وقبلة نفوس كواذب في امور كثيرة ولا كاذب فنقول لا قيام لشدة وقعتها وظهور الامور كما يقال لا يحتمل الامر الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيا خاصا بمعني لا يكذب احد فنقول الا النفوس قابلة به كاذبة فيه ثانيها ان تكون للتعذيب وذلك كما نقول ليس لزيد ضارب وحينيذ تقديره اذا وقعت الواقعة وليس لوقعتها امر يوجد لها كاذب ان اخبر عنه وهي خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا يكون لها عاملا في اذا وهو بمعني ليس لها كاذب نقول هي امر سهل يطلق يقال لمن يقدم على امر عظيم ظانا انه يطيقه منك بنفسك اي سهلت الامر عليك وليس سهل وان قلنا بالقول الثاني وهو للمبالغة ففيه وجهان احدهما ليس لها كاذب عظيم بمعني ان من يكذب يقدم على الكذب العظيم لا يمكنه ان يكذب لهول اليوم ثانيهما هو ان احدا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا وقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول اولى على هئة اليوم وعلى القول الثالث يعود ما ذكرنا انه كاذب في ذلك اليوم والاول اولى على هيئة اليوم بل كل احد يصدق ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال لا مكذب لها اذ ليس لها في نفسها كذب فيربح ويزيد كما يقال لرب الغنم ادخال وهذا النظر **المسئلة الرابعة** خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة وقد ثبت ذلك في التفسير الجلي وفيه وجوه اخر احدها خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام اذ يغير فيخفض امرا فيه او يرفع اخرى خافضة رافعة او يكون هو زيادة بيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ثم اذا اراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما غيرت مما كان كلمة واحدة وربما يقول ما غيرت جزا واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها اصلا التفاتا معتبرا وقد لا يكون ملتفتا اليها اصلا مثال الاول قول القايل ما جا زيد ويكون قد جا مثال الثاني ما جا يوم الجمعة مثال الثالث ما جا بكرة يوم الجمعة ويكون قد جا بكرة يوم الجمعة وما جا

اول بكرة يوم الجمعة والثاني دون ذلك والثالث دون الكل فاذا قال القايل ما عرفت كلمة كافية فننفي عنه الكذب في الاخبار وفي صفته والذي يقول ما راحد بدعني امرا وراه والذي يقول ما غرب اعرابه واحده يكون فوق ذلك فقوله ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اي بمعني بغيره تغييرا ولو كان يسيرا **قوله تعالى**

اذا رجت الارض رجا
وبست الجبال بسا
فكانت هباء منبثا

كقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فايدة ذكر المفعول وهي انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشي فاذا قال القايل ضربته ضربا معتبرا الا يقول القايل فيه انه ليس بضرب يحتقر له كما يقال هذا ليس بشي والعامل في اذا رجت يحتمل وجوها احدها ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل ثانيها ان يكون العامل في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجت خافضة تقديره تخفض الواقعة وقت رج الارض وبس الجبال والفا للترتيب الزماني لان الارض ما لم تتحرك والجبال ما لم تنبس لا تكون هبا منبثا والبس التغليب والهبا هو الهوا المحيط باجزا ارضية تظهر في الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون بان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهوا اذا خالطه اجزا ثقيلة ارضيه ثقل من لفظه حرف وابدلت الواو الخفيفة بالبا التي لا تنطق بها الا بانطباق الشفتين بقوة ما وفي البا نعلما **ثم قال تعالى** **وكنتم ازواجا ثلاثة** اي في ذلك اليوم انتم ازواج ثلاثة اصناف وفسرها بعدها بقوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنه وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الفايدة على التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كانه قال ازواجا ثلاثة اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ثم بين حال كل قوم فقال فاما اصحاب الميمنة فترك تقسيمهم اولا واكتفي بما يدل عليه فان ذكر الاقسام الثلاثة مع احوالها اذ سبق قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام ثم اعاد كل واحدة لبيان حالها **المسئلة الثانية** اصحاب الميمنة هم اصحاب الجنة وتسميتهم باصحاب الجنة اما لكونهم من كتبهم بايمانهم واما لكون ايمانهم يعتبر امورا من الله كما قال تعالى يسعي نورهم بين ايديهم وبايمانهم واما لكون اليمين يراد به دليلا على الخير والعرب تتفا بالسانح الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه امر حكمي وهو ان الله تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شي دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان له دلايل لا تعد ولا تحصي ودلايل الاختيار اثبات مختلفين في محلين متشابهين او اثبات متشابهين في محلين مختلفين الانسان من اشد الاشيا مشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم ان الله سبحانه وتعالى اودع الجانب الايمن قوة ليست في الجانب الايسر لو اجتمع اهل العالم على ان يذكروا له مرجحا غير قدرة الله وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعي كناية وذكا يقول ان الكبد في الجانب الايمن وبها قوة التغذيه والطحال من الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار جانب الايمن قويا لمكان الكبد على اليمين نقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار اذا ثبت ان الانسان يمينه اقوي من شماله فضلوا اليمين على الشمال وجعلوا اليمين من الاكابر

وقيل ان له مكانة هو من اصحاب اليمين ووضع له لفظ وزن العزيز ينبغي ان يكون الامر على ذلك الوجه كالسميع والبصير وما لا يتعين بالطويل والقصير وقيل له اليمن وهو يدرك على القوة ووضع في مقابلته اليسار على الوزن الذي اختص الاسم المذموم عند الندا بذلك الوزن وهو الفعال فان عند الشتم والندا بالاسم المذموم يوفي بهذا الوزن مع البنا على الشكر فيقال يا فجار يا فساق ويا خياب وقيل اليمين اليسار ثم بعد ذلك استعمل اليمين، واما الميمنة فهي مفعلة كانه الموضع الذي فيه اليمين وكل يمين الانسان ان يقع في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو ميمنه كقولنا ملعبه **المسئلة الثالثة** جعل الله الخلق على ثلاثة اقسام دليل عليه الوجه وذلك لان جوانب الانسان اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام، ثم ان الله تعالى اشار باصحاب اليمين الى الناجين الذين اعطوا كتبهم بايمانهم وهم من اصحاب الجانب الاشرف المكرمون وباصحاب الشمال الذين حالهم بخلاف اصحاب اليمين وهم الذين يعطوا كتبهم بشمالهم وهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين او شمال والذين يكونون في المنزلة الاعلى من جانب الايمن وهم الذين يكونون مقربين بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون ويقضون اشغال الناس وهولاء اعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه لم يقل في مقابلتهم قوما يكونون متخلفين موخرين عن اصحب الشمال لا يلتفت اليهم لشدة الغضب عليهم فكانت القسمة في العباد رباعية وصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في الابتدا باصحب اليمين والانتقال الى اصحب الشمال ثم الى السابقين مع انه في حال السابقين ثم حال اصحب الشمال على الترتيب **والجواب** ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهايلة والخوف انما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفيه مانعا من المعصية واما الذين سترهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر الله تعالى اذا وقعت الواقعة فكان من التخويف فيه ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى به فذكر ما ذكره لقطع العذر لا لبقع الخبر واما السابقون فهم غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب فقدم الله اصحب اليمين الذين يسمعون ويوعون، ثم ذكر اصحب الشمال، ثم ذكر السابقين ليجتهد اصحب اليمين ليقرب من درجته وان كان لا ينالها الا بجذب من الله فان السابق ينال ما يناله واليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة **والمسئلة الخامسة** ما معنى قوله ما اصحب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة، وتقريره هو ان شرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام او يشير الى ان السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القايل لغيره اخبرك بما جرى علي ثم يقول هو يحيا لنفسه لا اخاف ان يحزنك وكذا يقول القايل من يعرف فلانا فيكون ابلغ من ان يصفه لان السامع اذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه فاذا قال من يعرف فلانا يعرض السامع مع نفسه شيا، ثم يقول فلان عند هذا الخبر اعظم مما فرضه والالسنة بما علمت منه **المسئلة السادسة** ما اعرابه ومنه يعرف معناه نقول فاصحب الميمنه مبتدا اراد المتكلم ان يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله تعالى ما اصحب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجب كما يقول المدعي للعلم ما معنى كذا مستفهما ممتحنا انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب وتشتهي ان لا تجيب عن سوالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك مفهوما انك تقول انك لا تعرف الجواب فاذا اجاب كذلك اذا عرفت

هذا

٢٢٧

هذا فكان المتكلم في اول الامر مخبرا ثم لم تخبر شيا الا ان في الاخبار تطويل ثم لم يسكت وقال ما ذلك ممتحنا زعما انك لا تعرف كنهه وذلك لان من يشرع في كلام ويذكر المبتدا ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بان المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر كان قايلا اذا اراد ان يخبر غيره بان زيدا وصل ثم قال ان زيدا ثم قبل قوله جا وقع بصره على زيد وراه جالسا عنده فيسكت ولا يقول جا لخروج الكلام عن الفايدة وقد سكت عن ذكر الخبر وهو من اول الامر عالم بالحال كعلمه بان المبتدا وحده يكفي لمن قال من جا، فقال المجيب زيد فانه ان قال زيد جا يكون جوابا وكثيرا ما يقول زيد ولا يقول جا وقد يكون السكوت عن ذلك الخبر اشارة الى طول القصة يقول القايل الغضبان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا فنقول لما قال فاصحب الميمنة كان كانه يريد ان ياتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال الخبر لما سكت على زيد جاو من جا فقال ما اصحب الميمنة ممتحنا زاعما انه لا يفهم ليكون ذلك موديا ان سكوته على المبتدا لم يكن لظهور الامر بل لخفايه وعسر اتيانه هذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال ما اصحب الميمنة على سبيل الاستفهام غير انه اقام المظهر مقام المضمر وقال اصحب الميمنه ولا اشارة الى تعظيم امر حيث ذكره ظاهرا مرتين وكذا القول في قوله تعالى واصحب المشامة ما اصحاب المشامة وكذلك قوله الحاقة ما الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في اختيار لفظ المشامة في مقابلة الميمنه مع انه قال في بيان احوالهم واصحب الشمال ما اصحب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف اولا ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون يتيمن به ووضعوا الجانب المقابل له اليسار اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف ما يدور فيقال في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين فلا يقال الاشمل ولا المشامة ولا تستعمل المشامة كما تستعمل الميمنة فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشوم واما الشام فهو في مقابلة اليمين وشام في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول بعدما قالوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الادمي ولفظ الشام صار مستعملا في مقابلته وحدث لهم لفظان اخران فيه احدهما الشمال وذلك انهم نظروا الى ممر الكواكب من السما وجعلوا ممرها وجه الانسان وجعلوا السما جانبين وجعلوا احدهما اقوى كما راوا في الانسان وسموا الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال عضوب وروب ثم راوا في مقابلة الجنوب جانبا اخر يشمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالا من ثم نقلوا من جانب العالم الى الاخر اسم الشمال واللفظ الاخر المشام والاشام في مقابلة الميمنة والايمن وذلك لانهم لما اخذوا من اليمين والتيمن وغيرهما للتفال وضعوا الشوم في مقابلته لا في اعضايهم وجوانبهم لجعل جانب من جوانب نفسه شوما وانما وضعوا ذلك ولما استمر الامر عليه استعملوه في الجانب كما يقولوا اليمين من الجانب الى غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار باللفظين المختلفين وهو اصحب المشامة واصحب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هول الامر فقال ها هنا اصحب المشامة باقطع الاسمين ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتنابا من لفظ الشوم ثم قال

والسابقون السابقون
اوليك المقربون

وفيه مسايل **المسلة الاولى** في اعرابه ثلاثة اوجه احدها والسابقون عطفا على اصحب
الميمنة ثم وعنده تم الكلام وقوله تعالى والسابقون السابقون اوليك المقربون جملة واحدة
الوجه الثاني ان قوله والسابقون السابقون جملة واحده كما يقول القايل انت انت وكما
قال الشاعر ٭ انا ابو النجم وشعري شعري ٭ وفيه وجهان احدهما ان يكون شهرة امر المبتدا
بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني الاشارة الى ان
في المبتدا ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتدا وهو كما يقول القايل لغيره اخبرني
عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقوله السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم الا
بانفسهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر وعند هذا فيه لطيفة وهي ان في اصحب
الميمنة قال ما اصحب الميمنة بالاستفهام وان كان للاعجاز لكن جعلهم موردا الاستفهام وههنا
لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام للاعجاز يورد على المدعي العلم فيقال له ان كنت
تعلم فبين الكلام واما اذا كان يتعين بالجهل لا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا واما الجواب
عن ذلك فكذلك في السابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فتبين عجزهم بل
بني الامر على انهم معترفون في الابتداء بالعجز وعلى هذا فقوله والسابقون السابقون كقول العالم
لمن سال عن مسلة مفصلة وهو يعلم انه لا يفهمها فان ابانها غاية الابانه ان الامر فيها على ما هو فيها
فلا يشتغل بالبيان الثالث هو ان السابقون ثانيا تاكيد لقوله والسابقون والوجه الاوسط
هو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول اخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخيرات في
الدنيا السابقون الى الجنه في العقبى **المسلة الثانيه** اوليك المقربون يقتضي الحصر
فينبغي ان لا يكون غيرهم مقربا وقال في حق الملايكة انهم مقربون نقول اوليك المقربون
من الازواج الثلاثة فان قيل فاصحب الميمنة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسا بقون
في غاية القرب ولا حد هناك ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات
حال كونهم اصحب اليمين متوجهين الى ما وصل اليه ثم ان السير والارتفاع لا ينقطع قال السير في الله
لا انقطاع له والارتقا لا نهاية له فكلما تقرب اصحب اليمين من درجة السابق ينتقل الى موضع اعلى
منه فاوليك هم المقربون في جنت النعيم في اعلى عليين حال وصول اصحب اليمين الى الحور العين
المسلة الثالثه بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم بل بين
حال السابقين مع انه اخرهم واخر ذكر اصحب الشمال مع انه قدمهم اولا في الذكر على السابقين
نقول قد بينا ان عند ذكر الواقعه قدم من ينفعه ذكر الاهوال والحزن لا يختلف حاله بالخوف
والرجا واما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله ثم قال تعالى في جنات النعيم وفيه
مسايل **المسلة الاولى** عرف النعيم باللام هاهنا وقال في اخر السورة فاما ان كان من
المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والمذكور في اخر السوره هو واحد من السابقين فله جنة من
هذه الجنات وهذه معروفة بالاضافة الى المعرفة وتلك معرفه فما الفرق بينهما نقول الفرق
لفظي ومعنوي ٭ اما اللفظي فهو ان السابقين معلومون معرفون باللام المستغرقه لجنسهم فجعل
موضع المعرفين معرفا واما هناك فهو غير معرف لان قوله ان كان من المقربين اي ان كان فردا
منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى

ان المتقين في جنات وعيون وقال ان المتقين في جنات ونهر وبالعكس ايضا ٭ واما المعنوي
فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في ساير المواضع وقال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى
اوليك المقربون في جنات النعيم لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا
ثم ان للسابقين منازل ايضا ليس فوقها منازل وهي صارت معرفة لكونها في نهاية العلو ولانه
لا حد فوقها واما باقي المتقين فلكل واحد مرتبه فوقها مرتبة فهم في جنات مناسبة المنزلة لا يجمعها
صقع لاختلاف منازلهم في جنات السابقين على حد واحد في اعلا عليين يعرفها ٭ واما الواحد منهم
فان منزله بين المنازل ولا يعرف كل احد لغفلان السابق فلم يعرفها واما منازلهم فيعرفها كل احد
ويعلم انها للسابقين ولم يعرف الذي للمتقين على وجه لهذا **المسلة الثانية** اضافة الجنة
الى النعيم من اي الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع المكان يقال دار الضيافة ودار الدعوة
ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفايدتها ان الجنه في الدنيا قد تكون للنعيم وقد تكون للاستغلال
باثمان ثمارها فقال جنات الاخرة للنعم لا غير **المسلة الثالثة** في جنات النعيم يحتمل ان يكون
خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا اما الاول فتقديره اوليك المقربون كاينون في جنات كقوله
ذو العرش المجيد فعال لما يريد ٭ واما الثاني فتقديره هم المقربون في الجنة من الله كما يقال
هو المختار عند الملك في هذه البلدة ٭ وعلى الوجه الاول فايدته بيان تنعيم جسمهم وكرامة نفسهم
فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذه وفي جنات فجسمهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك
فانهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونوا في تعب من الوقوف وقضا الاشغال ولهذا قال
في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فايدته المتمني على الملايكة فان المقربين في يومنا
هذا في السموات هم الملايكة والسابقون مقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها وهم الملايكة
وفيه لطيفة وهي ان قرب الملايكة من الخواص عند الملوك الذين هم للاشتغال فهم ليسوا في نعيم وان
كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قايمين بباب الله يرد عليهم الامر وارتفع عنهم التكليف والسابقون
لهم قرب عند الله كما يكون لجلساء الملوك منه لا يكون بيدهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتذون بالقرب
ويتنعمون بالراحه ثم قال **ثلة من الاولين وثلة من الاخرين**
وبعد فهذا خبر بعد خبر وفيه مسايل **المسلة الاولى** قد ذكرت ان قوله السابقون السابقون
جملة وانما كان الخبر غير مبتدا الظهور حالهم او لخفا امرهم على غيرهم فكيف جا غيره بعده نقول ذلك
المقصود قد افاد ذكر جزاء اخر لمقصود اخر كما ان واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة الى كونه من
المشهورين ثم شرع في حال يخفي عن السامع مع انه قال لا يخفى لان ذلك كان لبيان كونه ليس من الفربا
كذلك ههنا قال السابقون لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم **المسلة الثانية**
الاولين من هم نقول المشهور انهم من كان قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وانما قال ثلة اي جماعة عظيمة
لان من قبل نبينا من الرسل والانبيا من كان من كبار اصحابهم اذا اجمعوا يكونون اكثر بكثير من السابقين
من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت هذه الاية صعب عليهم قلتهم فنزل
بعد هذا ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه احدها ان عدد امة
محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى اخر الزمان بالنسبة الى من مضى في غاية

القلة فاذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين وما هذا الاخر غير جايز ثانيها ان هذا
كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد ثالثها ما ورد بعدها لا يرفع هذا لان الثلة من الاولين ههنا
في السابقين من الاولين هذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا فرحمهم الله وعفى عنهم امورا
لم تعف عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم اصحاب اليمين
واما من لم يباشروا ومن لم يرتكب الكبيرة في امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون
رابعها هذا توهم وكان ينبغي ان يفرحوا بهذه الاية لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين دخل
منهم الالف من الرسل والانبيا ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فاذا جعل قليلا من امته مع الرسل
والانبيا والاوليا الذين كانوا في درجة واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم علما امتي كانبيا بني اسرايل **الوجه الثاني** المراد منه السابقون الاولون
من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من
قبل الفتح وقاتل اوليك اعظم درجة وقليل من الاخرين لحوقهم وعلى هذا فقولهم وكنتم ازواجا ثلاثة
يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم وهو ظاهر فان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين بل من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره
بالدليل **الوجه الثالث** ثلة من الاولين الذين امنوا وعملوا الصالحات بانفسهم وقليل من
الاخرين الذين قال الله فيهم واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فالمومنون وذرياتهم ان
كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سوا لان كل صبي مات احد ابويه مومن فهو من اصحاب اليمين واما
ان كان من المومنين السابقين فقلما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المومن
احسن حالا من الاب لتقصير في ابيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد
منه الاخرين التابعين من الصغار **ثم قال تعالى**

على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين

والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدا ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين
هو الحبل العريض الذي منه يكون الحزم لقوة سداه ولحمته والسرر التي تكون للملوك يكون لها
قوايم من شي صلب يكون مجلسهم عليها معمولة بحرير او غير ذلك لانه انعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة
وهذه السرر يكون قوايمها من الجواهر النفيسة وارضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها
للتاكيد والمعنى انهم كاينون على سرر متكئين متقابلين مع هذا في التاكيد وهو ان لا يظن انهم كاينون
على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع للاتكا فيوضع تحته شي اخر للاتكا
عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على ان استقرارهم واتكاهم جميعا على سرر وقوله تعالى
متقابلين فيه وجهان احدهما ان احدا لا يستدبر عن احد والثاني ان احدا من السابقين لا يرى غيره
فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان
كل احد يقابل احدا واما ان احدا لا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد لا يفهم الا فيما يكون فيه اختلا
جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم ازواج ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من السابقين
هم الذين تحسبهم ازواج نورانية من جميع جهاته وجه كالنور الذي يقابل كل شي ولا يستدبر احد

والوجه الاول اقرب الى اوصاف المكانيات **قوله تعالى**
يطوف عليهم ولدان مخلدون
والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول فهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر
عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو نظروا الى الاصل لجردوها
عن الها كالقتيل اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان احدهما انه على الاصل وهم صغار المومنين
وهو ضعيف لان صغار المومنين اخبر الله تعالى عنهم انه يلحقهم باباهم ومن الناس المومنين الصالحين
من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المومن من غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين ولا
يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان واما ان يكون ولد الاخر يخدم غير ابيه وفيه
منقصة بالاب وقيل هذا على الوجه وهم صغار الكفار وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من
المفسدة . وثانيهما انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر
عن كونهم مولودين وحينيذ هو كقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون وجها
احدهما انه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان اخران احدهما انهم مخلدون ولا
موت لهم ولا فنا الثاني لا تغير لهم عن حالهم ويبقون صغارا الانسبة لهم ولا يلتحون **والوجه الثاني**
من الوجهين الاولين انه من الخلدة وهي القرط يعني انهم حلق والاول ابين واظهر وقوله تعالى
باكواب واباريق وكاس اوان من اواني الخمر يكون في المجالس في الكوب وجهان احدهما انه من جنس الاقد
فهو كقدح صغيرا او كبير وثانيهما من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والابريق له عروة وخرطوم
وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** بين الاكواب والاباريق والكاس حيث ذكر الاكواب بلفظ الجمع
ولم يقل وكووس نقول هو على عادة المعتبر في الشرب يكون عندهم اوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة
عندهم واما الكاس فهو القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد من زمان واحد
الا من كاس واحد واما اواني الخمر مملوة منها في زمان واحد توجد كثيرا . فان قيل الطواف بالكاس على
عادة اهل الدنيا . واما الطواف بالاكواب والاباريق فما الفايدة فيه نقول عدم الطواف بها
في الدنيا لرفع المشقة عن الطايف لعلها والا فهو محتاج بدليل ان عند الفراغ يرجع الى الموضع التي
هي فيه وفي الاخرة تدور الانية بنفسها والوليد معها اكراما اكراما لا للحمل وفيه وجه اخر من حيث
اللغة وهو ان الكاس انا فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق انيه لا يشترط في اطلاق اسم
الابريق عليها كونها فيها شراب . اذا ثبت هذا فنقول الانا المملو الاعتبار لما فيه لا للانا واذا كان
كذلك فاعتبار الكاس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعنى والحسن لا يجتمع الا عند تنوعه فلا
يقال للارغفة من جنس واحد اخباز ولا القطع من لحم حيوان واحد لحوم وانما يكون للاخباز عند عند ماده
بعضها من حنطة وبعضها من شعير او بعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات
التي منها اللحوم ولا يقال لقطعتين من اللحم لحمان . واما الاشيا الموصوفة يجمع فيقال اذا كان من شي
واحد فالاقداح وان كانت كثيرة لكنها لما مليت خمرا من جنس واحد لم يجز ان يقال لها خمور فلم يقل كووس
والا لكان ذلك ترجيحا لجانب الظرف على جانب المظروف لان الكاس من حيث انها شراب من جنس لا يجتمع
فيترك الجمع ترجيحا لجانب المظروف بخلاف الابريق فان المعتبر فيه الانا وهو لفظ الانا وعلى هذا تبين بلاغة
القران حيث لم يرد فيها لفظ الكووس وان كان فيها من نوع واحد من الخمر وهذا بحث عزيز في اللغة

المسئلة الثانية في تأخر الكاس ترتيب حسن لان عندها آخر الامر وهو الشرب واما في
تقديم الاكواب فيحتمل ان يكون الكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس ۞
المسئلة الثالثة من معين بيان ما في الكاس او بيان ما في الاكواب والاباريق ايضا نقول يحتمل
ان يكون الكل من معين والاول اظهر بالوضع والابريق ليس كذلك فلما قال وكاس فكانه قال ومشروب
فكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب واما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع واما المعنى
فلان كون الكل ملان هو الحق ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان يفيدنا في قوله تعالى
ليس كمثله شي لان النفي في مقابلة الاثبات ولا يفهم معنى النفي في الكلام معنى الاثبات الذي يقابله
فنقول قولنا ليس كمثله شي اذا لم يقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شي وهذا كلام يدل على ان
له مثلا ثم ان لمثله مثلا وهو شي فاذا قلنا ليس كذلك كان ردا عليه والرد عليهم صحيح بقي ان يقال
الرد على من يثبت امورا الا يكون نافيا لكل من اثبته فاذا قال قايل زيد عالم جيد ثم قيل ردا عليه
انه ليس زيد عالم جيد لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما فمن يقول ليس كمثله بمعنى ليس مثل
مثله شي لا يلزم ان يكون نافيا لمثله بل يحتمل ان يكون نافيا المثل المثل فلا يكون المراد ايضا موجدا
فيخرج الكلام عن افادة التوحيد والكلام انما نقول يكون مفيدا للتوحيد لانا اذا قلنا ليس مثل مثله
شي لزم ان لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله فهو شي بدليل قوله تعالى قل اي شي
اكبر شهادة قل الله ولان حقيقة الشي هو الموجود والقران فيكون مثل مثله شي وهو نفي لقولنا ليس
مثل مثله شي فعلم ان الكلام لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم الحمل على الحقيقة يفيد مجازا في الكلام فما
في قوله تعالى كامثال ولا الحمل عليها في قوله تعالى ليس كمثله شي كان اوجز فجعل الكاف
زايدة لئلا يلزم التطويل وهو نفي الاله نقول فيه فايدة وهي ان يكون ذلك نفيا مع الاشارة
الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود وقد وافقنا من قال بالشريك ولانه
في الفنا الا المعطل وذلك اثباته ظاهر واذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب
الوجود لانه مع مثله متماثلا في الحقيقة والا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز اليه
به تميز عن مثله فلو كان مركبا فلا يكون واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم
من اثبات المثل له نفيه بقوله ليس كمثله شي اذا حملناه على انه ليس مثل مثله شي ويكون في مقابله قول
الكافر مثل مثله شي فيكون مثبتا لقوله مثل مثله ويكون مثل مثله يخرج عن حقيقة نفسه لانه لا يبقى
واجب الوجود فذكر المثلين لفظا يفيد التوحيد مع وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس
كمثله شي يكون نفيا من غير اشارة الى دليله والتحقيق فيه انا نقول في نفي المثل ردا على المشرك
لا مثل لله ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكنا محتاجا فلا
يكون الها فلو كان له مثل لما كان الله باله واجب الوجود لان عند فرض مثل له يشاركه بشي وينافيه بشي
فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك يفضي الى نفي الاله فقوله
ليس كمثله شي توحيد بالدليل وليس مثله شي توحيد من غير دليل وشي من هذا رايته في كلام الامام فخر
الدين الرازي بعد ما فرغت من كتابة هذا وهو مما وافق خاطري خاطره على اني معترف باني اصبت
منه فوايد لا احصيها ۞ وقوله تعالى اللولو المكنون اشارة الى غاية صفائهن اي اللولو الذي لم
يغير لونه الشمس والهوا **ثم قال جزاء بما كانوا يعملون**

وفي نصبه وجهان ۞ احدهما مفعول له وهو ظاهر تقديره نفعل بهم هذه ليقع جزاء وليجزون باعمالهم
وعلى هذا نقول فيه لطيفة وهي ان نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم واما الزيادة والاحسان
فلا يدركه احد منكم **الوجه الثاني** انه مصدر لان الدليل حاصل على الشكل ما نفعل الله فهو
يجزي فكانه قال يجزون جزا وقوله بما قد ذكرنا فايدته في سورة الطور وهي انه تعالى قال
في حق المومن جزاء بما كانوا ۞ وقال في حق الكافر انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب
عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بسبب ما كانوا يعملون فلا يعطيهم الله عين عملهم
بل يعطيهم الله بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر يعطيه عند ما نعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه مسايل اصولية ذكرها الامام
فخر الدين رحمة الله عليه في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها ۞ فالاولى قالت المعتزلة هذا
يدل على ان ايصال الثواب على الله واجب لان الجزاء لا يجوز الاخلال به وقد اجاب عنه الامام
فخر الدين رحمه الله باجوبة كثيرة واظن انه لم يذكر ما اقول فيه وهو ان ما ذكروا لو صح لما كان في الو
هذه الاشيا فايدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزا قبيح وعلم بالعقل ان القبيح من الله لا يو
الله سبحانه وتعالى يعطي هذه الاشيا لانها اجزيه وايصال الجزا واجب واما اذا قلنا بمذهبنا
تكون الايات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن امر غير معلوم لا يقال الجزا كان واجبا
على الله واما الخبر بهذه الاشيا فلا نذكرها سرا الا انا نقول اذا وجب نفس الجزا اما الذي اعطاه
الله تعالى في ذلك جزاء فثواب الاخرة لا يكون الا تفضلا منه غاية ما في الباب انه تعالى كمل النعمة
بقوله هذا جزا وكرامة جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما ان الكريم اذا اعطى من جاءه
بشي يسير شيا كثيرا فيظن انه يودعه ايداعا ويامره بحمله الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم
انه يقول هذا انعام عظيم يجب على خدمة كثيرة فيقول هذا جزاء ما اتيت به ولا اطلب منك
على ذلك خدمة فاذا اتيت بخدمة فلها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول
هذا كله ان كان الاول غير العبد واما اذا فعل العبد راغبا اجب عليه سيده ولا يستحق عليه اجر
ولا سيما اذا اتى بما امر به على نوع اختلال فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل مع ان السيد لا يملك من
عبده الا مالبته والله يملك منا انفسنا واجسامنا ثم انك اذا تفكرت في مذهب اهل السنة تجدهم
قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيا ولا يجب للعبد على السيد
دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة موجبة مطالبة ونوجوا ان يحقق
الله معنى المالكية غاية التحقيق فندفع عنهم ۞ ويطهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه
وكسوته ويطهر صومه بزكاة فطرته واذا جنى جناية لم يكن الجاني عليه من منعه بجار فداه وتخليص
رقبته من الجناية كذلك يدفع الله حاجاتنا في الاخرة واهم الحاجات ان يرحمنا ويعفو عنا ويتغمدنا ۞
بالرحمة والرضوان وحيث منع غيره عن تملك رقابنا انقلنا عن المظالم رياضيا والفدا عنا وارجوا
ان لا يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المنعا فلان في المحاسبة في النقير والقطمير والمطالبة بما
يفضل له احدهما بين القليل والكثير **المسئلة الثانية** قالوا ولو كان في الاخرة لكان جزاء
وقد حصر الله تعالى الجزا فيما ذكره والجواب عنه ان نقول لم قلتم انها ان كانت تكون جزاء بل
تكون فضلا منه فوق الجزاء ۞ وهب انها تكون جزا ولكن لم قلتم انما ذكره حصر نقول انه ليس

كذلك لان من قال لغيره اعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله واعطيك شيا اخر فوقه ايضا
جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الروية ۰ فان قيل قال في حق
الملايكة المقربون ولم يلزم من قربهم الروية نقول قد اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند
الملك لقضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه او ببابه لخروج اشامره عليه
كما قال تعالى ويفعلون ما يومرون وقرب المومن قرب المنعم من الملك وهو الذي لا يكون الا
للمكالمة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف يس كما يروح الى باب الملك يدخل عليه والمنعم لا يدل
اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله اوليك المقربون فيه اشارة الى الروية
هو ان الله سبحانه وتعالى في سورة المطففين ذكر الابرار والفجار ثم ان الله تعالى قال في
حق الفجار انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون وقال في حق الابرار يشرب بها المقربون ولم يذكر في
مقابلة المحجوب ما يدل عليه مخالفة حال الابرار حال الفجار في الحجاب الا المقربون لان قوله
في عليين وان كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله في حقهم في سجين فقوله تعالى
في حقهم يشرب بها المقربون مع قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب
الذي يكون لجلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملايكة في تلك السورة يشهده المقربون يدل
على ان المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك وكما ان في الدنيا يحسد احدهما
الاخر فان الكاتب ان كان قربه من الملك بسبب ما هو بصدده ويتقدم على الكبار ومن قربه بسبب
الندمة يختارون قرب الكتاب والحساب والتدبير ثم ان بين من ذلك النوع من القرب وبين القرب
الذي بسبب الكتابة لا يختار غيره وفي سورة المطففين ان معنى ان قوله لمحجوبون يدل على ان المقرب
غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي ان لا ينظر الى قولنا جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي
في نظر القوم الجهة والى القرب الذي يفهم العامي منه المكان الا ينظر العلماء الاخيار كالحكماء الاخيار
فالوا قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون يدل على ان العمل علتهم وحاصل بفعلهم نقول لا نزاع في ان
العمل في الحقيقة اللغوية ووضع اللغة والمجنون الذي لا عقل له والعاقل الذي بلغ الكمال فيه
وذلك ليس الا بوضع اللفظ لما يرى اللفظ لما يرى الجنس وكل احد يرى الحركة من المختشين فنقول تحرك
وسكن على سبيل الحقيقة كما نقول تحرك الرجال وصعد الحجر وانما الكلام في القدرة التي لها المحل المرئ
وذلك خارج عن وضع اللغة ۰ ثم قال

لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما
الا قيلا سلاما سلاما

وفيه مسايل **المسلة الاولى** ما الحكمة في تاخيره ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول
فيه لطايف **اللطيفة الاولى** ان هذا اتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الروية ولا تقابل
لها من الاعمال وانما قلنا انها اتم النعم لانها نعمة سلام وكلام الله على ما سنبين ان المراد من قوله
سلاما ما هو وما قال في يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها فيما جعله جزاء وهذا على قولنا اوليك
المقربون ليس فيه دلالة على الروية ان **اللطيفة الثانية** ان الله بدا باتم النعم وهي نعمة الروية
وختم بمثلها وهي نعمة المخاطبة **اللطيفة الثالثة** هو انه تعالى لما ذكر النعمة الفعلية وقابلها
باعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ۰ ذكر النعم القولية في مقابلة اذكارهم الحسنة ولم يذكر

اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان عملهم القلبي لم يرى
ولم يسمع فما يعطيهم الله يكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها اذن واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه
وسلم فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ۰ وقوله خطر اشارة الى الزيادة والذي
يدل على هذا ان النعمة القولية ومقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ۰ ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا تتنزل عليهم الملايكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ۰ وقوله
تعالى نزلا من غفور رحيم **المسلة الثانية** قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا نفي للمكروه ۰
ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة كيف وقد ذكرت ان تاخير هذه النعمة لكونها اتم ولو قال ان
فلانا في بلدة كذا محترم لا يضرب ولا يشتم فهي نعمة ومن يضرب ويشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل
مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون من غير دعاء ولا اذن وكانه بالنسبة اليهم في عدم الا عتبار
كلام غير معتبر من الكلام وهو اللغو وكذلك الولوغ لا يقال ولغ الا اذا كان الوالغ كلب او ما يشبهه
من السباع واما التاثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر باطلا ولا ينسب احدا الى باطل **المسلة
الثالثة** اللغو اعم من التاثيم اي يجعله اثما كما نقول انه فاسق او سارق ونحو ذلك وبالجملة
قول المتكلم ينقسم الى لاغ وغير لاغ والذي لا يلغو يقصد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فياخذ الناس
بافواههم وهو لا ياخذ عليه شي فقال لا يلغوا احد ولا يصدر ما يشبه اللغو فنقول له الصادق لا يقبل
كفلانا ثم ولا شك في ان الباطل اقبح ما يشبهه فقال لا يابى احد **المسلة الرابعة** قال في
سورة النبا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق نقول نعم الكذاب اي التكذيب ومعنا
هناك انهم لا يسمعون كذبا ولا يسمعون احدا يقول للاخر كذبت وفايدته انهم لا يعرفون كذبا من معين
من الناس ولا من واحد منهم غير معين ليفارق حالهم حال الدنيا فانا نعلم ان بعض الناس باغيا فهم
كذابون فان لم يعرف ذلك يقطع بان في الناس كذابا لان احدهم يقول لصاحبه كذبت فان صدق
فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كاذبا بعينه او بغير عينه ولا كذلك
في الاخرة فلا كذب فيه وهنا قال ولا تاثيما ابلغ من التكذيب فان من يقول في حق من لا يعرفه انه
زان او شارب فاثم وقد يكون صادقا فالذي ليس عن علم اثم فلا يقول احد لاحد قلت ما لا علم لك
به فالكلام هاهنا ابلغ لان عين السورة على بيان احوال الاقسام ولان المذكورين هاهنا هم السابقون
وفي سورة النبا هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقي **المسلة الخامسة** الا قيلا الاستثنا
متصل او منقطع نقول فيه وجهان الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن
يسمعون قيلا سلاما ۰ والثاني انه متصل ووجهه ان يقول المجاز قد يكون في المعنى فمن جملته انك
تقول في المعنى مالي ذنب الا اني احبك فهذا يتودي فيستثني محبته عن الذنب ولا يريد المنقطع لانك لا تريد
بهذا القول بيان انك تحبه وانما تريد المبالغة في تبريتك عن الذنوب ووجهه هو ان بينهما غاية الخلاف
وبينهما امور متوسطة مثاله الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو اقرب الى الحار من البارد واقرب
الى البارد من الحار والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويستخبر
عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت هذا فنقول قول القايل مالي ذنب الا اني احبك
معناه لا اجد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندي امورا فوقها اذا اسبقت الى الذنب تجد بينهما غاية
الخلاف ويحصل بينهما فيكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندي من طاعتك اني احبك وفوقها اني افضل

جانب اقل امتن من امور السعلي جانب حفظ روحي اشارة الى المبالغة كما يقول القايل هذا ليس بشي
مستحقرا بالنسبة الى ما فوقه فقوله لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا اي يسمعون فيها كلاما فايقا عظيم
الفايدة كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من
اللغو الا سلاما فما ظنك بالذي يبعد منه كما يقول الذي عنده الما البارد الصادق البرودة والما
الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه ما حار ليس عندي ما حار الا هذا اي ليس عندي ما يبعد
من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفايقة والبلاغة الرايقة
وحينيذ يكون اللغو مجازا والاستثنا متصلا ، فان قيل اذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب
منه بالنسبة فليحمل الا على في اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز في الاسما اولى من المجاز في الحروف
لانها تقبل التغير في الدلالة وبتغير في الاحوال ولا كذلك الحروف ولان الحرف لا يصير مجازا الا بالاقتران
باسم والاسم يصير مجازا من غير الاقتران بحرف فانك تقول رايت اسدا يرمي يكون مجازا ولا اقتران له
بحرف وكذلك اذا قلت لرجل هذا زيد وزيد اسد كامل الشجاعة ولان غرض المتكلم في قوله ما لي ذنب
الا اني احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز ولان العدول عن لكن لا يكون له فايدة في
المبالغة والبلاغة **المسلة السادسة** في قيلا قولان احدهما انه مصدر كالقول فيكون فعلا
مصدرا كما ان فعلا مصدرا لكن لا يظهر له في باب فعل يفعل من الاحرف ثانيهما انه اسم والقول
مصدر فهو كالسين والسنن بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر
انه اسم ماخوذ من فعل هو قال قيل لما يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل
والقال يكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية امور جرت بين اقوام لا فايدة في ذكرها ولبس
فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنم او
سكت فسلم وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قايله والقال ماخوذ من قيل هو قال ، ولقايل
والقال اسم لقول وهو ماخوذ من قيل لما يذكر فاعله ، وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن قيل وقال فكذلك نهى عن المشاجرة وعن الكلمات الخالية عن الفايدة تقول قال فلان
كذا ثم قيل له كذا يكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قايله والقال
ماخوذ من قيل هو قال ، ولقايل ان يقول هذا باطل كقوله تعالى وقيله يا رب ان هولاء قوم
لا يومنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم اي يعلم الله قيل محمد يا رب ان هولاء قوم لا يومنون
كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم
وقل سلام ارشاد له لبلا يدعوا على قومه عند ياسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده واذا كان القيل
مضافا الى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسما لمقول من لم يعلم قايله فنقول الجواب عنه
من وجهين ، احدهما ان قولنا انه اسم ماخوذ من قيل موضوع لقول لم يعلم قايله في الاصل
لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بغير الموضع ، وثانيهما وهو الجواب الدقيق ان نقول الها في
وقيله ضمير لهم كما في ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير ان وعند البصريين قال فانها
لا تعمى الابصار والها غير عايدة الى غير مذكور عند الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوها
ضمير القصة والظاهر في هذه المسلة قول الكوفيين وعلى هذا المعنى عبادتهم فانها في غاية علم
الله قيل القايل منهم يا رب ان هولاء اشارة الى ان الاختصاص كذلك القول في ان كل احد يقول

لا يومنون لا نفسهم قايلون بهذا والنفسهم قايلون عالمون واهل السما علموا بان عند الله علم الساعة بعلمها
وبعلم قول من يقول يا رب ان هولاء قوم لا يومنون من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه ويويد هذا
ان الضمير لو كان عايدا الى معلوم فاما ان يكون الى مذكور قبله ولا شي مما قبله يصح عود الضمير اليه واما
الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقتضي ان يقول
وذلك يا رب ولان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب ولا بكلام الله وقد قال قيله وليس سالتهم
وقال من قبل قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وكان ضمير الخطاب اولا اذا تحقق هذا فنقول
اذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القران ترى فا ذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا الا قيلا
سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقايل دون قايل فيسمع هذا القول دايما من الملايكة والنا
كما قال تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام قال ويقال سلام قولا من رب رحيم
حيث كان المسلم منفردا وهو الله قال سلام قولا منا وقال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى
الله وعمل صالحا وقال هي اشد وطا واقوم قيلا لان الداعي معين وهم الرسل ومن تبعهم من الامة
وكل من قام ليلا وعبادته فلجهة مستقيم وقال تعالى وقيله هو يا رب لان كل احد يقول انهم
لا يومنون اما هم فلا عتراضهم ولا جراتهم واما غيرهم فلكفرياتهم باشرافهم واصرارهم ويويد ما ذكر
انه تعالى قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما ما يقرب من اللغو بالنسبة الى غيره وهو قول من لا يعرف
قايله سلام عليك وقال الا قيلا واما قول من يعرفه وهو الله فهو الابعد عن اللغو غاية البعد بينهما
غاية الخلاف فقال سلام قولا **المسلة السابعة** سلاما فيه ثلاثة اوجه احدها صفة
وصف الله بها قيلا كما يوصف الشي بالمصدر حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الا قيلا سالما
عن العيوب ، ثانيها هو مصدر تقديره الا ان يقول سلاما ، ثالثها بدل لان قيلا تقديره الا سلاما
المسلة الثامنة في تكرير السلام فايدة نقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان اثر السلام
في الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فيقول احد المتلاقيين للاخر السلام عليك فيقول له الاخر
وعليك السلام فكذلك في الاخرة يقولون سلاما سلاما وعند ذلك لا يثبت ما ذكرنا من البحث
بيانها وذلك لانه يقال لما قال سلام قولا من رب لم يكن ولان تسليم الله على عبده موثر له فاما
الله سبحانه وتعالى فهو منزه من ان يرد من الخير احد بلى ان كان هناك رد فيقول المومن سلام
الله علينا وعلى عباد الله **المسلة التاسعة** ما الفرق بين قوله سلاما سلاما بنصبهما وبين
قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام قلنا قد ذكرنا هناك ان قوله سلام عليك اتم وابلغ من قولهم
السلام عليك فابراهيم صلى الله عليه وسلم اراد ان يتفضل عليهم بالذكر وحياهم باحسن ما حيوا وا
ههنا فلا يتفضل احد من اهل الجنة على الاخر مثل التفضل في تلك الصورة اذ هم من جنس واحد وهم
المومنون ولا ينسب احد الى احد تقصير **المسلة العاشرة** اذا كان قول القايل سلام عليك
اتم وابلغ فما بال القراة المشهورة صارت بالنصب ومن قرا سلام ليس مثل الذي قرا بالنصب
نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب
والنصب بقوله لا يسمعون لغوا ومن حيث المعنى هو انا بينا ان الاستثنا متصل وقولهم سلام الرد
على اللغو من قولهم سلاما فقال الا قيلا سلاما ليكون اقرب الى اللغو من غيره وان كان في
نفسه بعيدا عنه والله سبحانه وتعالى اعلم **ثم قال تعالى**

واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة

لما بين حال السابقين شرع في شان اصحب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مسايل **المسلة الاولى** ما الحكمة في ذكرهم بلفظ اصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام وبلفظ اصحب اليمين عند ذكر الانعام نقول الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم اي الارض التي فيها اليمين فاما بمعنى موضع اليمين كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر وكيف ما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميزون بعضهم عن بعض ويتفرقون كما قال تعالى يوميذ يتفرقون وقال تعالى يصدعون فيتفرقون بالمكان فاشار في الاول اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب السابق حصل واليمين وقع تفرقهم بامر منهم لا باهو هم فيه وهو المكان فقال واصحب اليمين وفيه وجوه الاول الذي ياخذون كتبهم بايمانهم هم اصحب اليمين الثاني اصحب القوة ثالثها اصحب النور وقد تقدم بيانه **المسلة الثانية** انه نعمة تكون كونهم في سدور والسدور من اشجار البوادي لا ثمر له ولا طيب نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوايل والاواخر واقتصروا في الجواب والتقريب ان الجنة بمثل ما كان عند العرب عزيزا محمودا وهو صواب لكن غير فايق غير انه ليس بفايق والفايق الرايق الذي هو بتفسير كلام الله العزيز لايق هو ان نقول قد بينا مرارا ان التبليغ بذكر طرفي امر ويتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما ويقال فلان ارضى الصغيرة والكبيرة يوهم ارضاه كل احد وكما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه ملك ما بينهما فنقول لاخفا في ان تزيين المواضع التي يتفرج فيها بالاشجار وتلك الاشجار زيادة يطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال وتارة يقصد الى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار اوراقها على اقسام كثيرة ويجمعها نوعان اوراق صغار واوراق كبار والسدور في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فاذا قال سدر وطلح ذكر الاشجار التي ورقها في غاية الصغر والاشجار التي ورقها في غاية الكبر فوقعت الاشارة الى الطرفين جامع جميع الاشجار نظرا الى اوراقها والورق احد مقاصد الشجرة وهذا كما انه تعالى ذكر النخل والرمان عند القصد الى ذكر الثمار لان بينهما في غاية الخلاف كما بيناه في موضعه ووقعت الاشارة اليهما جامعة لجميع الاشجار الى جميع ثمارها وكذلك قلنا في النخل والاعناب فان النخل من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار المثمرة وبينهما اشجار فوقعت الاشارة اليهما جميعا كسائر الاشجار وهذا جواب فايق وفقنا الله تعالى له **المسلة الثالثة** ما معنى المخضود نقول فيه وجهان احدهما ماخوذ الشوك فان شوك السدر شوك خشن ورقها ولولاه كان مسرح العلف ذلك لانها تظل لكثرة اوراقها ودخولها في بعضها بعض وثانيهما مخضود اي منعطف الى اسفل فان رؤس اغصان السدر في الدنيا تميل الى فوق بخلاف ما شغله ورق اشجار الثمار فان رؤسها تتدلى وحينيذ معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها ثمرا كثيرا **المسلة الرابعة** ما الطلح نقول الظاهر انه شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا من الفايدة وروي ان عليا عليه السلام سمع من يقرا وطلح منضود قال ما شان الطلح انما هو وطلع واستدل بقوله تعالى لها طلع نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تحول المصاحف فنقول هذا دليل معجزة القران وغزارة علم علي عليه السلام اما معجزته فلان عليا كان من فصحا العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وما كان قد اتقن حروفه لمبادرة ذهنه الى معنى وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لانه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستقلال به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح في هذا الموضع اولى وهو اصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف لا يحول يعني ما في المصحف تبين لي انه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول والذي يويد هذا انه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرارا غير مفيد فايدة واما الطلح فيظهر فايدة قوله تعالى وفاكهة وسنبينها ان شا الله تعالى **المسلة الخامسة** ما المقصود نقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان شجر الموز من اوله الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو ينبت كشجرة الحنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلظ وترتفع اوراقه ويبقي بعضها دون بعض كما في القصب فموز الدنيا انابيب كانابيب القصب وبين بعضها وهي فرجة ويبس عليها ورق وموز الاخرة يكون ورقه متصلا بعضه ببعض فهو اكثر ورقا فان قيل اذا كان الطلح ثمرا فلا يكون منضودا وانما يكون ورقه له غير منضود فكيف وصف الطلح نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك الا يوهم فيصح ان يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لانه يوهم الخطا واما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه ثم قال تعالى وظل ممدود وفيه وجوه الاول ممدود زمانا اي لا زوال له فهو دايم كما قال تعالى اكلها دايم وظلها اي كذلك الثاني ممدود مكانا اي يقع على شي كثير ويستر بنفعه الثالث المراد ممدود اي منبسط كما قال تعالى والارض مددناها فان قيل فهذا الوجه الثاني نقول الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو فيرا الظل فيسود وجه الارض واذا كان على احد جنبيها من الافق ينبسط على وجه الارض فيضي الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود اي عند قايم عودا على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار وانما هو ظل يخلقه الله تعالى وقوله تعالى وماء مسكوب فيه ايضا وجوه الاول مسكوب من فوق وذلك ان العرب اكثر ما يكون عندهم الابار والبرك فلا تسكب الماء وعندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الارض تنسكب عليها الثاني جاري في غير اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا في الهوا ولانهم هناك كذلك الماء في الجنة الثالث كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا ينسكب بل يحفظ ويشرب فاذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها باراقتها وسكبها والاول هو الاصح ثم قال تعالى وفاكهة كثيرة لما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه مسايل **المسلة الاولى** في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هي ظاهرة من وجهين احدهما ان الورق على الشجر على طرف الارتقاء من نعمة الى ذكر نعمة فوقها والفواكه اتم نعمة **المسلة الثانية** ما الحكمة في ذكر الاوراق للشجر بانفسها وذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول هي ايضا ظاهرة لان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار في انفسها مطلوبة سواء كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسما بها تعرف اشجارها فيقال شجر التين وورقه **المسلة الثالثة** ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة

لابا الطيب واللذة نقول لفظ الفاكهة ركب على الطيب واللذة لانا بينا في سورة الرحمن ان الفاكهة
فاعله كالراضية في قوله عيشة راضية اي ذات فاكهة وان لا تكون الا بالطيب بالطبيعة واللذة واما الكثرة
فبينا ان الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة
بل هي للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع **المسئلة الرابعة** لا مقطوعة اي ليست كفواكه الدنيا
تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير المواضع والاماكن ولا ممنوعة اي لا تمنع من الناس بسبب الاعراض
والايمان فالممنوع ظاهر الحسن لان الفاكهة في الدنيا تمنع من البعض فهي ممنوعة وفي الاخرة ليست ممنوعة
اما القطع فقال في الدنيا انها انقطعت فهي منقطعة في الدنيا لا مقطوعة • نقول قوله تعالى لا مقطوعة
في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم الفقر كما ان في الممنوع دليل على عدم المنع وبيانه هو ان الفاكهة
في الدنيا لا تمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى ثمنها لدفع حاجة به وفي الاخرة مالكها الله تعالى ولا
حاجة له فلزم ان لا تمتنع الفاكهة من احد كالذي له فاكهة كثيرة فلا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه
من الوجوه لا شك في انه يعرفها ولا يمنعها من احد واما الانقطاع • فنقول الذي يقال في الدنيا الفاكهة
انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال منعت وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير
والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها يرى احدا احرزها وحفظها ولا يراها بنفسها تمنع
فيقال انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقدها لا يرى احدا قطعها حسا وعدمها فيظنها منقطعة
بنفسها لعدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمانع فقال تعالى لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم
ان كل زمان نظر الى كونه ليلا ونهارا امكن فيه الفاكهة وهي لنفسها لا تنقطع وانما لا توجد عند المحقق لقطع
الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره وكونه محتاجا الى الظهور
والنمو والزهر وكذلك لجري العادة بازمنة فهي يقطعها في نظر غير المحقق فاذا كانت الجنة ظلها ممدود
ولا شمس هناك ولا زمهرير استوت الازمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون منقطعة بسبب حقيقي ولا
ظاهر فالمقطوع لتفكر الانسان فيه ويعلم انه مقطوع لا منقطع من غير قاطع وفي الجنة لا قاطع فلا تنقطع
مقطوعة **المسئلة الخامسة** قدم نفي كونها مقطوعة لانها اولا تمتنع فان لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة
محفوظة فيقال لا تنقطع فتوجد ابدا • ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر غير انا بحثنا ان لا نترك
شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا **ثم قال تعالى وفرش مرفوعة**
وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجها اخر فيها ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه
احدها مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع اي عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى متكئين على
فرش بطائنها من استبرق فكيف ظواهرها ثانيها مرفوعة بعضها فوق بعض ثالثها مرفوعة تحت السرير

ثم قال انا انشاناهن انشاء
فجعلناهن ابكارا

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هي عائدة الى من فيه ثلاثة اوجه احدها الى حور عين وهو
بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة اخرى ثانيها المراد من الفرش النساء والضمير عائد اليهن لقوله تعالى
هن لباس لكم وانتم لباس لهن ويقال للجارية صارت فراشا واذا صارت فراشا رفع قدرها بالنسبة الى
جارية لم تصر فراشا ولا مرفوعة وهو اقرب من الامر لكن بعيد ظاهرا ووصفهن بالمرفوعة يبني على
خلاف ذلك • وثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليها فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الاخرة

ان

ان في الفرش حظايا تعد بره وفرش مرفوعة منشأ وهو حينئذ ما ذكرنا في قوله تعالى قاصرات الطرف
ومقصورات انه تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الاخرة بلفظ حسي اصلا وانما عرفهن
باوصافهن ولباسهن اشارة الى سترهن وتخدرهن وقوله تعالى انا انشاناهن يحتمل ان يكون من الحور فيكون
المراد الانشاء الذي هو الابتداء • ويحتمل ان يكون من بنات ادم فيكون الانشاء بمعنى الاحياء اعادة وقوله
تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان
واما اذا كان المراد احياء بنات آدم فقال ابكارا اي يجعلهن ابكارا وان متن ثيبات • فان قيل فما الفائدة
على الوجه الابتداء نقول الجواب من وجهين الاول ان الوصف بعدها لا يكون غيرها اذا كانت ازواج
بين الفائدة لان البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الازواج فلا ترضى بان تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار
التزوج باقرانها ومعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس ابناء ادم وتكون الواحدة منهن بكرا لم تر
تزوجها ثم تتزوج بغير جنسها منها سواء عشرة فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد في ابكار الدنيا
الجواب الثاني المراد ابكارا وانما البكارة تخالف ابكار الدنيا فان البكارة لا تعود الا على بعد
وقوله تعالى اترابا يحتمل وجوها احدها مستويات في السن فلا تفضل احداهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن
خلقن في زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا يتغير لونهن وعلى هذا ان كثيرا من بنات آدم فاللفظ
فيهن حقيقة وان كن من غيرهن سمي لانه مس في وقت مسه الاخر لكن بني الاصل وجعل لا وكذا في
زمان كاللذة للاثنين من العقلاء في زمان فاطلق على حور الجنة اترابا ثانيها اتراب متماثلات في النظر
اليهن كالاتراب سواء وجدت في زمان او في ازمنة لان المومن اذا عمل عملا صالحا خلق الله له منه ما شاء
ثالثها اتراب لاصحاب اليمين اي على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق لان احد الزوجين اذا كان اكبر من
الاخر فالشاب • **المسئلة الثانية** ما الفائدة في قوله فجعلناهن نقول
فائدته تبين بالنظر الى اللام في اصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة باترابا يكون معناه
انشاناهن ولا يجوز هذا وان كانت متعلقة بانشاناهن يكون معناه انشاناهن لاصحاب اليمين والا
حال كونهن ابكارا واترابا فلا يتعلق الانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بانشائه لان الفعل
لا يوثر في الحال تاثرا واجبا فنقول صرفه للانشاء لا يدل على ان كان يفعل فيكون الانعام
عليهن بمجرد انشائهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيبا للمسبب على السبب فاقتضى
ذلك كونهن اترابا واما ان كان اولا من غير مباشرة للازواج ما كانت تقتضي جعلهن اترابا
ابكارا فالفاء للترتيب المقتضي على المقتضي نقول كنت مامورا بهذا **ثم قال**

ثلة من الاولين وثلة من الاخرين

وقد ذكرنا ما فيه بقي منه لطيفة وهي ان الله تعالى قال في السابقين ثلة من الاولين قبل ذكر
السرر والفاكهة والحور وذكر في اصحاب اليمين ثلة بعد ذكر النعم نقول السابقون لا يلتفتون
الى الحور العين والماكول والمشروب واما نعم الجنة تتشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم
ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم واما السابقون ذكرهم اولا ثم ذكر كانه قال للجنة هولاء واردون
عليكم والذي يتم بعد اللطيفة انه تعالى لم يقدم ثلة السابقين الا كونهم مقربين حسا ولعل المقربون
في جنات ثم قال ثلة ثم ذكرهم النعم لكونهم فوق النعم فقال قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى
من الله فانه فوق كل شيء والى هذا اشار بقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى

اي في الزمن القريب ووعد المرسلين بالزلفى في قوله وان له عندنا لزلفى وحسن ماب واما قوله
في جنات النعيم قد ذكرنا انه لتمييز مقربي المومنين عن مقربي الملايكة فانهم مقربون في الجنه وهم
مقربون في اماكنهم لقضا الاشغال الذي للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان لي من هذا ان المراد
من اصحب اليمين هم الناجون الذين ذنبوا واسرفوا وعفي عنهم بسبب ادنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم
وكثرت وسنذكر الدليل عليه عند قوله تعالى فسلام لك من اصحب اليمين ثم قال

واصحب الشمال ما اصحب الشمال
في سموم وحميم وظل من يحموم

وفيه مسايل المسلة الاولى ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار نقول فيه
اشارة بالادنى الى الاعلى فقال هواهم الذي يهب عليهم سموم وماوهم الذي يستعينون به حميم مع
ان الهوا والما الاشيا فما ظنك بنارهم التي هي عندنا ايضا احر ولو قال هو نار كما يظن ان نارهم
كنارنا لانا ما راينا شيا احر من النار التي رايناها هو احر من النسيم وما احر من الزلال فقال ابرد
الاشيا لهم احرها فكيف حالهم مع احرها المسلة الثانيه ما السموم نقول ريح حارة تهب فتمرض
او تقتل واصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ويحتمل ان يكون هذا السم والسم في
خرم الابرة كما قال تعالى لان سم الافعى ينفذ من المسام وقيل ان السموم مختص بما يهب
ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ماهم فيه المسلة الثالثة الحميم هو الما الحار وهو فعيل
بمعنى فاعل من حميم الما وبكسر الميم او بمعنى مفعول من حم الما اذا سخنته وقد ذكرناه مرارا غير ان هنا
لطيفة لغوية وهي ان نقول لما تكرر منه الشي والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيا بعد شي لم يقل
فيه حموم المسلة الرابعة ما اليحموم نقول فيه وجوه اولها انه اسم من اسما جهنم ثانيها انه الدخان
ثالثها انه الظلمة واصله من الحمم وهو الفحم فكانه كسواد فحم فسمي باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه
لزيادة ذلك المعنى فيه وربما يكون الزيادة بان فيه جا المعنيين بين الزيادة في سواده والزيادة
في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دايما لانهم ان تعرضوا لمهب الهوا اصابهم
الهوا الذي هو السموم وان استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه بالاستكنان في الكن يكون
في ظل من يحموم وان اراد الرد عن نفسه السموم باستكنان من حميم فلا انفكاك له من عذاب
الجحيم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضربه فيعطش ويلتهب نار السموم في احشايه
فيشرب الما فيقطع امعاه فيريد الاستظلال بظل فيكون ذلك ظل اليحموم المسلة الخامسة كيف
وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم نقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لابتدا الغاية كما تقول
جاني نسيم من الجنه وان قلنا دخان فهو كما في قولنا خاتم من فضة وان قلنا انه الظل فكذلك فكيف
يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لمكان معروف ولو كان اسما لها لكان استعمالها
بالالف واللام كالجحيم او كان غير منصرف كاسما جهنم تكون مسلة على مواضع كلها بجموم ثم قال

لا بارد ولا كريم

قال الزمخشري كرم الظل نفعة الملهوف ودفعة اذى الحر عنه ولو كان ذلك كذلك لكان البارد
والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فايدة الظل امران احدهما دفع الحر والاخرى كون الانسان
فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليدفا بحرها اذا كان قليل الثياب فاذا

كان من المكرمين يكون ابدا في كن يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل اما الحر فظاهر واما البرد فدفعه
بارد في المواضع لانا لما يدفيه فيكون الظل في الحر مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا وفي البرد
يطلب لكونه ذا كرامة يكون في ظل عز لا يكون فيه فقال لا بارد يطلب لبرده ولا ذي كرامة قد
اعتد مجلس يلزم به من جلس وذلك لان الموضع الذي يقع هناك الظل كالمواضع التي تحت الاشجاره
واما الجدار يتخذ منها مقاعد فيصير ذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع تصير من اثل شرادا
وفيتا الشمس عليها تطلب لنظافتها وكونها معدة للجلوس فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لكرامتها
لا لبردها فقوله تعالى لا بارد ولا كريم محتمل لهذا ويحتمل ان يقال الظل يطلب لامر يرجع الى الحس
واما لامر يرجع الحس الى واما لامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل
ان يكون الاولى اليه كرامة ما ولا برد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد مما نقله الواحدي من الفرا
ان العرب تتبع كل منفي كريما اذا كان النفي الزم فتقول هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة
والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي يصرح اللفظ واما العقلي
لخفايه عند الحس يشير اليه بلفظ جامع لكن الكرامة والكرم عند العرب من اشهر اوصاف المدح
الى نفي وصف الكمال العقلي فيصير كقوله تعالى لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه حسا
وعقلا ثم قال

انهم كانوا قبل ذلك
مترفين وكانوا يصرون
على الحنث العظيم وكانوا
يقولون ايذا متنا وكنا
ترابا وعظاما اينا لمبعوثون او اباونا الاولون

وفي الاية لطايف نذكرها في مسايل المسلة الاولى ما الحكمة في بيان سبب انهم في العذاب مع انه
تعالى لم يذكر سبب كون اصحب اليمين في النعيم ولم يقل فيهم انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين
نقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لا يذكر اعمال العباد الصالحة وعند
ايصال العقاب يذكر اعمال المسيين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او
لم يذكره لا يتوهم بالمتفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب نظن ان هناك ظلما فقال
لهم فيها سبب فبين فضله والذي يويد هذه اللطيفة ويعينها ان الله تعالى قال في حق السابقين
جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحب اليمين ذلك لانا اشرنا الى ان اصحب اليمين هم الناجون
بالفضل العظيم لا بالعمل وسنبين ذلك في قوله فسلام لك من اصحب اليمين ان شا الله تعالى وان
كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا
الموضع وهو موضع العفو عنهم ولا يثبت لهم سرور بخلاف من كثرت حسناته فيقال له نعم ما فعلت
خذ هذا لك جزاء المسلة الثانية جعل السبب لكونهم مترفين وليس كل من هو من اصحب
الشمال يكون مترفا فان فيهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين
في تعيب ليس بذم فان المترف هو الذي جعل ذا ترفه اي نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك
يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفران ممن عليه الانعام
اقبح القبايح فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولم يشكروا نعمة الله بل اصروا على الذنب وبقي

هذا فنقول النعم التي تقتضي شكر الله وعادته في كل احد فان الخلق والرزق ما يحتاج اليه ويتوقف مصا
عليه حاصل للكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متقارب فيقال في حق البعض بالنسبة الي
البعض انه في ضر ولو حمل نفسه على القناعة لكان اغنى الاغنيا وكيف لا والانسان اذا نظر الي حاله يجدها
مفتقرة الي مسكن ياوي اليه في الحر والبرد ومايدعوه من الماكول والمشروب وغير هذا من الفضلات
التي يحمل عليها شح النفس ثم ان احدا لا يغلب عن تحصيل مسكن قل او كثر فان لم يكن فليس هو اعجز من
الحشرات لا يفقد مدخلا او مغارة واما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد
كلما تمزق منه موضع يرقعه من اي شي كان بقي امر الماكول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل احد في
جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنا يورث الفقر فيريد الانسان
بناء من خزفا ولباسا فاخرا وماكولا طيبا وغير ذلك من انواع الدواب والثياب فيفتقر الي ان يحمل
المشاق فطلب الغنا يورث الفقر فقره وارتياد الارتفاع يحط قدره والجملة سهو بطنه وفرجه
يكسر ظهره على اننا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولا شك ان اهل القبور لما فقد
الايدي الباطشه والاعين الباصره وبان لهم الحقايق على انهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الي تلك
الحالة **المسئلة الثالثه** ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك
لظلم عظيم وفيها لطيفة وهي انه تعالى اشار في الايات الثلاثة الي الاصول الثلاثة فقوله تعالى انهم
كانوا قبل ذلك مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم على انكار الرسل فان المترف في العرف
على الغني والمنكر للرسالة كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون
صار
على الحنث العظيم اشارة الي الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى ايذا متنا وكنا اشارة الي انكار
الحشر ۝ وفي قوله تعالى كانوا يصرون على الحنث مبالغات من وجوه ۝ احدها قوله تعالى كانوا يصرون
وهو الذي من قول القايل بالفعر وقيل ذلك اصروا وكانوا الان قولنا فلان كان يحسن الي الناس
يفيد كون ذلك عادة له ۝ ثانيها لفظ الاصرار فان الاصرار مداومة المعصية والغلول لا يقال
في الخبر اصر ۝ ثالثها الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغير والذنب
يقع عليهما ۝ واما الحنث في اليمين استعملوه لان نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم
منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول احد ثقة فلا يبني على كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفاسد
ثم ان الكذب لما وجد كثيرا من الناس لاغراض فاسدة ارادوا توكيد الامر بضم الشي اليه يدفع موهم
فضموا اليه الايمان ولا شي فوقها فاذا حنث لم يبق امر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فسا
الزني والشرب غير ان اليمين اذا كان على امر مستقبل وراي الحالف غيره جواز الشرع في اليمين
ولم يجز في الكبير في القتل لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على ان الحنث
هو الكبير قولهم للبالغ بلغ الحنث اي بلغ مبلغا يحنث ويرتكب الكبيرة وقبله ما كان ينفي عنه الصغير
لان الولي مامور بالمعاقبة على اساءة الادب وترك الصلاة ۝ رابعها قوله تعالى العظيم وهذا
يفيد ان المراد الشرك فان هذه الامور لا تجتمع في غيره **المسئلة الرابعة** كيف اشتهر منا
يكسر الميم مع ان استعمال القران في المستقبل يموت قال سبحانه وتعالى عن يحيي وعيسي
عليهما السلام ويوم اموت ولم يقرا امات على وزن اخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل
قل ماتوا وكال تعالى ولا تموتن ولم يقل تماتوا كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان احدهما ان

هذه الكلمة خالف غيرها فقيل فيها مامُوت والسماع مقدم على القياس والثاني مات يمات لغة
في مات يموت فاستعمل ما فيها الكسر لان الكسر في الماضي يوجد اكثر لامرين احدهما كثرة الفعل
على ما يفعل وثانيهما كونه على فعل يفعل كخاف يخاف وفي مستقبلها الضم لانه يوجد شيين احدهما
كون الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفته بالطويل دون الطايل يدل على انه من
باب قصر يقصر وثانيهما كونه على فعل يفعل يقول فعلت في الماضي الكسر وفي المستقبل الضم ۝
المسئلة الخامسة كيف اتى باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النفي لا يذكر في خبر
ان اللام فيقال ان زيدا ليجي وان زيدا لا يجي ولا يذكر اللام ومن مرادهم بالاستفهام الانكار بمعنى
انا لا نبعث نقول الجواب عنه من وجهين احدهما عند التصريح بالنفي وصيغته وما بينهما الفرق
ارادوا التكذيب من خبر عن البعث فذكروا ان المخبر عنه يبالغ في الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وتاكيده
فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام والانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الي امور اعتقدوها مقررة بصحة
انكارهم فقالوا ايذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اي فطال عهدنا بعد
كوننا امواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا ءاباؤنا هذا فقال لنا انكم لمبعوثون
بق التاكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال ان ۝ ثانيها اثبات اللام في خبره ثالثها ترك صيغة
الاستقبال والاتيان بالمفعول كانه كاين فقال لنا انكم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا او اباؤنا الاولون
يعني هذا ابعد فانا اذا كنا ترابا وعظاما رفاتا الذي بعد موتنا في الوفاة حالهم فوق حال العظام
الرفات فكيف يكن البعث وقد بينا في سورة الصافات هذا كله وقلنا ان قوله او اباؤنا الاولون
اشارة الي الهم في الاشكال اعظم فقال واعظم لا يقدم ثم ان الله تعالى اجابهم وردة عليهم ۝
بالمبالغة في الجواب في كل مبالغة باخرى فقال قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الي ميقات ۝
يوم معلوم فقوله قل اشارة الي ان الامر في غاية الظهور وذلك في ان ارساله اسرار لا يقال الا
للابرار ومن جملتها تعيين يوم القيمة لان العوام لو علموا لاتكلوا والانبيا ربما اطلعوا على علاماتها
اكثر مما بينوا وربما بينوا للاكابر من الصحابة علامات بقوله قل يعني هذا من جملة الامور التي بلغت في
الظهور الي حد يسير فيه العوام والخواص فقيل قولا عاما وعلى هذا في كل موضع قال قل ان كان الامر
ظاهرا قال الله تعالى قل هو الله احد وقال تعالى قل انما انا بشر مثلكم وقال تعالى قل الروح ۝
من امر ربي اي هذا هو الظاهر من امر الوحي وغيره خفي قوله تعالى قل ان الاولين والاخرين
بتقديم الاولين والاخرين في جواب قولهم او اباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر الابا لكون الاستبعا
فيهم اكثر فقال ان الاولين الذين تستبعدون بعدهم وتوخرونهم نعتهم الله في امر الله مقدم على
الاخرين منه اثبات حال اخرتموه مستبعدين اشارة الي كون الامر هينا قوله تعالى لمجموعون فانهم
انكروا قوله لمبعوثون فقال هو واقع مع امر زايد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب
وهذا فوق البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم ۝ وحشر ربما يكون له قدرة الحركة وكيف
ولو كان حيا محبوسا في قبر مدة لبعدت عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركه باسرع حركة ويجمع
باقوي ۝ وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القايل لمجموعون كما ان القايل انه يموت في امانة التوكيد
دون قوله انه ميت ۝ رابعها قوله تعالى الي ميقات يوم معلوم فانه يدل على انه تعالى يجمعهم
في يوم واحد معلوم وايجاد عدم من الاموات لم يعلم عدده هم الا الله سبحانه وتعالى في يوم واحد

اوقال في وقت واحد اعجب ومن نفس البعث وهذا كقوله تعالى في سورة والصافات فانما هي زجرة
واحدة اي انتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة وصيحة واحدة
فاذا هم ينظرون اي يبعثون مع زيادة امر وهو فتح اعينهم ونظرهم بخلاف من تنبه فانه اذا انتبه وبقي
ساعة ثم ينظر في الاشيا فامر الاحيا عند الله تعالى اهون من تنبه نايم ❁ خامسها حرف الي فانها اولى
على التعجب من اللام ولنذكرها في جواب سوال هو ان الله سبحانه وتعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع
وقال هاهنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا
للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الي الدالة على التحرك والانتقال ليكون ادل على فعل غير البعث
والجمع هناك قال يوم يجمعكم لامر ولا يفهم النشور من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال
هاهنا لمجموعون بلفظ اكد ❁ وقال هاهنا بجمعكم وقال هاهنا الى ميقات وهو مصير الوقت اليه ❁ واما
قوله تعالى ولما جا موسى لميقاتنا نقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما
كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعين له موضع وكان حركته في الحقيقة لامر وبالتبع الى
امر وموضع واما هناك الامر اعظم الوقوف في موضعه لا زمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان
اظهر قوله تعالى

ثم انكم ايها الضالون
المكذبون لاكلون من شجر
من زقوم فمالئون منها
البطون فشاربون عليه
من الحميم فشاربون شرب الهيم

في تفسير الايات مسايل المسئلة الاولى الخطاب مع من يقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة
والظاهر انه عام مع كل ظالم مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم
كانه تعالى قال لنبيه قل ان الاولين والاخرين لمجموعون ثم انكم لتعذبون بهذه الانواع من العذاب
المسئلة الثانية قال هاهنا الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في اخر السورة
واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق قلت نعم وذلك ان المراد
من الضلال هاهنا هو ما صدر منهم من الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه
ولم يوجدوه وذلك ضلال عظيم ❁ ثم كذبوا رسله وقالوا أئذا متنا فكذبوا بالحشر فقال ايها
الضالون الذين اشركتم المكذبين الذين انكرتم الحشر لتاكلون ما تكرهون واما هناك فقال لهم
ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا تهتدون الى النعيم وفيه
وجه آخر وهو ان الخطاب هاهنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في اخر
السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم تبين له حال الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة
نعيم واصحاب اليمين في سلامة واما المكذبون الذين كذبوك ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد
صلى الله عليه وسلم حيث بين اقوى سبب في عقابهم بتكذيبهم والذي يدلك على ان الكلام هناك مع
محمد صلى الله عليه وسلم قوله فسلام لك من اصحاب اليمين المسئلة الثالثة ما الزقوم نقول
قد بيناه في موضع اخر واختلف فيه اقوال الناس ومال الاقوال الى كون ذلك في الطعم مرا وفي
اللمس حارا وفي الرايحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد اكله يسيغه فيكره على ابتلاعه والتحقيق اللغوي

فيه ان الزقوم لغة غريبة دلنا تركه على قبحه وذلك لان زقم لم يجتمع الا في مهمل او مكروه منه مزق ق
ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القزم للدنا واللوم واقوى من هذا ان القاف مع كل حرف من الحرفين
الباقيين تدل على المكروه في اكثر الامر القاف مع الميم قمامة القمقمة وبالعكس مقامق المعبط الصوت
والقمقمة هو للسق واما القاف مع الزاي فالزق والزقزقة للحقه وبالعكس القفز للوثوب والمغزز
لنفز الطبع ❁ تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل فدلت على انه طعام
ذو غصة ❁ واما ما يقال بان العرب تقول زقمتني بمعنى اطعمتني الزبد والعسل واللبن فذلك للمجانة
وقوله من شجر لابتداء الغاية اي منها ولكم منه ومن ❁ ارشقني بثوب حسن وارحمني بلبس من ذهب
باب التجمل للتبعيض وقوله تعالى فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب اي لا يكتفي منكم ❁
بنفس الاكل كما يكتفي من ياكل الشي لتحلة القسم بل يلزمون بان يملؤا منها البطون والها عايدة الى الشجر
والبطون يحتمل ان يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع اي على كل واحد منكم بطنه ويحتمل ان يكون
المراد ان كل واحد منكم يملا البطن والبطون حينيذ تكون بطون الامعا وصفا للشي في باطن الانسان
فاكله في سبعة امعا فيملوا بطون الامعا وغيرها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب والوعيد
او بون عليه اي عقيب الاكل بحو مرارته وحرارته الى شرب الما فيشربون على ذلك الماكول
على ذلك الزقوم من الما الحار وقد تقدم بيان الحميم ❁ وقوله تعالى فشاربون شرب الهيم ايضا بيان
لزيادة العذاب اي لا يكون امركم من شرب ما حار منتن فيمسك عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل
ما يشربون الهيم واحدها اهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب ولا يروي وهذا البيان في
الشرب لقوله فمالئون منها في الاكل فان قيل الاهيم اذا شرب الما الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ
به فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم الحار لذة ❁ قلنا لا وانما ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه ان يقال
يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بشرب الشرب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم الذي به
الهيام وهم اذا شربوا يزدادوا حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون انه من الزقوم لا من الحميم فيشربون
منه شيا كثيرا بنا على وهم والقول في الهيم كالقول في البيض اصله هوم وهذا من هام الهيم والهيام
ذلك الدا الذي يحله كالهايم من العطش ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس هذا كل
العذاب بل هذا اقل ما يلقونه وما هو اقطع منه واقطع لامعايهم ثم قال تعالى

نحن خلقناكم فلولا تصدقون
افرايتم ما تمنون انتم
تخلقونه ام نحن الخالقون

دليلا على كذبهم وصدق الرسل في الحشر فقال هل تشكون في ان الله خلقكم اولا ام لا فان قالوا لا نشك
في انه خالقنا فيقال فهلا تصدقون ايضا بخلقكم ثانيا من اجزا هي عنده معلومة وان كنتم تشكون
وتقولون الخلق لا يكون الا من مني وبعد الموت لا والد ولا مني فيقال لهم هذا المني انتم تخلقونه ام
الله فان كنتم تعترفون بالله وقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزم القول بجواز الحشر وصحته ولولا
كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والتعجب والاصل فيه لم لا فاذا قلت لم تاكل ولم ما اكلت جاز ن
بالاستفهام ان معناه لا علة لعدم الاكل ولا يمكنك ان تذكر علة له كما تقول لم مونخايكو
معناه فعلت امرا لا سبب له فلا يمكنك ذكر سبب ثم انهم تركوا احرف الاستفهام عن العلم واتوا بحرف

الاستفهام عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم فساده يقولون
افتفعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة حث لان قول القايل لم فعلت حقيقة سؤال عن العلة ومعناه
انه في حسنه متمكن والسايل عن العلة كانه سلم الوجود وجعله معلوما وسال عن العلة كما يقول
القايل زيد جا فلم جا والسايل عن الوجود لم يسلمه وقول القايل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون
قوله افعلت وانت تعلم ما فيه لان في الاول جعله كالمصيب في فعله لعله يطلب منه وفي الثاني جعله
مخطيا في اول الامر واذا علم ما بين لم فعلت وافعلت علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل واما لولا فنقول
كلمة شرط في الاصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما ان الاستفهامية غير مجزوم بها لكن لو يدل على
نفي النظر والتواني فنقول لولا تصدقون يدل على قوله لم لا وهلا لانه ادل على ماد
عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي ان لولا تدخل على فعل ماض وفعل مستقبل قال تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة فما وجه اختصاص المستقبل هاهنا بالذكر وقالوا لولا صدقتم
نقول هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال لم لا تصدقون
في ساعتكم والدلايل واضحة مستمرة والفايدة حاصلة وامافي قوله تعالى فلولا نفر لا يكن من الفايدة
يحصل الا بعد مدة فقال لم ما سافر ثم ليحصل لكم الفايدة في الحال وقد فات ذلك فان كنتم لا تسافرون
في الحال تفوتكم الفايدة ايضا في الاستقبال ثم قال تعالى افرايتم ما تمنون تقرير من قوله
تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المشركون الطبيعيون نحن موجودون
من نطف الخلقة بحرارة كامنة قبل كل احد فقال تعالى ردا عليهم هل رايتم هذا المني وانه جسم ضعيف
متشابه الصورة لا بد له من مكون فانتم خلقتم النطفة ام غيركم خلقها ولا بد من الاعتراف بخالق غير
مخلوق قطعا للتسلسل الباطل والى ربنا المنتهى وترتيب فيه احد من اول الذي خلق
الله النطفة وصورها واحياها ونورها فلم لا تصدقون انه واحد يعيدكم كما انشاكم والاستفهام
يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مرارا ثم قال تعالى

نحن قدرنا بينكم الموت
وما نحن بمسبوقين

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في الترتيب وفيه وجهان احدهما انه تقرير لما سبق وهو كقوله
تعالى الذي خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم فمن قدر على الاحيا
والامانة وهما ضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحيا ثانيا منه بخلاف ما لو كان بالاحيا منه ولم
يكن له قدرة على الاحيا فيظن به انه موجب لا مختار والموجب لا يقدر على كل شي ممكن فقال نحن خلقناكم
وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا انا قادرون ان ننشيكم ثانيهما انه جواب عن قول مبطل
يقول ان لم تكن الحياة والموت بامور طبيعية في اجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية
واذا نفضت وفنيت ماتت فلم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم ان يخلق شيا ويبني خلقه ويحسن صورته
ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده ويثنيه فقال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت ولا يرد قولكم لماذا
اعدم ولماذا ابني ولماذا اهدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقبح من الصانع والباني صناعة شي
وبناوه وكسره وافناوه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه وتحمل مشقة وما مثله الا مثل انسان ينظر
الى شي فيقطع نظره عنه طرفة عين ثم يعيدها ولا يقال لم قطعت النظر ولم نظرت اليه ولله المثل

الاعلى من هذا لان هنا لا بد من حركة زمان ولو توارد على الانسان امثاله لتعب في المرة الواحدة
لا بين اثنتين والله تعالى منزه عن التعب والافتقار لفعله الى زمان بل الزمان لفعله ولا الى حركة
بل الحركة وفيه وجه اخر الطف منهما وهو ان قوله تعالى افرايتم ما تمنون معناه افرايتم
ذلك ميتا لا حياة فيه وهو مني ولو تفكرتم فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي وكانت اجزا مدركة
مقابلة متلذذة ثم اذا امنيتموه في كونه ميتا كالجمادات ثم ان الله تعالى يخلقه ادميا ويجعله بشرا سويا
فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ثم صارت ميتة ثم احياها الله مرة اخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم
اولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانيا ننشيكم مرة اخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف **المسئلة**
الثانية ما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة تبارك حيث قال خلق الموت والحياة بتقديم
ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون واما في سورة الملك فنذكر
ان شا الله تعالى فايدتها وراجعها الى ما ذكرنا انه قال خلق الموت وفي النطف بعد كونها حية عند
الانفصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت فيها وهو دليل الحشر وقيل المراد الموت الذي بعد الحيوة
يراد هناك الحياة **المسئلة الثالثة** قال هاهنا نحن قدرنا وقال في سورة الملك الذي
خلق الموت والحياة فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت
فنقول كان المراد هناك بيان تفسير الموت والحياة مخلوقين لا في الناس ولا في غيره وههنا
لما قال خلقناكم خصصهم بالذكر فصار كانه قال ذكرهم احيا ثم فلو قال نحن خلقناكم موتكم كان
ينبغي ان يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك واما هنالك فالموت والحياة كانا مخلوقين في
محلين ولم يكن ذلك بالنسبة الى بعض مخصوص **المسئلة الرابعة** هل في قوله تعالى
بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فايدة نقول نعم فايدة جليلة وهي ان ننظر الى الالفاظ وايلا
مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا فيكم الموت يفيد معنى الخلق لان تقدير الشي يستدعي كونه
طرفا له اما طرف حصول فيه او طرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم الا في العين ولو
قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ينبي عن
تاخيره عن الناس فان القايل اذا قال هذا معد لك وموضع قريب اليوم لقربتك وغدا لك
كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس **المسئلة الخامسة** قوله تعالى وما نحن
بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرقكم
اولا واوصالكم يقال فاته الشي اذا غلب ولم يقدر عليه ومثله وعلى هذا يفيد ما ذكرنا من الترتيب
ويقول اذا كان قوله وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شي بخلاف الموجب الذي لا يمكن منه وقوع
احد الضدين فيسبقه ويفوته فان النار لا يمكنها التبريد لان من محلها موجبة للتسخين واما ان
قلنا بانه ذكر ردا عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من الرطوبات الاصلية وانطفا الرطوبات الغريزية
لكان خلاف حكم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما
نحن بمسبوقين اي عاجزين بوجه من الوجوه والذي تستبعدونه من البنا فكذلك لانه يفتقر في
الايجاد الى زمان ومكان وتمكين من المفعول وامكان بلحقه تعب من تحريك واشكال والله
تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حيث لا يصلح

من القايل ان يقول لو قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس
بل ربما يكون مدعي القدرة التامة على الشي في الزمان اليسير بالحركة السريعة باي شي منهم
يبطله ثم ياتي بمثله ثم يبطله يدل عليه فعل اصحاب خفة اليد حيث يوهم انه يفعل شيا ثم
يبطله ثم ياتي بمثله اراه من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله تعالى في سورة تبارك خلق
الموت والحياة ليبلوكم معناه امات واحيا ليعلموا انه فاعل مختار فيعبدوه ويعتقدوا الثواب
والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه من لماعلم شيا هذا على التفسير المشهور والظاهر ان
المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي انا ما سبقنا وهو يحتمل شيين احدهما ان يكون
معناه انه هو الاول لم يكن قبله ٥ وثانيهما انه في حق الناس وتقرير الموت فيهم ما سبق وما اتي
وهو على طريقة منع اخره وفيه فايدتان اما اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا شي
فهو اشارة الي انكم من اي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الي الله وتقفون عنده ولا تجاوز
فانكم كنتم تقولون مثل النطفة وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والابا الي خالق
غير مخلوق وانا ذلك فاني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري وهذا يكون على
طريقة التدرج والمنزول من مقام الي مقام والعابد الذي هداه الله تعالى الهداية القوية
اولا والذي دونه يعرف بعد ذلك رتبة والمعاند لا بد من ان يعرف بعد المراتب ويقول
لا بد للكل من اله وهو ليس بمسبوق ٥ واما ان قلنا انه ليس بمسبوق فيما فعله فمعناه انه فعل
ما فعل ولم يكن لمفعوله مثال ذاتي فاعادته له بمثال هو اهون فيكون كقوله تعالى
وهو اهون عليه ويؤيده قوله سبحانه وتعالى على ان نبدل امثالكم وننشيكم فيما لا تعلمون
فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سال سايل والمراد ما ذكرنا لانه قال انا لقادرون على
ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين ٥ اي لسنا بعاجزين مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله
انا لقادرون افادة او قال افاد فايدة انتفا العجز عنه فلا بد من ان يكون كقوله تعالى
وما نحن بمسبوقين فايدة ما ذكرنا فايدة ظاهرة ثم قال تعالى على ان نبدل امثالكم
في الوجه المشهور قوله تعالى على ان نبدل تعلق به قوله نحن عاجزون عنه والتحقيق في هذا
الوجه ان من سبقه الشي فكانه غلبه فعجز عنه وكلمة غلبه في هذا الوجه ماخوذ من استعمال لفظ
المسابقة فانه يكون على شي فمن سبق غيره علي امر فهو الغالب وعلى الوجه الاخر المتعلق به قوله
تعالى نحن قدرنا ونقديره نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل في اول الامر
كما يقول القايل خرج فلان على ان يرجع عاجلا اي على هذا الوجه خرج وتعلق كلمة على على هذا
الوجه اظهر فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال في تبديل امثالكم اي اشكالكم واوصافكم
وتكون الامثال جمع مثل لا جمع مثال ٥ ويكون معناه ما نحن بعاجزين على ان نمسخكم ونجعلكم في صورة
قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو نشا لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين
وجعلت المتعلق بقوله على ان نبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله نبدل امثالكم
معناه ٥ على امثالهم لا على علمهم نقول هذا وارد على المفسرين باسرهم اذا فسروا الامثال
بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله تعالى واذا شينا بدلنا
امثالهم تبديلا فان قوله اذا دليل الوقوع وتغير اوصافهم بالمسخ ليس امرا يقع ٥ والجواب

ان نقول الامثال اما ان تكون جمع مثل واما جمع امثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا
بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان يغير اوصافكم فتكونون اطفالا ثم شبابا ثم كهولا ثم شيوخا ثم
بدركم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا جاء وقت ذلك فنهلك بنفخة
واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول معنى نبدل امثالكم نجعل امثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا
ولم يحسن ان يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلناه بدلا فلا يدل على وقوع الفنا عليهم ٥
غاية ما في الباب ان قول القايل جعلت كذا بدلا لا يتم فايدته الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى
لما قال نبدل امثالكم والمثل يدل على المثل فكانه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ٥ ومعناه انما ذكرنا انه
لم يقدر الموت علي ان يفني الخلق دفعة بل قدر على ان يجعله مدة طويلة ثم يهلككم جميعا ثم
ينشيكم ٥ وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور في التفسير انه مما لا يعلمون من الاوصاف والاخلاق
والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا يدري متي يموت ومتي ينشا فكانهم
قالوا ومتى الساعة والانشا فقال لا علم لكم بها ٥ ثم اذا قلنا بان المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور
ففيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون تقريرا لقوله اانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وتقريره
من للاب هو المربي الان فقال كيف يمكن ان يقال هذا وانتم تنشيون في بطون امهاتكم على
اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشي غير عالم به وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشاكم من
الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فايدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل
والانشا هو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول
المدة ولا يغفل عن اعداد العدة ثم قال تعالى
ولقد علمتم النشاة الاولى
تقريرا للامكان النشاة الثانية ٥ وقال فلولا تذكرون ذلك والله اعلم ٥ ثم قال
افرايتم ما تحرثون ءانتم
تزرعونه ام نحن الزارعون
ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرايتم ما تمنون اشارة الي دليل الخلق وبه الابتدا ٥ وقوله
تعالى افرايتم ما تحرثون اشارة الي الرزق وبه البقا وذكر امورا ثلاثة الماكول والمشروب وما
به اصلاح الماكول ورتبه ترتيبا فذكر الماكول اولا لانه هو الغذا ثم المشروب لان به الاستمرا ثم النار
التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من الماكول الحب فانه هو الاصل ومن المشروب
الما لانه هو الاصل وذكر من المصلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد
منها ما هو دونه هذا هو الترتيب ٥ واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث
اوايل الزرع ومقدماته من كراب الارض والقا البذر وسقي المبذور والزرع هو اواخر الحرث من
خروج النبات واستغلاظه واستوايه على الساق فقوله تعالى افرايتم ما تحرثون اي ما تبتدون
منه من الاعمال انتم تبلغونها المقصود ام الله ولا يشك احد في ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل
الناس وليس بفعلهم ان كان سوي القا البذر والسقي فان قيل هذا يدل على ان الله سبحانه وتعالى
هو الزارع فكيف قال تعالى يعجب الزراع وقال صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع قلنا
قد تبين من التفسير ان الحرث متصل بالزرع فالحرث اوايل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق

احدهما على الاخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث ان الحارث اذا كان هو ٥
المبتدي فربما يتعجب مما ترتب على فعله من خروج النبات والزراع لما كان هو المنتهي فلا يعجبه الا
شي عظيم ٥ فقال يعجب الزراع الذين يجودوا احد الحراث فما ظنك باعجابه الحراث ٥ وقوله
صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فايدة لانه لو قال للحارث فمن ابتدا بعمل الزرع واتى بكرات
الارض وتسويتها يصير حارثا وبعد ذلك القا البذر فالزرع لمن اتى بالامر المتاخر وهو القا البذر
اي من له البذر وعلى مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه هذا اظهر لانه بمجرد الالقا في الارض يجعل
الزرع للملقي سواء كان مالكا او غاصبا ثم قال تعالى

لو نشا لجعلناه حطاما

وهو تدريج في الاثبات وبيانه هو لما قال انتم تزرعونه ام نحن الزارعون لم يبعد معاند ان يقول
نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا الا بفعلنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل
فماذا تقولون في سلامته عن الافات التي تصيبه فييبس قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده او قبل
ظهور الحب فيه فهل تحفظونه منها او تدفعونه عنه او هل الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الافات
كما تقولون انه بنفسه ينبت ولا يشك احد ان دفع الافات باذن الله تعالى وحفظه عنها بفضل
الله وعلى هذا اعاده ذكر امور مرتبة بعضها على بعض فيكون الامر الاول
للمعذبين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين فذكر الامر الذي لا شك فيه
في اخر الامر لاقامة الحجة على الضال المعاند وفيه سوال وهو انه تعالى قال ها هنا لجعلناه بلام
الجواب وقال في الما جعلناه اجاجا من غير لام فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري عنه جوابين
احدهما قوله تعالى لو نشا لجعلناه حطاما كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها
ثانيا وهذا ضعيف لان معنى الطعم لا يلزمه المس ولا بالعكس والماكول معه المشروب في الدهر بالامرا
بعاد والجواب الثاني ان اللام تفيد نوع توكيد فذكر اللام في الماكول ليعلم ان امر
الماكول اهم من امر المشروب وان نعمته اعظم وما ذكرنا ايضا وارد عليه لان امر الطعم اهون من
امر المس وادخل فيهما اللام وها هنا جواب اخر بين تقديم بحث عن فايدة اللام في جواب
لو فنقول حرف الشرط اذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا الى علامة تدل على
المعنى فاتوا بالجزم المستقبل لان الشرط يقتضي جزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون البعض
بالموضع وبينه وبين المعنى ايضا مناسبة كلية لو كانت مختصة بالدخول على الماضي معنا فانها دخلت
على المستقبل ماضيا والتحقيق فيه ان الجملة الشرطية لا تخرج عن اقسام فانها اذا ذكرت لا بد من
ان لا يكون الشرط معلوم الوقوع لان الشرط ان كان معلوم الوقوع فالجزا لازم الوقوع فيجعل الكلام
جملة شرطية عدول عن جملة اسنادية الى جملة تعليقية وهو تطويل من غير فايدة فقول القايل
ان طلعت الشمس تطويل والاولى ان يقول اتيك جزما من غير شرط فاذا وقع على قسمين فلا بد لهما
من لفظين وهما ان ولو واختصت ان بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لا مر بيناه في مواضع اخر لكن ٥
ما علم عدم يكون الاخر قد ابت منه فهو ماض او في حكمه كان عليما بالامور يكون بعد وقوعها وما
نشك فيه فهو مستقبل او في معناه لانا نشك في الامور المستقبلة انها تكون او لا تكون والماضي
خرج عن التردد ٥ اذا ثبت هذا فنقول لما دخل لو على الماضي ولم يكن الماضي مما يختلف

او اخره بالعوامل لم يبين فيه اعراب وان دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزا على
حسب الشرط وكان الجزا في باب لو ماضيا فلم يتبين فيه الحال الحركة ولا سكون فيصيب فيه حرف يدل على
خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة فاتي بحرف مناسب للو وهي اللام في بيت جرالوا ليكون
دالة على خروجه عن كونه جملة ٥ اذا ثبت هذا نقول عندنا يكون كون الجزا جزا ظاهرا استغني
عن الحروف الصارفة لكن كون الما المذكور في الاية هو الما المشروب المنزل من الميزاب اجاجا ليس امرا
وافقا بطن انه حرم مستقبل وهو انه تعالى يقول جعلناه اجاجا على طريقة الاخبار والحرث والزرع
المزروع كثيرا ما وقع كونه حطاما فلو قال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الاخبار فقال هناك لو نشا
لجعلناه ليخرجه عما هو صالح له في المواقع وهو الخبر به اذ قال في الما المشروب المنزل من الميزاب جعلناه
اجاجا لا يتوهم ذلك فاستغني عن اللام ٥ وفيه لطيفة اخرى نحوية وهو ان في القران اسقاط اللام
عن جزاء اللام الواو ربما جا حيث كانت لو داخلة عليه مستقلا لفظا واما اذا كان ما دخل عليه لو
ماضيا وكان الجزا موجبا فلا كما في قوله تعالى ولو شينا لاتينا كل نفس هداها ولو شينا لبعثنا ولو شا
الله لهدانا وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كما في قوله ولو نشا فقد اخرجت عن غيرها لفظا
لان لو للماضي فاذا اخرج الشرط عن خبر جاز في الجزا الاخراج عن جزءه لفظا واسقاط اللام عنه كان لما
كان جزءه المستقبل ويدخل على المستقبل فاذا جعل ما دخل ان عليه ماضيا كقولك ان جئتني جاز في الجزء
الاخراج عن جزءه وترك الجزم فتقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجزم كما تقول في لو نشا جعلناه
ولو نشا لجعلناه ٥ وما ذكرنا من الجواب اذا نظرت اليه في قوله انطعم من لو يشا الله اطعمه تجده
مستقيما حيث لم يقل لو يشا الله اطعمه لان اطعمه علم انه جز الاخير ولم يبق فيه توهم لا ان اما
ان يكون عند المتكلم وذلك غير جايز لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عنهم وذلك
غير جايز هنا لان قولهم لو يشا الله اطعمه رد على المومنين في زعمهم يعني انتم تقولون ان الله فعل
فلا نطعم من لو يشا الله اطعمه على زعمكم فلما كان اطعمه خبرا معلوما عند السامع والمتكلم ٥
استغني عن اللام والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما ان الامر من الفت والجذ والفعال في اكثر
الامر يدل على مكروه او منكر اما في المعاني كالفسام والمراق والصداع والدوار والسلاق لامرا ض
وافات في الناس والبيان اما في الاعيان فكالجذاذ والحطام والنصاف والسحام وكذا ان الحمت لها
كالبرادة والسحالة وفيه زيادة بيان وهو ان ضم الفا من الكلمة يدل على ما ذكرنا من الافعال فان
قول فعل وفعل ما لم يسم فاعله وكان السبب ان اوايل الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو
السكون لم يختف الثقيل المطلق وهو الضم فاذا ثبت فهو لعارض فاذا علم كما ذكرنا فلا كلام وان لم
يعلم كما في برد وفعل فالامر خفي يطول ذكره والواضع يدل عليه في الثلاثي ايضا والهم والجر ثم قال

وظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون

وفيه وجهان الوجه الاول كانما هو كلام مقدر عنهم لكنه عليهم كانه يقول وحينئذ يحق
ان يقولوا انا لمعذبون ودايمون في العذاب ولا يقولون ٥ واما على الوجه الثاني فيقولون
انا المعذبون والمحرومون عن اعادة الزرع مرة اخرى يقولون اينا المعذبون بالجوع بهلاك الزرع
ومحرومون عن نفعه بغير الزرع لفوات المال والوجه الثاني في الغرم انا المغرمون بالغرامة

من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه **ثم قال تعالى**

افرايتم الماء الذي تشربون

خصه بالشرب لانه الطف وانطف او تذكيرا لهم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل من الماء الابيض من انواع العذاب يدل على تعلله قلب اللفظ وعلى مداومة قلبه الاخر وهو التزم في بعض اللغات السحاب الذي من الارض وقد تقدم تفسير قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج ذكر في الماء الطيب صفتين احدهما عايدة الى طعمه والاخرى عايدة الى كيفية ملمسه وهي البرودة واللطافة وفي الماء الاخر صفتان احدهما عايد الى طعمه والاخر عايد الى كيفية ملمسه وهي الحرارة **ثم قال**

آانتم انزلتموه من المزن

ام نحن المنزلون لو نشاء

جعلناه اجاجا فلولا تشكرون

ولم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين احدهما انه لم يذكر في الماكول اكلهم فلما لم يقل تاكلون لم يقل تشكرون ۰ وقال في الماء تشربون فقال تشكرون والثاني ان في الماكول قال تحرثون فاثبت لهم سعيا فلم يشكرون ۰ وقال في الماء آانتم انزلتموه من المزن لا عمل لكم فيه اصلا فهو محض النعمة فلولا تشكرون ۰ وفيه وجه ثالث وهو الاحسن ان يقال النعمة لا تتم الا عند الاكل والشرب الا ترى في البراري التي لا توجد المياه فيها لا ياكل الانسان شيا مخافة العطش فلما ذكر الماكول اولا واتمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة **ثم قال تعالى**

افرايتم النار التي تورون

او تقدحون آانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشيون ۰ وفي شجرة النار وجوه احدها انها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزبد كالموخ وثانيها الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لو لم يكن لم يسهل ايقاد النار لان النار لا تشتعل بكل شي كما تتعلق بالحطب ۰ وثالثها اصول شعلها وقود عنها شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلح لانضاج الاشيا والباقي ظاهر وقوله تعالى نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين في قوله تذكرة وجهان احدهما تذكرة لنار يوم القيامة فيجب على العاقل ان يخشى الله تعالى في حسابه وعذابه اذا راى النار الموقدة ۰ وثانيهما تذكير بصحة البعث لان من يقدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع النار اي الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي زاده وفيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم ان الفايدة الاخروية اتم وبالذكر اهم والله سبحانه وتعالى اعلم **ثم قال تعالى**

فسبح باسم ربك العظيم

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في وجه تعلقه بما قبل نقول لما ذكر الله سبحانه وتعالى حال المكذبين والوحدانية ذكر الدليل عليها بالخلق والرزق ولم يفدهم الايمان قال للنبيه صلى الله عليه وسلم ان وضيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعلمك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي مواضع اخر **المسئلة الثانية** التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما فايدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح ربك العظيم ۰ نقول الجواب عنه من

احدهما هو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا الجواب نقول فيه فايدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيع وعلى وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه فان كان يحترز منه لا نقول ذلك فاذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا باوصاف عظيمة ۰ فان قيل فعلى هذا فما فايدة البا وكيف صار ذلك ولا يستعمل فسبح اسم ربك العظيم وبالرب العظيم ۰ نقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان يتعلق بالمفعول لظاهر اعانه الظهور لا يتعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفا لا يتعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان فيقال سبحته وسبحت له وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا فنقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحما كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب فكان التعلق خفيا من وجه فجاز ادخال البا ۰ فان قيل اذا جاز الاسقاط والا فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى نقول ما هنا تقدم الدليل على العظمة ان يقال قوله باسم غير زايدة وتقريره من وجهين احدهما انه لما ذكر الامور وقال نحن ام انتم واعترف الكل بان الامور من الله واذا طولبوا بالوحدانية نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ اصناما الهة في الاسم ونسميها الهة والله الذي خلقها وخالق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال فسبح باسم ربك وكما انك ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره اله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين افنيت عمرك وما اصلحت امرك ولا يريد احدا بعينه ۰ وتقديره يا ايها المسكين السامع ۰ وثانيهما ان يكون المراد بذكر ربك اذا قلت وسبح بحمد ربك بذكر اسمه بين قومك وبيان وصفه لهم وان لم يقبلوا فانك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما افاد الذكر لهم لانه كان ينبي عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك العظيم والاسم الذي هو يذكر لفظا دل على انه مامور بالذكر اللساني وليس له ان يقتصر على الذكر القلبي ۰ ويحتمل ان يقال فسبح مبتديا باسم ربك العظيم فلا تكون البا زايدة **المسئلة الثالثة** كيف نسبح ربنا نقول اما معنى فانه يعتقد فيه بانه واحد منزه عن وقادر بري عن العجز عن الحشر ۰ واما لفظا فان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد احد منزه عن كل شي ما لا يجوز في حقيقته فلزم ان لا يكون جسما لان الجسم فيه اشيا كثيرة وهو واحد حقيقي لا كره لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان ولا عن شي وكذلك كلما لا يجوز له ينتفي عنه ينتفي بالتوحيد واذا قلت هو قادر تثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شا الله تعالى **المسئلة الرابعة** ما الفرق بين العلي والعظيم وبين الاعلى وهل في ذكر العظيم هنا بدل الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فايدة نقول اما الفرق بين العظيم والعلي فهو ان العظيم والعلي فالعظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد بيانه هو ان عظم الاشيا المدركة بالحس قرب من كل شي ممكن لانه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه فلو كان فيه اجزا اخر الخالي لكان اعظم مما هو عليه فالعظيم

ثبات

كما

بدة

بالنسبة الي الكل هو الذي يقرب من الكل واما الصغير اذا قرب من جهة فوق لكان ابعد منه
فكان اعلي فالعلي المطلق بالنسبة الي كل شي هو الذي في غاية البعد عن كل شي اذا عرفت هذا فالا
المدركة تسبح الله واذا علمنا من الله نفيا سلبيا فصح ان نقول هو اعلي من ان يحيط به ادراكنا سلبي
بعد سلبي واذا علمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة ويزيد تعظيمه اكثر مما وصل اليه علمنا فنقول
هو اعظم واعلي مما يحيط به علمنا وقولنا اعظم معناه عظيم لا اعظم مثله ففيه مفهوم سلبي ومفهوم
ثبوتي وفي قوله اعلي معناه هو علي ولا اعلي مثله والعلي اشارة الي مفهوم سلبي ولا اعلي مثله
سبب آخر فالاعلي مستعمل علي حقيقته لفظا ومعني الاعظم مستعمل علي حقيقته لفظا ومعني الاعظم
مستعمل علي حقيقته لفظا وفيه معني سلبي وكان الاصل العظيم لمفهوم ثبوتي لا سلب فيه فالاعلي
احسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق ثم قال

فلا اقسم بمواقع النجوم
وانه لقسم لو تعلمون عظيم

وفيه مسايل **المسالة الاولي** في الترتيب ووجهه هو ان الله تعالي لما ارسل رسوله بالهدي
ودين الحق اتاه كلما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فاتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعمالها
علي وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة
التي هي احسن الطرق فاتي بها وعجز الكل عن معارضته بشي ولم يومنوا والذي يتلي عليه كل
ذلك ولا يومن لا يبقي له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعي بل لقوة ذهن المدعي وقوته
علي تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول احد المناظرين للاخر
عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينئذ لا يبقي للخصم جواب
غير القسم بالايمان التي لا مخارج عنها انه غير مكابر وانه منصف وذلك لانه لو اتي بدليل آخر
لكان له ان يقول وهذا الدليل ايضا غلبتني فيه بقوتك وقدرتك فكذلك النبي صلي الله عليه
وسلم لما اتاه الله عز وجل ما ينبغي قالوا انه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما نعلم خلافه فلم
يبق له الا ان يقسم فانزل الله تعالي عليه انواعا من القسم بعد الدلايل ولهذا كثرت الايمان
في اواخر التنزيل وفي السبع الاخير خاصة **المسالة الثانية** في تعلق الفا تقول بين ما ذكر
ذلك لانه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يومنوا قال لم يبق
الا القسم فاقسم بالله اي لصادق **المسالة السادسة** ما المعني من قوله لا اقسم ومع انك تقول
انه قسم نقول فيه وجوه منقولة ومعقوله غير مخالفة للنقل **اما المنقولة** فاحدها ان لا زايدة
مثلها في قوله تعالي لئلا يعلم معناه ليعلم ثانيها اصلها لاقسم بلام التاكيد اشبعت فتحتها فصارت
لا كما في الوقف ثالثها لا نافية واصله علي مقالتهم والقسم بعدها كانه قال لا والله لا صحة
لقول الكفار اقسم عليه واما المعقول فهو ان كلمة لا هي نافية علي معناها غير ان في الكلام مجاز
تركيبي وتقديره ان يقول لا في النفي هنا كهي في قول القايل لا تسالني عما جري علي يشير الي ان
ما جري عليه اعظم من ان يشرح فلا ينبغي ان يساله فان غرضه من السوال لا يحصل ولا يكون
غرضه من ذلك النهي الا بيان عظمة الواقعة ويصير كانه قال جرا علي امر عظيم ويدلك عليه
ان السامع قوله بيا دراي قوله ماذا جري عليك ولو فهم منه حقيقة كلامه وهو النهي عن السوال

لما قال ماذا جري عليك ويصح منه ان يقول اخطات حيث منعتك عن السوال ثم سالتني وكيف
لا وكثيرا ما يقول ذلك الذي قال لا تسالني عند سكوت صاحبه عن السوال او لا تسالني ولا يقل
ماذا جري عليك ولا يكون للسامع ان يقول انك منعتني عن السوال كل ذلك ما يقرر في افهامهم
ان المراد تعظيم الواقعة لا النهي اذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين
اما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا اقسم بالله علي هذا الامر لانه اظهر من ان يشهر
واكثر من ان ينكر فيقول لا اقسم ولا يريد به القسم ونفيه وانما يريد الاعلام فان الواقعة ظاهرة
واما لكون المقسم به فوق ما يقسم به والمقسم صارم يصدق في نفسه فيقول لا اقسم يمينا بل الف يمين
ولا اقسم براس الامير بل براس السلطان فيقول لا اقسم بكذا مريدا لكونه في غاية الجزم والثاني
يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد في القران والمقسم به الله تعالي او صفة من صفاته وانما جا
في امور مخلوقة الاول لا يرد عليه اشكال وان قلنا انه المقسم به في جميع المواضع رب الاشيا كما في
الصافات المراد به في قوله ورب الصافات ورب الذاريات ورب القيامة ورب الشمس الي غير
ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم اي الامر اظهر من ان يقسم عليه او يتطرق الشك اليه **المسالة**
الرابعة مواقع النجوم ما هي نقول فيه وجوه الاول المشارق والمغارب او المغارب
وحدها فان عندها سقوط النجوم الثاني هو مواقعها في السما في بروجها ومنازلها الثالث
مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم الرابع مواقعها يوم القيمة حين تنتثر النجوم الخامس القران
مواقعها قلوب عباده وملايكته ورسله وصالحي المومنين او معانيها واحكامها التي وردت فيها
المسالة الخامسة هل في اختصاص مواقع النجوم في القسم بها فايدة قلنا جليلة وبيانها انا قد
ذكرنا ان القسم في مواضعها كما هي قسم كذلك هي دليل وقد بيناه في الذاريات وفي الطور وفي النجم
وغيرها فنقول هنا ايضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالي لما ذكر خلق الادمي من المني وموته
بين باشارته الي ايجاد الضدين في الانفس وقدرته واختياره ثم لما ذكره ليلا من دلايل الانفس
ذكر من دلايل الافاق ايضا قدرته واختياره فقال افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الي غير ذلك
وذكر قدرته علي زرعه وجعله حطاما وخلقه الما فراتا عذبا وجعله اجاجا اشارة الي ان
القادر علي الضدين مختار ولم يكن ذكر من دلايل السماوية شيا فذكر الدليل السماوي في
معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها ايضا دليل الاختيار لان كون كل واحد في موضع من السما
دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع النجوم ليستوي
في البراهين النفسية والافاقية بالذكر كما قال تعالي سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتي
يتبين لهم الحق وهذا كقوله تعالي وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السما
رزقكم وما توعدون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك هاهنا ثم قال تعالي وانه لقسم
لو تعلمون عظيم والضمير عايد الي القسم الذي يتضمنه قوله تعالي فلا اقسم ويتضمن ذكر المصدر ولهذا
يوصف المصادر التي لم تظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسايل نحوية ومعنوية **اما**
النحوية فالاولي هو ان يقال جواب لو تعلمون ماذا وربما يقول بعض من لا يعلم بان جوابه
ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمولاتها
لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيدا ان قام ولا غيره من الحروف والتحقيق ان عمل الحروف

مشبهة بعمل المعاني وتميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما فاذا كان العامل بمعنى والمعنى لا موضع
له في الحس ليعلم تقدمه وتاخره فجاز ان يقال فاما ضربت زيدا وضربا شديدا ضربته • واما الحروف
فلما تقدم وتاخر مدرك بالحس فلم يكن بعد علمنا بتاخرها فرض وجودها متقدما بخلاف المعاني
اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى اخراج الجملتين كل واحدة عن كونها جملة مستقلة
فاذا قلت قمت اي لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ليعلم حرفا اضعف
من عمل المعنى لم يقو على عمله مع ان المعنى امكن فرضا متقدما ومتاخرا وعمل الافعال عمل معنوي •
وعمل الحروف عمل بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى
قال بعض الوعاظ ان هم بها يتعلق بلولا فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وهنا
ادخل في البطلان لان المتقدم لا يصلح خبرا لمتاخر فان من قال لو تعلمون ان زيدا القايم لم يات
بالعربية اذا بين هذا القول يحتمل وجهين احدهما ان يقال الجواب محذوف بالكلية لا يقصد
بذلك جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه لو فكانه قال وانه لقسم لو تعلمون وتحقيقه لو تذكر
لامتناع الشي لامتناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الاول فادخال لو على تعلمون افادنا ان علمهم منتف
سوا علمنا الجزاء او لم نعلم وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به
مفعولا وانما يراد اثبات القدرة وعلى هذا ان قيل فما فايدة العدول الى غير الحقيقة وترك
قوله وانه لقسم لو تعلمون فنقول فايدة تاكيد النفي لان من قال لا تعلمون كان ذلك اقوى
دعوى منه فاذا طولب وقيل لم قلت انا لا نعلم يقول لو تعلمون قول من قوله بدليل وسبب وثانيهما
ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون **المسألة الثانية** ان قيل قوله لو تعلمون هل له
مفعول ام لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما في قولهم فلان يعطي ويمنع فكانه قال لا علم
لكم ويحتمل ان يقال لكم بعظم القسم فيكون له مفعول والاول ابلغ وادخل في الخبر لانهم لا يعلمون
شيا اصلا لانهم لو علموا لكان اولى الاشيا بالعلم هذه الامور الظاهرة والبراهين القاطعة
فهو كقولهم صم بكم وقوله كالانعام بل هم اضل وعلى الثاني ايضا يحتمل وجهين احدهما لو كان لكم
علم بالقسم لعظمتموه وثانيهما لو كان لكم علم لعظمتموه **المسألة الثالثة** كيف تعلق قوله لو
تعلمون بما قبله وما بعده نقول هو كلام اعتراض في اثنا كلام تقديره وانه لقسم لو تعلمون عظيم لصدقتم
فان قيل فما فايدة الاعتراض نقول الاهتمام يقطع اغراض المعرض لانه لما قال وانه لقسم اراد
ان يصفه بالعظمة بقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بامور النجوم فكانوا
يقولون كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علمه ظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا
الامر اظهر من هذا وذلك لانا قلنا ان قوله لا اقسم معناه الامر واضح من ان يصدق بيمين والكفار
كانوا يقولون ابن الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيا لما كان كذلك والاظهر منه
انا بينا ان كل ما جعله الله قسما فهو في نفسه دليل على المطلوب واخرجه مخرج القسم بقوله وانه
لقسم معناه عند التحقيق وانه دليل برهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد
والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكوكب مواضعها في غاية الظهور ولا تلزم الفلاسفة
اظهر منه **واما المقسوم عليه** فالاولى ما المقسم عليه نقول فيه وجهان احدهما كانوا يجعلونه
تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك • وثانيهما هو التوحيد والحشر وهو اظهر وقوله القران ابدا

كلام وسنبين ذلك ان شا الله تعالى **المسألة الثالثة** ما الفايدة في وصفه بالعظيم وقوله
انه لقسم نقول لما قال لا اقسم وكان معناه لا اقسم لهذا الوضوح المقسم فيه عليه وقال لست تاركا •
المقسم لهذا لانه ليس بقسم او ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا اقسم بل الامر وعلى تحقيقه **المسألة
الثالثة** اليمين في اكثر الامر يوصف بالمغلظة والعظيمة يقال في المقسم حلف فلان بالعظام ثم
نقول مغلظة لان اثامها كثيرة واما في حق الله عز وجل فالعظيم هو المناسب ومعناه هو الذي قرب
من اشيا عظيمة قوله من كل قلب وملاء الصدور بالرعب لما بينا ان معنى العظيم فيه ذلك كما ان الجسم العظيم
هو الذي قرب من اشيا عظيمة وملا اماكن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من امور
كثيرة وملا صدورا كثيرة **ثم قال**

**انه لقران كريم في
كتاب مكنون لا يمسه
الا المطهرون تنزيل
من رب العالمين**

وفيه مسايل **المسألة الاولى** الضمير في قوله تعالى انه عايد الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما
معلوم وهو الكلام الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار
يقولون انه شعر وانه سحر فقال سبحانه وتعالى ردا عليهم انه لقران • وثانيهما عايد الى مذكور
وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلايل المذكورة عليهما
والقسم الذي قال فيه انه لقسم وذلك لانهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقران
كريم في كتاب مكنون **المسألة الثانية** القران مصدر او اسم غير مصدر نقول فيه وجهان
احدهما مصدر اريد به المفعول وهو المقرو ومثله في قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال او
قطعت به الارض او كلم به الموتى وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى اي مقدوره
وهو كما في قوله تعالى هذا خلق الله فاروني • ثانيهما اسم لما يقرا كالقربان لما يتقرب به والحلوان
لما يحلى به فم الكاهن وعلى هذا تبين فساد قول من رد على الفقها قولهم في باب الزكاة يعطي شيئا
اعلى مما وجب وياخذ الجبران او يعطي شيا دونه ويعطي الجبران ايضا حيث قال الجبران مصدر لا يوخذ
ولا يعطي فيقال له هو كالقران بمعنى المقرو ويجوز ان يقال لما ياخذه جابرا او مجبورا ويقال هو
اسم لما يجبر به كالقربان **المسألة الثالثة** اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا •
ينكرون كونه مقروا فما الفايدة في قوله انه لقران نقول وجوه • احدها انه الاخبار عن
الكل وهو كونه قرانا كريما وهم ما كانوا يعترفون به • وثانيها وهو احسن من الاول انهم قالوا
هو مخترع من عنده وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان
القران عنه مقروا وما كانوا يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا القران وفرق بين القراة
والانشا فلما قال انه قران اثبت كونه مقروا على النبي صلى الله عليه وسلم وكونه ويضمحل فقال
تعالى انه لقران سماه قرانا لكثرة ما قري ويقرا الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الاخرة **المسألة
الرابعة** قوله كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام يقرا كثيرا يهون في الاعين والاذان ولهذا
ما ترى ان كل احد من الملوك لم يذكر في مجلسه ولو قيل فيهم ما قيل يقال لقايلهم لم هذا • ثم
انه تعالى لما قال انه لقران اي مقرو وقري ويقرا قال كريم اي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى

ابد الدهر كالكلام الغض والحديث الطري ومن هنا يقع ان وصف القران بالحديث مع انه قديم
يستمد من هذا مددا فهو قديم يسمعه السامعون كانه كلام الساعة ولا يقرع سمع الجماعة لا بل الملايكة
الذين علموه قبل النبي بالف من السنين اذا سمعوه من احدنا يلتذوا به التذاذ السامع بكلام جديد
جديد لم يذكره من قبل والكريم اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم الذي كان طاهر الاصل وطاهر
الفضل حتى ان من اصله غير زكي لا يقال له كريم مطلقا وانما يقال له كريم في نفسه ومن يكون
زكي الاصل زكي النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال هو كريم الاصل لكنه خسيس في نفسه
ثم ان السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه الناس او يسهل عطاؤه يسمى كريما وان لم يكن له فضل
اخر لا على الحقيقة ولكن ذلك السبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم ويفرحون بما يعطي اكثر
مما يفرحون بغيره فاذا راوا زاهدا او عالما لا يسمونه كريما ويويد هذا الفهم اذا راوا واحدا لا يطلب
منهم شيا يسمونه كريم النفس لمجرد تركه الاستعطا لما ان الاخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة
الردية • واما في الاصل فيقال كريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل
ويدل على هذا ان السخي في مقابلته ينبغي ان لا يوجد منه ما يقال بسببه انه ليئم فالقران ايضا
كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح • ومعناه صحيح لكن القران كريم على مفهوم العوام
فان كل من طلب منه شيا اعطاه فالفقيه يستدل به وياخذ منه والحكيم يستمد به ويحتج به والادبا
يستفيد منه ويتقوى به • والله تعالى وصف القران بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكيما قال
تعالى وانه لكتاب عزيز • فلكونه كريما كل من اقبل عليه ناله فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم
شيا واذا استعمل القران سهل عليه حفظه • وقلما ترى شخصا يحفظ كتابا يقراوه بحيث لا يغير
كلامه بكلمة او لا يبدل حرفا بحرف وجميع القرا يقرون القران من غير توقف وغير تبديل ولكونه
عزيزا لا ينبغي مع من يعرض عنه منه شي • بخلاف ساير الكتب فان من قرا كتابا وحفظه ثم
تفكر يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحا والقران من تركه لا يبقى معه منه شي لعزته ولا
يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكيما من اشتغل به واقبل عليه بالكلية اغناه عن ساير
العلوم • واما قوله تعالى في كتاب فما ذلك نقول فيه وجوه • احدها القراي هو قران
في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته فيشك السامع بان مراد القايل انه في الدار قاعد ولا
يريد به انه رجل اذا كان في الدار اذا كان خارجا ولا يشك ايضا انه لا يريد به انه كريم في بيته
بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك ها هنا انه لقران كريم وهو في كتاب المطروف
كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه فنظم كل احد ان لم
يجعل رجلا مظروفا وان القايل لم يرد انه رجل في نفسه قاعد او نايم وانما اراد به انه كريم
كرمه في نفسه فكذلك قران كريم اي هو هكذا في كتاب كما يقال وما ادراك ما عليون في كتاب
الله والمراد حينيذ ان في اللوح المحفوظ نعته مكتوب انه قران كريم والكل صحيح والاول
ابلغ في التعظيم بالقران السماوي **المسالة السادسة** ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه
الاول وهو الاصح انه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى بل هو قران مجيد في لوح محفوظ
الثاني الكتاب هو المصحف الثالث كتابا من الكتب المنزلة فهو قران في التوراة والانجيل وغير
فان قيل كيف سمي الكتاب كتابا وهو اذا كان للواحد فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما واما

كالكاس واللباس وغيرهما وكيف ما كان فالقران لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب
وانما يكون مكتوب في لوح او ورق فالمكتوب لا يكون في الكتاب انما يكون في القرطاس نقول ما ذكر
من الموازين يدل على ان الكتاب ليس للمكتوب ولا هو للمكتوب فيه او المكتوب عليه فان اللثام
ما يلثم والهوان ما يهان فيه لا بالمصون لكن اللوح لما لم يكن الا لان يكتب فيه صح تسميته كتابا •
المسالة السابعة المكتوب هو المكنون قال الله تعالى كاللولو المكنون وقال بعض مكنون
فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمنشور وانما الشي فيه منشور وان كان المراد هو المصحف
فعدم كونه مكتوبا منشورا ظاهر فكيف الجواب عنه نقول المصون المحفوظ اذا كان غير عزيز
يحفظ بالمعنى وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتفي بالصون والحفظ في الغير بل يستر عن
العيون ثم كلما يزداد غرته يزداد ستره فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مدفونا بالستر صار كاللازم للغير
البالغ فقال مكتوب اي محفوظ غاية الحفظ فذكر اللازم واراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح
نقول مثلا فان احمر اي قليل الوجود والجواب الثالث ان اللوح المحفوظ مستور عن العين
لا يطلع عليه الا الملايكة المقربون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون واما القران فهو مكتوب مستو
ابد الدهر عن اعين المتبدلين مصون عن التحريف فان قيل فما فايدة كونه في كتاب وكل مقرو في
كتاب نقول هو لتاكيد الرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه مخترع مفتري فلما قال مقرو عليه انه
كلامهم ثم انهم قالوا ان كان مقروا عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب اي لم ينزل به عليه الملك الا
بعدما اخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملايكة فضلا عن ان يكون كلام الجن واما اذا قلنا قوله كريما
فهو في كتاب ففايدته ظاهرة واما فايدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردا على من قال انه اساطير
الاولين في كتب ظاهرة فلم يطالعوا به مكنون فان اساطير الاولين في كتب ظاهرة ولم يطالعوا اهل
الكفار ولم لا يطالعون عليه لا بل هو في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فاذا بين فيما ذكرنا
بكونه قرانا وارد على من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب رد على من قال تتلوه عليه الجن حيث
اعترف بكونه مقروا ونازع في شي اخر وبقوله مكنون رد على من قال انه مقرو في كتاب لكنه من
اساطير الاولين **المسالة الثامنة** لا يمسه الضمير عايد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل ان يقال
هو عايد الى ما عاد اليه الضمير في قوله اليه • ومعناه لا يمس القران الا المطهرون والصيغة اخبار
لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى كما هو اخبار
لفظا اذا قلنا ان المضمر في المس في المس الكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف فيه قوله وفيه
وجه ضعيف نقله ابن عطية انه صيغة وحركت الباء ضمة الها الاعراب ولا وجه له •
المسالة التاسعة اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح ان الضمير في
لا يمسه للملك فكيف يصح قول الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول من قال
انه اخذه من صريح الاية ولعل اخذه من السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم •
لا يمس القران من هو على غير طهر او اخذه من الاية على سبيل الاستنباط وقال ان نفي المس بغير طهر صفة
من صفات دالة على التعظيم والمس بغير طهور نوع اهانة وذلك لان الاضداد ينبغي ان تقابل بالاضداد
فالمس بالطهر في مقابلة المس على غير طهر وترك المس عن كل واحد منها فكذلك الاكرام في مقابلة
الاهانة وهناك شي ليس باكرام ولا اهانة فنقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا

بترك اللمس خروج عن الضد بن نفي اللمس عن التعظيم فاللمس على حدث اهانه فلا يجوز وهو معنى دقيق
يليق بالشافعي رضي الله عنه ومن تقرب منه في الدرجة ثم ان هنا لطيفة فقهية لا احب لهذا
الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه فاردت تقييدها هنا فانه من فضل الله فيجب على اكرامه بالتقييد
بالكتاب وهو ان الشافعي رضي الله تعالى عنه منع المحدث والجنب عن مس المصحف وجعلهما غير متطهرين
ثم الجنب عن قراءة القران ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى وذلك لان الله
تعالى منع عن المسجد بصريح قوله ولا جنبا فدل ذلك على انه ليس اهلا للذكر لانه لو كان اهلا للذكر
لما منعه عن دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكر في الدخول بقوله تعالى في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه والماذون في الذكر في المسجد ماذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب
اهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه وانه ممنوع عنهما وعن احدهما **واما المحدث**
فعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه
وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدث او النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين
الايمة وما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه من اهل الذكر فجاز له القراة فان قيل فكان
ينبغي ان لا يجوز للجنب ان يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول القران هو الذكر المطلق قال الله تعالى وانه
لذكر لك ولقومك وقال تعالى والقران ذي الذكر وقوله تعالى يذكر فيها اسمه مع انا نعلم
ان المسجد يسمى مسجدا ومسجد القوم محلا للسجود والمراد منه الصلاة والذكر الواجب في الصلاة هو
القران فالقران مفهوم من قوله ويذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان غير القران ربما
يذكر من يراد به معناه فيكون كلاما من غير ذكر فان من قال استغفر الله اخبر عن نفسه بامر ومن
قال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك اخبر عن امر كاين بخلاف من قال قل هو الله احد
فانه ليس متكلم به بل هو قابل له غير امر لغيره بالقول فالقران هو الذكر الذي لا يكون الا على قصد
الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال
ادخلوها بسلام واراد الاخبار لكن ينبغي ان لا يكون قرانا وذكرا نقول في نفسه قران ومن
ذكره على قصد الاخبار وارادة الامر والاذن في الدخول بذلك يخرج من كونه قاريا للقران
وان كان لا يخرج عن كونه قرانا ولهذا نقول نحن ببطلان صلاته ولو كان قاريا لما بطل
وهذا جواب فيه لطف ينبغي ان ينتبه له المطالع لهذا الكتاب وذلك لاني من حيث فرقت بين
ان يقال ليس قول القايل ادخلوها بسلام على قصد الاذن قرانا وبين قوله ليس القايل ادخلوها ها
بسلام على قصد بقاري للقران **واما الجواب من حيث المعقول** فهو ان العبادة على منافاة
الشهوة والشهوة اما شهوة البطن واما شهوة الفرج في اكثر الامر فان احدا لا يخلوا عنهما وان لم
يشته شيا اخر من الماكول والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة
عند الجوع وضرورة عند الخوي ولهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون اي لا يكون لحاجة ولا لضرورة
بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة اما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وان خرجت
تكون في محل الحاجة لا للضرورة فلا نعلم ان شهوة الفرج شهوة محضة والعبادة فيها
للشهوة فلم تخرج قضا شهوة الفرج من اداء عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به
وبطلان الصوم والصلاة واما قضا شهوة البطن لما لم تكن شهوة مجردة بطل به الصلاة

والصوم دون الحج وربما لم يبطل به الصلاة ايضا اذا ثبت هذا نقول خروج الخارج دليل
قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية فواجب بهما تطهير النفس لكن
الظاهر والباطن متحاديان فامر الله بتطهير الظاهر عن الحدث والانزال لموافقة الباطن والانسان
اذا كان له بصيرة وبصر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة فانه يجد خفة ورغبة في الصلاة
والذكر وهنا تتمة هذه اللطيفة وهي ان قايلا لو قال لو صح قولك للزم ان يجب الوضو للاكل كما يجب
بالحدث لان الاكل به قضاء الشهوة وهذا كما ان الاغتسال لما وجب بالانزال لكونه دليل
قضاء الشهوة فكيف بالايلاج لكنه قضا فكذلك الاحداث والاكل نقول ها هنا سر مكنون وهو
ما بيناه ان الاكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الاكل لا يعلم كونه للشهوة الا بعلامة فاذا احدث
علم انه اكل الاكل ولا يعلم كونه للشهوة الا بعلامة بعد ما فضل عن بدل ما يتحلل فصار ذلك دليلا
على انه قضى شهوة بطنه فناط الشارع ايجاب البطن بما هو دليل قضاء الشهوة واما الايلاج فلا
يكون للحاجة فلا يكون للضرورة فهو شهوة كيف ما كان فناط الشارع ايجاب التطهر به وبدليله
وعند احدهما قوله صلى الله عليه وسلم انما الما من الما فان الانزال كالاحداث وكما ان الحدث
هو الخارج وهو اصل في ايجاب الوضو كذلك ينبغي ان يكون الانزال الذي هو الخروج وهو
الاصل في ايجاب الغسل فان عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي
الجماع في الظاهر وثانيهما ما روي عنه صلى الله عليه وسلم الوضوء من اكل ما مسته النار فان ذلك لبل
قضا الشهوة كما ان خروج الحدث دليله وذلك لان المضطر لا يصبر الى ان يستوي الطعام بالنار
بل ياكله كيف ما كان فاكل الشي بعد الطبخ دليل على انه قاضي به الشهوة لا دافع به الضرورة ولنعود
الى الجواب عن السؤال فنقول اذا تبين هذا فالشافعي رضي الله عنه قضى بان شهوة الفرج
محضة فلا يجامع فلا ينبغي ان يقرا الجنب القران والمحدث يجوز له ان يقراه لان الحدث ليس
يكون عن شهوة محضة **المسئلة التاسعة** الا المطهرون هم الملايكة طهرهم الله في
اول امرهم وابقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المطهرون
او المتطهرون بتشديد الطا والها والقراة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من
الاطهار وعلى هذا يتايد ما ذكرنا من وجه اخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من الشياطين تنزل
به ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم كاهن
فقال لا يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين خلقوا بحيث لا يكونون محلا للافساد والسفك
ولا يفسدون ولا يسفكون وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه فيكون هذا ردا على القايلين بكونه
مفتريا وبكونه شاعرا مجنونا تصفه الجن وكونه كاهنا وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر
الله تعالى هاهنا من اوصاف كتاب الله العزيز **المسئلة العاشرة** قوله تعالى تنزيل من
رب العالمين مصدر القران الذي في كتاب ليس تنزيل انما هو منزل كما قال تعالى نزل به
الروح الامين نقول ذكر المصدر واراد المفعول كثيرا كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله فان
قيل ما فايدة القول على الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع نقول المريد والمنزل كلاهما مفعولان
ولهما تعلق بالفاعل لكن تعلق الفاعل بالمصدر اكثر وتعلق المفعول به بالنظر اليه عن القايم
به نقول هذا في الكلام فان كلام الله ايضا وصف قايم بالله عندنا وانما نقول من حيث الصيغة

واللفظ ذلك ان ينظر في مثال اخر لبتيسر لك الامر من غير غلط وخطا في الاعتقاد فنقول في القدرة
والمقدور تعلق القدرة بالفاعل ابلغ من تعلق المقدور فان القدرة في القادر والمقدور ليس منه
فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشي
بعظمة الله فاذا جعلت الشي قايما بالتعظيم غير مباين عنه كان اعظم واذا ذكرته بلفظ فقال مثله فيما
لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ها هنا بلاغة اخرى وهي
ان المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله تعالى مدخل صدق اي دخول صدق
وادخال صدق وقال تعالى كل ممزق اي تمزق بالممزق بمعنى التمزيق كالمنزل بمعنى المنزل على
العكس سوا وهذه البلاغة هو ان الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئي اقوى في العلم فقال
تعالى من بعد تمزيقنا هو فعل معلوم لكل احد علما يقينا يبلغ درجة الروية ويضم للتمزيق وهذا كما صار
الممزق ثابتا مرئيا والكلام يختلف بمواضع الكلام ويستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله تعالى من
رب العالمين ايضا لتعظيم القران لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك
اهذا كلام الملك او كلامك وهذا كلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي دونه اذا كان الرسول
رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال رب العالمين بين منه عظمة لا عظمة مثلها
وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطايف وقوله تنزيل رد على طايفة اخرى كانت على وجوه
وقيل انهم وجدوا وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يمسه الا المطهرون وهم الملايكة لكن
الملك ياحد ويعلم الناس من عنده فلا يكون من الله تعالى وذلك ان طايفة من
الروافض يقولون ان جبريل انزل على علي فنزل على محمد فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك
ايضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار وقال افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون وفيه مسايل **المسلة الاولى** هذا اشارة الى ماذا نقول المشهور
انه اشارة الى القران واطلاق الحديث في القران على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا
فان الحديث اسم لما يتحدث به وصف يوصف وما يتجدد فيقال امر حادث ورسم حديث اي
جديد ويقال اعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القران قديم له لذة الكلام الطري
والحديث الذي لم يسمع **والوجه الثاني** انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل قوله تعالى
وكانوا يقولون ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمبعوثون او اباونا الاولون وذلك لان الكلام
منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والاخرين وذكر علته بقوله
نحن خلقناكم وبقوله تعالى افرايتم ما تمنون افرايتم ما تحرثون واقسم بعد الدليل بقوله
تعالى فلا اقسم وبين ان ذلك كله احسان من الله بقوله انه لقران ثم عاد الى كلامهم وقال
افبهذا الحديث الذي تتحدثون به انتم مدهنون لاصحابكم تعلمون خلافه تقولونه ام انتم به
جازمون على الاصرار عازمون وسنبين وجهه بتفسير المدهن وفيه وجهان احدهما ان المدهن
المراد به المكذب قال الزجاج معناه افبالقران انتم تكذبون والتحقيق فيه ان الادهان تليين
الكلام من المتكلم كما ان العدو اذا عجز عن عدوه يقول له انا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو
كاذب فصار استعمال المدهن هو الذي يلين في الكلام ويرامق باللسان وهو مصر على الخلاف
فقال انتم مدهنون من يقول له ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة

وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاكم من الكفر يفوت عليكم من كسبكم بالجاه بسببهم فتجعلون
رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن المثال الذي يطابق بصريح اللفظ
لكلامهم اولى وهذا الحاضر تحاضر وقولهم اينا لمبعوثون كلام في السورة والمدهن يبقى على حقيقته
فانهم ما كانوا يدهنون بالقران وقول الزجاج تكذبون جا بعده صريحا واما قوله وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون فيه وجوه الاول تجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوا كذا وهذا عليه
اكثر المفسرين والثاني تجعلون رزقكم اي معاشكم وكسبكم تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال
فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يرزق يقال للماكول رزق كما يقال
للمقدور قدرة وللمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر كانوا يحصلون مقاصدهم واما قوله
تكذبون فعلى الاول تكذبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك
وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال

فلولا اذا بلغت الحلقوم
وانتم حينيذ تنظرون
ونحن اقرب اليه منكم
ولكن لا تبصرون

وفيه مسايل **المسلة الاولى** المراد من لولا بمعنى هلا وهو كلمة تحضيض والتحضيض اربع كلمات
لولا ولوما وهلا والا ويمكن ان يقال اصل الكلمات لم لا على السوال كما يقول القايل ان كنت
صادقا فلم لا يظهر صدقك ثم ان قلنا لم لا لكونه استفهاما اشبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام
يتصل قبل الاستفهام بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ما هنا
افبهذا الحديث انتم مدهنون وقوله تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وقوله
تعالى ايفكا الهة دون الله تريدون ونظايرها كثيرة وقد ذكرنا الحكم فيه وهي ان النافي
او الناهي لا يامن من ان يكذب المخاطب بالنفي فلا احتياج لنا الى بيان النفي لك اذا ثبت هذا
فالاستفهام هل للانكار او بيان الاستفهام لكم لان من قال لم فعلت به هذا يشير الى انه لا سبب
للفعل ويقول لان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جايز واذا الى هل فعلت يكر
نفس الفعل لا الفعل من غير سبب وكانه اولى يقول لو وجد للفعل سبب به لكنت معذورا وفي الثاني
يقول لو وجد له سبب تعين ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما مركبا من كلامين
في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جا زيد او ما جا لكنك
ربما تحذف احدهما وفي لو تقول لو كان كذا وربما تحذف الجزا كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لكان
المنفي بلو كما بينا في قوله تعالى لو تعلمون لانه يشير بلو الى ان النفي له دليل فاذا قال القايل لو كنتم
تعلمون لفعلتم كذا فاذا قال في الاخر لو تعلمون شي والا انتم لا تعلمون ودليله مستحضر ان طولب به
بينه واذا تبين ان المنفي بلو والمنفي بهل ابلغ من المنفي بلا والمنفي بقوله لم يفهما
اشتراك لو وهل معنى ولفظا وحكما فصارت كلمات التحضيض هلا والا كما تقول لم لا فاذا قول
القايل هل تفعل وانت عنه مستغن فقوله لم تفعل وهو قبيح وقوله هل لا تفعل وانت اليه محتاج
والا تفعل وانت اليه محتاج وقوله ولولا ولوما كقوله لم لا ولوما فعلت فقد وجد في الازدياد

نص لان نقل اللفظ لاجلوا من نص كما ان المعني صار فيه زيادة مانعة علي ما في الاصل كما بيناه ◦ وقوله
تعالي فلولا اذا بلغت الحلقوم لم لا تقولون ما تقوله عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق
الكلمات ولو كان ما يقولونه حقا ظاهرا كما تزعمون لكان الواجب ان لا تتركوه عند النزع وهذا
اشارة الي ان كل احد يومن عند الموت لكن لم يقبل ايمان من لم يومن من قبل ◦ فان قيل ما سمع منهم ◦
الاعتراف وقت النزع لهم ان يقولوا ونحن نكذب الرسل ايضا وقت بلوغ النفس الي الحلقوم ويموت
عليه ◦ نقول هذه الاية بعينها اشارة ◦ اما الاشارة فالي الكفار ◦ واما البشارة فالي الابرار
اما الاشارة وهي ان الله تعالي ذكر الكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان كفروا ◦
بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا تسالون حالة
النزع ولا تشكون في ان في ذلك الوقت لا يبقي لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل فيفوتهم قوة الاكتساب
ولا يمكنهم الاتيان بما يجب فيكون ذلك حثا لهم علي تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة ◦ واما
البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم فبشروا بان المكذبين يسترجعون عما
يقولون ان كان قبل النزع فذاك وهو مقبول والا فعند الموت هو غير نافع والضمير في بلغت لليقين
او الحياة او الروح وقوله وانتم حينئذ تنظرون تاكيد لبيان الحق اي في ذلك الوقت تصير الامور ◦
مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي ان
يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ في قوله تعالي يومئذ في سورة والطور ◦
واللفظ والمعني متطابقان علي ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر وصرح به الله في هذه
السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يصرون علي الحنث العظيم وكانوا يقولون ابذا وهذا كالتصريح
بالتكذيب ◦ واما المضمر فذكره الله تعالي عند قوله افرايتم الماء الذي تشربون ◦ ثم قال انتم
انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لانهم ما كانوا ينكرون ان الله منزل لكنهم كانوا يجعلون ايضا
الكواكب من المنزلين بالواسطة او بالتفويض علي ما هو مذهب المشركين او مذهب الفلاسفة ◦
وايضا التفسير المشهور يحتاج الي اضمار ◦ تقديره اتجعلون شكر رزقكم واما جعل الرزق بمعني
المعاش فاقرب ما يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله ويده وايضا فقوله
تعالي فلولا اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا ان المراد انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبون
وقت النزع كقوله تعالي ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن
الله فعلم انهم كذبوا كما قال النبي رسول صلي الله عليه وسلم كذب المنجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا
وهذا علي قراءة من قرا يكذبون بالتخفيف لا يرد واما المدهن فعلي ما ذكرنا يبقي علي الاصل ودوا
لو تدهن فيدهنون ◦ فان المراد هناك ليس كذب فيكذبون لانهم ارادوا النفاق لا التكذيب
الظاهر والله سبحانه وتعالي اعلم ثم قال

فلولا ان كنتم غير مدينين
ترجعونها ان كنتم صادقين

وفيه مسايل المسلة الاولي اكثر المفسرين علي ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها
التي قال تعالي فلولا اذا بلغت الحلقوم ◦ ولهما جواب واحد وتقديره علي ما قاله الزمخشري
فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم اي ان كنتم غير مدينين ◦ وقال بعضهم هو كقوله تعالي فاما

يأتينكم

ياتينكم مني هدي فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون حيث جعل فلا خوف جزا شرطين والظاهر
خلاف ما قالوه وهو ان يقال جواب لولا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق
يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم
في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها المسلة
الثانية في مدينين اقوال منهم من قال مملوكين ◦ ومنهم من قال مجزيين ◦ وقال الزمخشري من
دان السلطان اذا ساس ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام وهو حينئذ
فعل ومنه المدينة وجمعها مداين من غير اظهار الها ولو كان مفعلة لكان مداين كمعايش باثبات
ووجهه ان يقال كان العذاب الدايم وكان قوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان
ينكر دوامه ومثله قوله تعالي لن تمسنا النار الا اياما معدودة قيل ان كنتم علي ما تقولون لا تبقون
في العذاب الدايم فلولا ترجعون انفسكم الي الدنيا ان لم تكن الاخرة دار الاقامة واما بناء علي
قوله مجزيين فالتفسير مثل هذا كانه قال ستعذبون وقت النزع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد
ذلك مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم الي دنياكم فان التعويق للجزاء الاخير ولولا الجزاء لكنتم مختارون
في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارون تكونون حيث تريدون من الاماكن واما بناء علي قولنا
مملوكين من اذا ملك ومنه المدينة المملوكة فالامر اظهر بمعني انكم اذا كنتم لستم تحت قدرة لاحد
فلم لا ترجعون انفسكم الي الدنيا كما انتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع ان ذلك مشتهي انفسكم
ومني قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الي كلام واحد وهو انهم كانوا ياخذون بقول الفلاسفة
في بعض الاشيا دون بعض فكانوا يقولون بالطبايع وان الامطار من وهي متولدة باسباب
فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك والاختيار لله في شي وسواء عليه انكار الرسل والحشر
فقال تعالي ان كان الامر كما تقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر يرجع النفس من
الحلقوم مع ان للطبع عنده كذلك امكان فان عندهم البقا بالغذا وان زوال الامراض بالدوا
ممكن فاذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين ورجع الي قولهم من انكار الاختيار وقلة
الامور كما يشا الله وان قلنا غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر مناسب علي القول بالطبع ◦ وان قلنا
غير محاسبين ومجزيين فكذلك ثم لما بين ان الموت ابقي الحشر بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر
ليكون ذلك كافيا للمكلف علي العمل الصالح وزاجرا للمتمرد عن العصيان والكذب فقال فاما ان
كان من المقربين هذا وجه تعلقه معني ◦ واما تعلقه لفظا فنقول لما ان قال فلولا ان ◦
كنتم غير مدينين ترجعونها وكان فيها ان ترجع الحياة والنفس الي البدن ليس تحت قدرهم ولا رجو
لهم بعد الموت الي الدنيا صار كانه قال انتم بعد الموت دايمون في دار الاقامة ومجزيون والمجزي ان
كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسايل المسلة الاولي في معني الروح ◦
وفيه وجوه الاول هو الرحمة ◦ قال تعالي ولا تيأسوا من روح الله اي من رحمة الله الثاني الراحة
الثالث الفرج واصله الروح السعة ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج ◦ وقري
من روح بضم الرا بمعني الرحمة المسلة الثانية في الكلام اضمار تقديره فله روح اي فروح
له والفا عنه لكون الجزاء جزاء لا ترتبط الجملة بالشرط فيعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان امرا
او نهيا او ماضيا لان الجزاء اذا كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط

اليقين مع انهما بمعني واحد ۵ نقول فيه وجوه احدها هو كما اضاف الجانب الي الغربي في قوله
تعالي وما كنت بجانب الغربي ۵ واضاف الدار الاخرة في قوله تعالي ولدار الاخرة غيران المقدر
هاهنا غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث لا يوصف باليقين و يضاف اليه الحق وما يوصف
باليقين يعد اضافة الحق اليه ۵ ثانيها انه من الاضافة التي بمعني من كما يقال باب من ساج
وباب ساج وخاتم من فضة وخاتم فضة فكانه قال هو الحق من اليقين ۵ ثالثها وهو اقرب منهما
ماذكره ابن عطية ان ذلك نوع تاكيد يقال هذا احق الحق وصواب الصواب اي غايته ونهايته
التي لا وصول فوقه والذي وقع في تقرير هذا ان الانسان اظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس
وتلك الانوار منسوبة بغيرها فاذا وصل الطالب الي اوله يقول وجدت امركذا ثم انه مع صحة
اطلاق اللفظ عليه من غيره فيتوسط الطالب وياخذ مطلوبه من وسطه ۵ مثاله من يطلب الماء
يصل الي بركة عظيمة فان اخذ من طرفه شيئا يقول هو ماء وربما يقول قايل اخر هذا ليس بماء وانما
هو طين واما الماء ما اخذته من وسط البركة فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة الي اجسام اخر
ثم اذا نسب الي الماء الصافي ربما يقال له شي اخر فاذا قال هذا هو الماء حقا يكون قد اكد وله
ان يقول هذا حق الماء اي الماء حقا بحيث لا يقول احد فيه شي فكذلك هاهنا كانه قال هذا هو
اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس انه ليس بيقين ۵ ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال
الاضافة بمعناه علي حقيقة ومعناه ان هذا القول لك يا محمد والمومنين حق اليقين ان تقول
كذا ويقرب هذا مما يقال حق الكمال ان يصلي المومن وهذا كما قيل في قوله صلي الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتي يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماهم واموالهم الا بحقها
ان الضمير راجع الي الكلمة اي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة اداء الزكاة والصلاة فكذلك حق اليقين
الاعتراف اي بحق اليقين ان تعرف ما قاله الله تعالي في الواقعة او حق الازواج الثلاثة وعلي
هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق فيما قاله فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه
واما فسبح باسم ربك العظيم قد تقدم تفسيره وقلنا انه تعالي لما بين الحق وامتنع الكفار قال
لنبيه صلي الله عليه وسلم هذا حق فان امتنعوا هم فلا تتركهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من
قومك سواء صدقوك او كذبوك ۵ ويحتمل ان يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم
وهذا متصل بما بعده لانه يقال قال في السورة التي تلي هذه سبح لله ما في السموات فكانه قال
سبح ما في السموات فوافقهم ولم يلتفت الي الشرذمة القليلة الضالة فان كل شي معك يسبح الله عز
وجل والله سبحانه وتعالي اعلم ۵

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات
والارض وهو العزيز الحكيم

فيه مسايل **المسلة الاولي** التسبيح تبعيد الله عن السوء يدخل فيه تبعيد الله عن السوء وكذا
التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل
فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام

اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم
نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة
واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بل يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا علي كل
المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا تكون فاعليته موقوفة
علي مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعل لما بينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو
فعله فلو افتقرت فاعليته الي مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة علي زمان ومكان لان كل
زمان فهو مركب من اجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن مركب من افراد الاحياز فيكون
كل واحد منهما ممكنا ومحدثا فلو افتقرت فاعليته الي زمان ومكان لافتقرت فاعليته للزمان والمكان
الي زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة علي جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره
ناقصا في ذاته وذلك محال ۵ واما في الاسماء فكما قال الله سبحانه وتعالي ولله الاسماء الحسني فادعوه
بها واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس علي سبيل
الوجوب عليه بل علي سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم في هذا الباب ان حكمه وتكليفه لازم
لكل احد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شي اصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح
المسلة الثانية جاء في بعض الفواتح سبح علي لفظ الماضي وفي بعضها علي لفظ المضارع ۵
وذلك اشارة الي ان تكون هذه الاشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة ابدا
في الماضي وستكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل
انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحة صفة لازمة لماهياتها لان
كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الي الواجب فيكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل
سوء في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء علي ما بيناه فظهر ان هذه المسبحة كانت
حاصلة في الماضي وستكون حاصلة في المستقبل **المسلة الثالثة** هذا الفعل تارة عدي باللام
كما في هذه السورة واخري بنفسه كما في قوله وتسبحوه فاصله التعدي بنفسه لان معني سبحته
بعدته عن السوء فاللام اما ان تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد بسبح لله احدث
التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه **المسلة الرابعة** زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح
التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالي قال وان من شي الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة اثار الصنع علي الصانع لكانوا
يفقهونها ۵ الثاني انه تعالي قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن
دلالة الصنع علي الصانع لما كان في ذلك تخصيصا لداود عليه السلام ۵ واعلم ان هذا الكلام
ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام علي تنزيه ذات الله وصفاته وافعاله في ادق
الوجوه كذلك فان العقلاء اختلفوا فيها بقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الي اقوام جهلوا هذه
الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الي جمع معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال
كل هولاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي ان يفقهوا بعضهم **واما الحجة الثانية** فضعيفة
لان هنالك من المحتمل ان الله خلق في الجبل حتي نطق بالتسبيح ۵ اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة
انها جمادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله علي سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور

الفصل المحكم عن الجماد لما امكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل
الحق ان التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فينوي بذلك القول
تنزيهه وتمثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذن التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لابد
وان يكون مفسرا باحد وجهين الاول انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني ان
الممكنات باسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع واذا
عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الاية على التسبيح بالقول كان المراد
بقوله ما في السموات ومن في الارض منهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم
المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا واما
المسبحون الذين هم في الارض فهم الانبيا كما قال الله تبارك وتعالى في حق ذا النون ان قال
لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك تبت اليك والصحابة يسبحون كما قال تعالى سبحانك
فقنا عذاب النار **واما ان حملنا** هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزا السموات وذوات
الارضين والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم
والنور والظلم والذات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله
منقادة لتصرف الله منقادة لتصرف الله تعالى كما قال تعالى وان من شي الا يسبح بحمده وهذا التسبيح
هو المراد بالسجدة في قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات والارض اما قوله وهو العزيز الحكيم
فالمعنى ان القاهر الذي لا ينازعه شي فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه العالم
الذي لا يحتجب عن علمه شي من الجزئيات والكليات وانه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب
ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر
واعلم ان قوله وهو العزيز الحكيم يدل على ان العزيز الحكيم ليس الا هو لان هذه الصيغة للحصر يقال
زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضي ان لا اله الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا بحكيم وما لا يكون
كذلك لا يكون الها ٥

ثم قال تعالى

له ملك السموات والارض

واعلم ان الملك الحق هو الذي يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه
في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه يستغني في ذاته وفي
جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا لذاته وكان محدثا فلم يكن واجب
الوجود ٥ واما انه يستغني في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل ما يفرض
صفة له فاما ان يكون هويته سبحانه كافية في تحقيق تلك الصفة سوا كانت الصفة سلبا او
ايجابا او لا تكون كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك
الصفة سلبا كانت الصفة او ايجابا وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية ممتنعة
الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت
امر آخر او سلبه والموقوف على الموقوف على الشي موقوف على ذلك الشي فهويته سبحانه تكون موقوفة
التحقق على تحقق علية ثبوت تلك الصفة او علة او سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب
الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته ولا في شي من صفاته

السلبية

السلبية ولا الثبوتية الى غيره واما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه مفتقر اليه فلان
كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد والممكن لابد له من موثر ولا واجب الا هذا
الواحد فاذا كل ما عداه فهو مفتقر اليه سوا كان جوهرا او عرضا وسوا كان الجوهر روحانيا او جسمانيا
وذهب جمع من العقلا الى تاثير وجود واجب الوجود في اعطا الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود
يجعل السواد من موجودا اما يستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل
لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم
على هذا التقدير ان لا يكون الوجود ايضا بالفاعل والا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يكون
الوجود وجودا فان قالوا تاثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا
هذا مدفوع من وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا اذ لو كان امرا ثبوتيا
لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفة تلك الماهية بالوجود زايدة عليه ولزم
التسلسل وهو محال واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا استحال ان يقال
ايضا جعلها اثر الفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل ان لا تبقى الموصوفية فظهر ان الشبهة
التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التاثير والموثر ايضا بالكلية بل كما ان الماهيات انما صارت
موجودة بتاثير واجب الوجود واذا لاحت هذه الحقايق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله له ملك
السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه اقل من الذرة بل لا نسبة
له الى كمال ملكه اصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي
لا نسبة له البتة الى غير المتناهي لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والارض لانه شي مشاهد محسوس
واكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر
من الدلايل دلايل الافاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلايل الانفس فقال ٥ يحيي ويميت
المسئلة الاولى ذكر المفسرون وجهين احدهما يحيي الاموات للبعث ويميت
الاحيا في الدنيا ٥ والثاني قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها اشخاصا عقلا فاهمين ناطقين ويميت
الاحيا وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحيا والاماتة بزمان معين
وباشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي
خلق الموت والحياة والمقصود منه كونه تعالى هو المنفرد بايجادهاتين الماهيتين على الاطلاق
لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون ٥
المسئلة الثانية موضع يحيي ويميت رفع على يحيي بمعنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصبا
على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا ٥ واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر
دليل الافاق اولا ودلايل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على كل شي قدير
وفوايد هذه الاية مذكورة في اول سورة الملك قوله تعالى هو الاول والاخر **ثم قال تعالى**

هو الاول والاخر
والظاهر والباطن
وهو بكل شي عليم

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه

الاية انه الاول ليس قبله والاخر ليس بعده واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامق وعميق
والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشي على شي يعقل على وجوه احدها التقدم بالتاثير
فانا نعقل ان بحركة الاصبع تقدما على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم موثرا
في المتاخر ٥ وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتاثير فانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا
نعلم ان الواحد ليس علة الاثنين ٥ وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ٥ ورابعها
التقدم بالرتبة وهو اما من مبدا محسوس كتقدم الامام على الماموم او من مبدا معقول
وذلك كما اذا جعلنا المبدا هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد تسفلا كان اشد تاخرا
ولو قلبنا انقلب الامر ٥ وخامسها التقدم بالزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان
المتاخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم ٥ وعندي ان فيه قسما سادسا
وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا وجب
ان يكون الزمان مخالطا بزمان اخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط
بكل زمان زمان اخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الان فلا يكون هذا الان الحاضر
واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر اخر لا الى نهاية وذلك غير معقول ٥ وايضا فلان مجموع تلك
الانات الحاضرة متاخر عن مجموع الانات الماضية فلمجموع الازمنة زمان اخر محيط بها لكن ذلك
محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذن ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع
وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر ان تقدم بعض اجزا الزمان على البعض
ليس بالزمان فظاهر انه ليس بالعلية ولا بالحاجة فلا يوجدا معا كما ان العلة والمعلول يوجدا
معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزا الزمان على البعض قسم سادس
غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول القران دل على انه تعالى اول لكل
ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن فكل ممكن محدث فما عدا
الواحد فهو محدث فذلك الواحد اول لكل ما عداه انما قلنا انما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيان
واجبان لذاتيهما لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وبما به المشاركة غير ما به المماتزة فيكون
كل واحد منهما مركبا ثم كل واحد من جزيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزان في الوجوب وتباينا ٥
بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزين ايضا مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم
يكن احدهما واجبا كان الكل المتقوم به اولى ان يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن
وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى الموثر وذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان
كان حال الوجود فاما حال البقا وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال
فان تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فيلزم ان يكون كل ممكن محدثا
فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى ذلك الواحد فاذن ذلك الواحد يكون
قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز ان تكون تلك القبلية بالتاثير
لان الموثر من حيث هو موثر مضاف الى الاثر من حيث هو الاثر والمضافان معا والمع لا يكون
قبل ولا يجوز ان يكون لمجرد الحاجة لان المحتاج والمباح لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية
هاهنا ممتنعة ولا يجوز ان تكون بمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية هاهنا مجرد انه

تعالى اشرف من الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث
لاثر اخر وراء كون احدهما فوقا للاخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان ايضا ممكن
ومحدث اما اولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان امارة الامكان
والحدوث فيه اظهر مما في غيره لان جميع اجزايه متعاقبة وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود
فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء المكان ممكنا ومحدثا والكل متقوم بالاجزا والمفتقر
الى الممكن المحدث اولى بالامكان والحدوث فاذن الزمان بمجموعه وباجزايه ممكن محدث فتقدمه
بوجوده عليه لا يكون بالزمان لان التقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا يلزم في ذلك
الزمان ان يكون داخلا في جميع الازمنة لانه زمان وان يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير
للمظروف لا محالة لكن كون الشي الواحد داخلا في شي خارجا عنه محال واما ثانيا فلان الزمان
ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير
فالجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذن الذي
حصل عند العقل انه متقدم على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على هذه الوجوه الخمسة فبقي انه
اخر من التقدم مغاير هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر
لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وان يقترن به حال من حال الزمان وقد دل الدليل على ان
ذلك محال فاذن كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجمال فاما سبيل التفصيل والاحاطة ٥
بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه اثر **النوع الثاني** من غوامض هذا الموضع
وهو الازل متقدم على لايزال وليس الازل شيا سوى الحق فتقدم الازل على لايزال يستدعي الامتياز
بين الازل وبين لايزال فهذا يقتضي ان يكون لايزال له مبدا وظرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن
فرض هذا الظرف محال لان كل مبدا فرضته فان لايزال كان حاصلا قبله لان المبدا الذي يفرض
قبل ذلك الظرف المفروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة لايزال لا من جملة الازل فقد كان
معنى لايزال موجودة قبل ان كانت موجوده وذلك محال **والنوع الثالث** من غوامض
هذا الموضع ان امتياز الازل عن لايزال يستدعي انقضا حقيقة الازل وانقضا حقيقة الازل
محال لانه لا اول له يمتنع انقضاوه فاذا امتنع انقضاوه امتنع ان يحصل عقيبه ماهية لايزال
فان يمتنع امتياز الازل عن اللايزال وامتياز اللايزال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز
امتنع حصول التقدم والتاخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي
الا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف
الشي اذا احاط به وكل ما استحضره العقل ووقف عليه فذاك يصير محاطا به والمحاط يكون ٥
متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه وتعالى ظاهر باطن في قول اولا لان العقول
شاهدة باستناد المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه
الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك
فهو محدود عقلك ومشكل علمك فيكون متناهيا فتكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى
اولا اذا اعتبر به من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا
اما البحث عن كونه اخرا فمن الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون اخرا

لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما سواه لكن عدم ما عداه لا يمكن فرض عدم ما عداه الا مع وجوده
الزمان الذي به يتحقق تلك البعدية فاذا احال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعدم كل ما عداه
هذا خلف فاذن فرض بقايه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة ايضا مبنية على التقدم والتاخر
لا يتقرران الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين
سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقايه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى اخرا للكل وهذا
مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب
ثم تفنى الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك فلا يبقى مع الله شيا
اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا يبقى شي موجود في لا يزال ابد الاباد ولا شي واحتج عليه
بوجوه اولها قوله هو الاخر ولا يكون اخرا الا عند فنا الكل وثانيها انه تعالى اما ان يكون
عالما بها كان عالما بجميعها وكل ماله عدد معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة متناهية
فاذن لابد وان يحصل بعدها عدم ابدي غير منقض وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل
على الله سبحانه وتعالى محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل
ما كان كذلك فهو متناه والجواب ان امكان استمرار هذه الاشيا حاصل الى الابد والدليل
عليه وهو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ولو انقلبت قدرة الله
من صلاحية التاثير الى امتناع التاثير لانقلبت الماهيات وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان
ابدا فاذن ثبت انه لا يجب انتها هذه المحدثات الى العدم الصرف اما التمسك بالاية فنذكر
الجواب عنه بعد ذلك ان شا الله تعالى واما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس له عدد
معين وهذا لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له عدد معين ولا يعلمه اما اذا لم يكن له عدد معين
وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما **واما الشبهة الثالثة** فجوابها ان الخارج منه
الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما بينوا امكان بقا العالم ابدا عولوا في بقا
الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين فظواهر الايات لا يخفى تقريرها واما جمهور المسلمين الذين
الذين سلموا بقا الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى اخرا على وجوه احدها انه تعالى
يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه اخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا وثانيها ان الموجود
الذي يصح في العقل ان يكون اخرا لكل الاشيا ليس الا هو فلما كانت صحة اخرية كل الاشيا مختصة به
سبحانه وتعالى لا جرم بكونه اخرا وثالثها ان الوجود منه تعالى يبتدا اولا ولا يزال يترك ويترك
حتى ينتهي الى الموجود الاخر الذي يكون هو مسببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشي اخر فبهذا الاعتبار
يكون الحق سبحانه وتعالى اولا ثم اذا اخذت تترقى من هذا الموجود الاخر درجة فدرجة حتى تنتهي
في اخر الترقي فهناك وجود الخلق سبحانه فهو سبحانه اول في نزول الوجود منه الى الممكنات
اخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه اخر بهذا
الاعتبار وخامسها انه اول في الوجود اخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات
معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة
خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيا من
الكاينات والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جهات التغير

على ما قررناه واما كونه تعالى باطنا فمن وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه
باطنا فان هذه الشمس لو دامت في الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها وربما كنا
نظن ان الاشيا مضيئة لذواتها الا انها لما كانت بحيث تغرب ثم نرى انها متى غربت بطلت الانوار
وزالت الاشيا ضوا عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء فايضة من الشمس فههنا لو امكن
انقطاع جود الله عن هذه الممكنات من جود الله لكنه لما دام ذلك الوجود ولم ينقطع صار دوامه
وقوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شي
له من ذاته فظهر ان هذا الاشتباه انما تفرع من كمال وجوده ومن دوام وجوده فسبحان من
اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره **الوجه الثاني** ان ماهيته غير
معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهيته البتة الا اذا ادركه من نفسه على
سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما وادركه بحسه كالالوان والطعوم وساير المحسوسات
فاما ما لا يكون كذلك فلا يقدر الانسان ان يتصوره وهويته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك
فلا تكون معقولة للبشر ويدل عليه ايضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب
وهو انه ليس بجوهر ولا بجسم واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة
المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشيا منه عند العقل كونه
خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الازلية
والاولية فقد ظهر بما قدمنا انه سبحانه هو الاول وهو الاخر وهو الظاهر وهو الباطن وعن
والدي رحمه الله انه كان يروي لما نزلت هذه الاية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا **المسألة
الثانية** احتج كثير من العلما في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد
السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه
اولا حصول الفردية وههنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرطه الاولية
كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا وكان الاية دالة
على ان صانع العالم فرد **المسألة الثالثة** اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه قبل كل شي
وانه اخر بعد كل شي وانه ظاهر بحسب الدلايل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وان
جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القايل فلان هو اول هذا
الامر واخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما امكن حمل الاية على الوجوه
التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهم لم يكن لنا الى حمل الاية على هذا المجاز حاجة وذكروا
في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب العالي على كل شي ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين
اي غالبين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون وهذا المعنى
ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شي واما الباطن فقال الزجاج انه العالم
بما بطن كما تقول فلان يبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث يقال انه ابطن
بهذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي
فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شي عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول فانه يحسن
موقعه لانه يصير التقدير كانه قيل ان احدا لا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه

شي من احوال غيره ونظيره قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والله تعالى اعلم

ثم قال تعالى

هو الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام ثم استوى على العرش
يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها
وما ينزل من السما وما يعرج فيها

وهو مفسر في سورة الاعراف والمقصود منه دلايل القدرة ثم قال يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السما وما يعرج فيها وهو مفسر في سورة سبا والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما وكذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب اخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه موثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه تعالى عالما ثم قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه قد ثبت ان كل ما ثبت ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواحد الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية وعلى هذا السر قال المحققون ما رايت شيا الا ورايت الله قبله وقال المتوسطون ما رايت شيا الا ورايت الله معه وقال الظاهريون الا ورايت الله بعده واعلم ان هذه الدقايق التي اظهرناها في هذه المواضع لها درجتان احدهما ان يصل انسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتامل والتدبر والدرجة الثانيه ان يتفق لنفس الانسان قوة ذوقيه وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ويكون نسبة الادراك لامر الذوق كنسبة من ياكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه **المسئلة الثانية** قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من التاويل واذا جوز التاويل في موضع وجب تجويزه في ساير المواضع **المسئلة الثالثة** اعلم ان في هذه الايات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكاينات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتامل في كيفية هذا الترتيب ثم تامل في الفاظ هذه الايات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور الى حيث مالك سواه وذلك هذا القول على اثبات المعاد ثم قال تعالى

يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل
وهو عليم بذات الصدور

وهذه الايات قد تقدم تفسيرها في ساير السور وهي جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار

نعمة

نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتامل ثم الاشتغال بالشكر قوله تعالى

امنوا بالله ورسوله

اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلايل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدا بالامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل قوله امنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق **الجواب** من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات

ثم قال تعالى

وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه

في هذه الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه امر الناس اولا بان يشتغلوا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فقوله قل الله هو المراد من قوله هاهنا امنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد هاهنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **المسئلة الثانية** في الاية وجهان **الاول** ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشايه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنايب والخليفة فوجب ان يسهل عليهم الانفاق من تلك الاموال كما تسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه **الثاني** انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منكم اليهم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكوة الواجبة وقال اخرون بل يدخل فيه التطوع فلا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين امنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضي هذه الاية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل على من اخل بالواجب من زكوة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الاية تدل على من اخل بالزكوة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير اما لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا ثم قال تعالى

وما لكم لا تؤمنون بالله
والرسول يدعوكم لتؤمنوا

فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلوا عليهم القران المشتمل على الدلايل الواضحة والثاني انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين **الاول** ما نصب في العقول من الدلايل الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم ان تلك الدلايل لما اقتضت وجوب القبول فهي اوكد من الحلف واليمين فلذلك سمي ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلايل النقل والعقل اما النقل فبقوله تعالى والرسول يدعوكم

واما العقل فبقوله واخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة
عليه واحتج بهذه الاية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على
ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول **الوجه الثاني** في
تفسير اخذ الميثاق قال عطا ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حين اخرجهم من ظهر آدم وقال
الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه
لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق بعد اخراجهم من ظهر ادم غير معلوم للقوم
الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول اما نصب
الدلايل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك يكون سببا في وجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير
الاية بهذا المعنى غير جايز **المسلة الثانية** قال القاضي قوله وما لكم لا تؤمنون يدل على قدرتهم على الايمان
اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل على ان
الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل بالعبد لا بخلق
الله **المسلة الثالثة** قرى وقد اخذ ميثاقكم على البنا للفاعل اما قوله ان كنتم مومنين ٥
فالمعنى ان كنتم مومنين بشي لاجل دليل فما لكم لا تومنون الان فانه قد تطابقت الدلايل النقلية
والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها **ثم قال**

هو الذي ينزل على
عبده ايات بينات ليخرجكم
من الظلمات الى النور
وان الله بكم لروف رحيم

قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الايات البينات التي هي القران وغيره من
المعجزات ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله تعالى وان الله بكم لروف رحيم ولو
كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على الكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدره لهم تقديرا لا يقبل الزوال
لم يصح هذا القول فان قيل الس ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان
يكون الايمان من فعله ٥ قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذي
انزل على عبده ايات بينات ليخرجكم معنى الاية سوا تقدم ذلك او لم يتقدم تخلقه بما لا يخلق
لا يتغير فالمراد اذن بذلك انه تلطف بهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولولا ذلك لم يكن
بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور
الى الظلمات ٥ واعلم ان هذا الكلام على حسنه وروعته معارض بالعلم وذلك لانه تعالى كان
عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم قايم وعالم بان هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كلفهم بتكوين
احد الضدين مع علمه بقيام الضد الاخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهو يعقل مع ذلك
ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك ان هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت
تلك القوة اما قوله بكم لروف رحيم فقد حمله بعضهم على بعثه محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا
التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع ساير ما يتمكن به المرء من ادا التكاليف

ثم قال **وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله**

لما امر اولا بالايمان والانفاق ثم اكد في الاية المتقدمة ايجاب الايمان اتبعه في هذه الاية بتاكيد
ايجاب الانفاق والمعنى ان يكون ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه
ان المال لا بد وان يخرج عن اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان وقع على الوجه الاول
كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب وان كان
لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب اولى ٥
منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ٥ ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان المسابقة
في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل وفيه مسايل ٥
المسلة الاولى تقدير الاية لا يستوي من انفق من قبل الفتح كما ان لا يستوي اصحب النار واصحب
الجنة الا انه حذف لوضوح الحال **المسلة الثانية** المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ
الفتح المتعارف ينصرف اليه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح قال ابو مسلم ويدل القران على
فتح اخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وايما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح
المسلة الثالثة قال الكلبي نزلت هذه الاية في فضل ابي بكر رضي الله عنه لانه كان اول من انفق
المال على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم
وعنده ابو بكر وعليه عباة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال ما لي
ارى ابا بكر عليه عباة قد خللها في صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح واعلم ان الاية دلت على
ان من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعدا الله قبل الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه
هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه ٥
تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه تقديم ايما الى تقديم ابي بكر ولان
الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصا حب
الانفاق ٥ فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي كقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه قلنا اطلا ق
القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقايع العظيمة وذكر الواحدي رحمه الله في البسيط ان
ابا بكر كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا في اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن
صاحب القتال واما ابو بكر فانه كان شيخا مقدما فكان يذب على الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا
اشرف به على الموت **المسلة الرابعة** جعل علما التوحيد هذه الاية دالة على فضل من
سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح وبينوا الوجه في ذلك
وهو عظم موقع نصرة الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس وبانفاق المال في تلك الحالة وفي عدد ٥
المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد وكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف
ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسا بقون
الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل
احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه **قوله تعالى**
وكلا وعد الله الحسنى
وفيه مسايل **المسلة الاولى** اي وكل احد من الفريقين وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنى
وهي الجنة مع تفاوت الدرجات **المسلة الثانية** القراة المشهورة وكلا بالنصب لانه

بمنزلة زيدا او عددت خيرا فهو مفعول وعد ٭ وقرا ابن عامر بالرفع ووجهه ان الفعل اذا تاخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله حيث قال ٥
٭ قد اصبحت ام الخيار تدعي ٭ علي ذنبا كله لم اصنع ٭
فرفع وكل بالرفع لتاخر الفعل عنه لا لموجب اخر ٭ واعلم ان للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعني في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل ويبقي احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان الدليل اي دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب اما رواية الرفع وهي قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون ذلك معناه انه ما اتي بشي من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعني يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعني بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب ٭ قوله تعالي انا كل شي خلقناه بقدر فمن قرا كل شي بالنصب افاد انه تعالي خلق الكل بقدر ومن قرا كل بالرفع لم يفد انه تعالي خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعني كقوله تعالي والقمر قدرناه فانك سواء قرات والقمر بالرفع او بالنصب فان المعني واحد وكذا في هذه الاية قرات وكلا وعد الله الحسني او قرات وكل وعد الله الحسني فان المعني واحد غير متفاوت **المسلة الثالثة** تقدير الاية وكل وعده الله الحسني الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا **ثم قال تعالي**

والله بما تعملون خبير

والمعني انه تعالي لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزيات وبجميع المعلومات حتي يمكنه ايصال الثواب الي المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم علي سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهده الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله تعالي والله بما تعملون خبير **ثم قال**

من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ٥

فيه مسايل **المسلة الاولي** ذكر ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الاية ما استقرض اله محمد حتي افتقر فلطمه ابو بكر رضي الله عنه فشكي اليهودي ذلك الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي فنزل قوله تعالي ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذي كثيرا ٭ قال المحققون اليهودي انما قال ذلك علي سبيل الاستهزا لا لان العاقل يعتقد ان الاله يفتقر وكذلك القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنيا **المسلة الثانية** انه تعالي اكد بهذه الاية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقرا المسلمين وسمي ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض **المسلة الثالثة** اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في المطوعات والاقرب دخول الكل فيه **المسلة الرابعة** ذكروا في كون القرض حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان يتصدق

بها

بها لوجه الله ٭ وثالثها قال بعض العلما القرض لا يكون حسنا حتي يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال عليه السلام ان الله تعالي طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول ٭ والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردي قال تعالي ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ٭ الثالث ان تتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجوا الحياة وهو المراد بقوله تعالي واتي المال علي حبه وبقوله تعالي ويطعمون الطعام علي حبه علي احد التاويلات وقال عليه السلام الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتي اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا ٭ والرابع ان تصرف صدقتك الي الاحوج الاولي باخذها ولذلك خص الله اقواما باخذها وهم اهل السهمان ٭ الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك فانه تعالي قال وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم ٭ السادس ان لا تتبعها منا ولا اذي قال تعالي لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذي ٭ السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي كما قال تعالي الا ابتغا وجه ربه الاعلي ولسوف يرضي ولان المرائي مذموم بالاتفاق ٭ الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالي ولا تمنن تستكثر في احد التاويلات ٭ التاسع ان يكون من احب اموالك اليك ٭ قال تعالي لن تنالوا البر حتي تنفقوا مما تحبون ٭ العاشر ان لا تري عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فتري الفقير كان الله تعالي احال عليك رزقه الذي قبله بقوله تعالي وما من دابة في الارض الا علي الله رزقها ٭ وتري نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الاية مفسرة في سورة البقرة ثم انه تعالي قال ٭

فيضاعفه له وله اجر كريم

وفيه مسلتان **المسلة الاولي** انه ضم الي هذا القرض الحسن شيان احدهما المضاعفة علي ما ذكرها في سورة البقرة وبين ان مع المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الي انه تعالي يضم الي قدر الثواب مثله من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يحصل الثواب الامتياز لم يتم هذا التفسير الجواب انه تعالي كتب في اللوح المحفوظ ان كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذاك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة ان الاعواض تضم الي الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه **المسلة الثانية** قرا ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرا بضم الفا وابن عامر بفتح الفا ٭ وقرا عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفا وقرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفا قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعني انما الشان في تعليل قراة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر لانه محمول علي يقرض او علي الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف ٭ واما قراة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض فكانه قال ايقرض الله احد قرضا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينيذ ينصب قوله تعالي **جل في علاه**

يوم ترى المؤمنين والمؤمنات
يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم

فيه مسايل **المسئلة الاولى** يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم **المسئلة الثانية** المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور فقيل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مثاب فانه يحصل له على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فعلى هذا مناصب الانوار او قال مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن وصنعا ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نور الا موضع قدميه وادناهم نورا على ابهامه ينطفي مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيمة يا فلان ها نورك ويا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه. اعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا **القول الثاني** ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحايف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم **القول الثالث** المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور واذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المقصود حاصلا **المسئلة الثالثة** قرا سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة فالمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل ذلك السعي

ثم قال بشراكم اليوم جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها
ذلك هو الفوز العظيم

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين امنوا ثم قالوا تقدير الاية وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم **المسئلة الثانية** دلت هذه الاية على ان المومنين لا ينالهم اهوال يوم القيمة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيمة من غير تخصيص **المسئلة الثالثة** احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمومن فقال لو كان مومنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمومن والجواب ان الفاسق قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار او ان دخلها لكنه سيخرج منها ويدخل الجنة ويبقى فيها ابد الاباد فهو اذن قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال **المسئلة الرابعة** قوله تعالى ذلك عايد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة **المسئلة الخامسة** قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المومنين في موقف القيامة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم فيه مسايل **المسئلة الاولى** يوم يقول بدل من يوم ترى او هو منصوب باذكر تقديرا **المسئلة الثانية** قرا حمزة وحده انظرونا مكسورة الظا والباقون بالضم قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان يريد به نظرت الى الشيء فيحذف الجار ويوصل الفعل كما انشد

ابو الحسن

ابو الحسن • ظاهرات الجمال والحسن ينظرن • كما ينظر الاراك الظباء •

والمعنى ينظرن الى الاراك • وثانيها انه يريد به تاملت وتدبرت • ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ايومن فهذا يراد به التامل • ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالى كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت فهذا حض على التامل وبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم • وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله

ولما بدا حوران والال دونه • نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا •

والمعنى نظرت فلم تر بعينيك منظرا تعرفه في الال • قال الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلالة على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا • ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار • ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون معناه انتظرت ونحو فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم شويت واشتويت وحفرت واحتفرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمومنين الى الجنة كالبرق الخاطف والمنافقون مشاة • والثاني انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوا بوجوههم والنور بين ايديهم يستضيئون به • واما قراءة انظرونا مكسورة الظا فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون • وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل اتئادهم في المضي الى ان يلحقوا بهم انظارا لهم واعلم ان ابا عبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الان وجه صحتها **المسئلة الثالثة** اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المومنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم • وثانيها ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المومنين على الجنايب يمرون سريعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار • وثالثها ان يكون المومنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المومنين وقد ذهب الى كل من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم في قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كان هذه الحالة انما تقع عند مسير المومنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم **المسئلة الرابعة** القبس الشعلة من النار او السراج فالمنافقون طمعوا في شيء من انوار المومنين ان يقتبسوه كقبس نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتايج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الاخرة قال الحسن يعطى يوم القيامة كل واحد نورا على قدر عمله ثم انه يوخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فتمضي زمرة من المومنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة

اخرى كاضوا الكواكب في السما ثم بعد ذلك ثم يغشاهم فيطفي نور المنافقين فهنالك يقول
المنافقون للمومنين ذرونا نقتبس من نوركم كقبس النار **المسلة الخامسة** ذكروا في
المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراكم فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى
دار الدنيا والتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية
والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود
الى الدنيا وثانيها قال ابو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المومنون يعطون الانوار
فاذا اسرع المومن في الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراكم فالتمسوا
نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان
الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيا فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المومنين
وثالثها قال ابو مسلم المراد من قول المومنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاة كقول الرجل لمن
لا يريد القرب منه وراك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا ان يقطعوا باتة
لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البته لانه امرهم بالرجوع **ثم قال**

فضرب بينهم بسور له باب
باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب

وفيه مسايل **المسلة الاولى** اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اي
المنافقون منعوا عن طلب المومنين وقال اخرون بل المراد حايط بين الجنة والنار وهو قول قتادة
وقال مجاهد انه حجاب الاعراف **المسلة الثانية** البا في قوله بسور صلة وهو للتاكيد والتقدير
ضرب بينهم سور كذا قال الاخفش ثم قال له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في
باطن ذلك السور الرحمة التي فيها المومنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب اي من
قبله ياتيهم العذاب ٥ والمعنى ان ما يلي المومنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين ياتيهم من قبله
العذاب ٥ والحاصل ان بين الجنة والنار حايطا وهو السور ولذلك السور باب فالمومنون يدخلون
الجنة من ذلك الباب والكافرون يبقون في العذاب والنار وقوله تعالى ينادونهم الم نكن
معكم فيه مسلتان **المسلة الثالثة** في الاية قولان الاول الم نكن معكم في الدنيا والثاني
الم نكن معكم في العبادات والصلوات والمساجد والغزوات وهذا القول هو المتبين **المسلة
الرابعة** البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في اعلى السموات والنار في الدرك الاسفل
فهذا يدلك على ان البعد الشديد لا يمنع لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم صوت
الكفار بحيث يبلغ من اسفل السافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشدا والاقويا
جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفا الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو
مذهبنا ٥ ثم حكى تعالى قول المومنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشيا بسببها وقعتم في هذا
العذاب ٥ اولها قوله ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة ٥ وثانيها قوله وتربصتم
وفيه وجوه احدها قال ابن عباس تربصتم بالتوبة ٥ وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم
يوشك انه يموت فنستريح منه ٥ وثالثها كنتم تتربصون دايرة السو لتلحقوا بالكفار وتتخلصوا من

النفاق

النفاق **وثالثها** قوله تعالى وارتبتم وفيه وجوه **الاول** شككتم في وعد الله **والثاني**
شككتم في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم **والثالث** شككتم في البعث والقيامه ورابعها
قوله تعالى وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوابر
بالمومنين حتى جا امر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى اماتكم الله ثم
القاكم في النار وغركم بالله الغرور وفيه مسلتان **المسلة الاولى** قرا على حذف المضاف
اي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار **المسلة الثانية** واما الغرور بفتح الغين الشيطان لا القا
اليكم ان لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة **ثم قال تعالى**

فاليوم لا يوخذ منكم فدية
ولا من الذين كفروا ماواكم
النار هي مولاكم وبيس المصير

اي ما يفتدي به وفيه قولان **الاول** لا يوخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل
الالجا **والثاني** المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله تعالى لا يقبل منها عدل
ولا تنفعها شفاعة **واعلم** ان الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على
ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ما تقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية اصلا والتوبة
فدية فتكون الاية دالة على ان التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة عقلا **اما
قوله** ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي ان لا يكون المنافق كافرا
لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه **والجواب** المراد الذين اظهروا الكفر والا
فالمنافق كافر ثم قال تعالى ماواكم النار هي مولاكم **وفي** لفظ المولى هنا اقوال **احدها** قال ابن عباس
مولاكم اي مصيركم **وتحقيقه** ان المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى ان النار هي موضعكم الذي تقربون
منه وتصلون اليه **والثاني** قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج والفرا وابي عبيدة **واعلم** ان
هذا الذي قالوه معنى وليس تفسيرا للفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل
واحد منها في مكان الاخر فكان يجب ان يصح ان يقال هو مولى من فلان كما يقال هذا اولى من فلان
ولصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى
وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي رضي الله عنه
بقوله **عليه السلام** من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك باقوال
ايمة اللغة في تفسير هذه الاية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه
لان ما عداه واما بين الثبوت لكونه ابن العم والناصر او بين الانتفا كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير
الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا **واما نحن فقد بينا** بالدليل ان هذا القول في هذا الموضع معنى
لا تفسير **وحينيذ** يسقط الاستدلال به وفي الاية وجه اخر وهو ان معنى قوله هو مولاكم اي لا مولى
لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكا اي لا ناصر له
ولا معين وهذا الوجه متاكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى وان
يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه **ثم قوله تعالى**

الم يان للذين امنوا ان تخشع

قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق

فيه مسايل المسلة الاولي قال ابن جني ، قرا الحسن الما يان قال ابن جني اصل لما لم ثم زيد
عليها ما كقوله قد فعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لاجرم زيد بنفيه لا اما الا انهم لما ركبوا لم
مع ما حدث لها معني ولفظ اما المعني فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي
وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها دون مجزومها فيجوز ان تقول جيت ولما
اي ولما تجي ولا يجوز ان تقول جيت ولم ، واما الذين قروا الم يان فالمشهور الم يان من اني الامر ياني
اذا جا اناه اي وقته ، وقري الم يان من آن يئين المعني انى يانى المسلة الثانية اختلفوا في
قوله الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله ، فقال بعضهم نزل في المنافقين الذين اظهروا
الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقايلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الي ان المومن لا يكون
مومنا في الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالي ذلك الا لمن ليس بمومن وقال الاخرون
بل المراد بل هو مومن علي الحقيقة لكن المومن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم علي
هذا القول تحتمل الاية وجهان احدهما لعل طايفة من المومنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة
فحثوا عليه بهذه الاية وثانيها لعل قوما ما كان فيهم خشوع كثير زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا
علي المعاودة اليها ، عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا اليها في العيش ورفاهيه
فتغيروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الاية ، وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان هذه الاية
قريت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكا شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست
القلوب واما قوله لذكر الله اي لمواعظه التي ذكرها في القران وعلي هذا الذكر مصدر اضيف
الي الفاعل والقول الثاني ان الذكر مضاف الي المفعول والمعني لذكرهم اي يجب ان يورثهم
الذكر خشوعا ولا يكون كمن يذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر قوله تعالي وما نزل من الحق فيه
مسايل المسلة الاولي ما في موضع جر بالعطف علي الذكر وهو موصول والعايد اليه محذوف علي
تقدير وما نزل من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القران المسلة الثانية
قال ابو علي قرا نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفه ، وقرا الباقون ابو بكر
عن عاصم وما نزّل مشددة ، وعن ابي عمرو وما نُزِّل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي والتقدير
في القراة الاولي ان تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق وفي القراة الثانية ولما نزله من
الحق ان تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق المسلة الثالثة يحتمل ان يكون المراد بذكر
الله وبما نزل من الحق هو القران لانه جامع للوصفين للذكر والموعظة وانه حق نازل من السما
ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا فالمراد بما نزل من الحق هو القران وانما قدم
الخشوع بالذكر علي الخشوع ما نزل من القران لان الخشوع والخوف لا يحصل الا عند ذكر الله ، فاما
حصولها عند سماع القران فذاك لاجل اشتمال القران علي ذكر الله تعالي قال تعالي ولا
تكونوا قال الفرا هو في موضع نصب معناه الم يان ان تخشع قلوبهم وان لا يكونوا قال ولو كان
جزما علي النهي كان صوابا ويدل علي هذا الوجه قراة من قرا بالتا علي سبيل الالتفات ثم
قال تعالي كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصاري فطال عليهم الامد وفيه
مسلتان المسلة الاولي ذكروا في تفسير طول الامد وجوها احدها طالت المدة بينهم وبين

انبيايهم

انبيايهم فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا الي الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله وثالثها
طالت اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال مقاتل ابن
حيان الامد هنا الامل البعيد والمعني علي هذا طال عليهم الامد بطول الامل اي لما طالت الاماني
والامال لا جرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل ابن سليمان طال عليهم امد خروج النبي صلي
الله عليه وسلم وسادسها طال عهدهم بسماع التوريه والانجيل فزال وقعها عن قلوبهم فلا جرم
قست قلوبهم فكانه تعالي نهي المومنين عن ان يكونوا كذلك قاله القرظي المسلة الثانية
قري الامد بالتشديد اي الوقت الاطول ثم قال تعالي وكثير منهم فاسقون اي خارجون عن
دينهم رافضون لما في الكتابين وكان اشارة الي عدم الخشوع في اول الامر يفضي الي الفسق في
اخر الامر قال تعالي اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون فيه
وجهان الاول انه تمثيل والمعني ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة علي الذكر سبب
لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها
بعثه الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة قوله تعالي

ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا الله قرضا حسنا

فيه مسايل المسلة الاولي قال ابو علي الفارسي ، قرا ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر ان المصدقين
والمصدقات بالتخفيف ، وقرا الباقون وحفص عن عاصم ان المصّدّقين والمصّدّقات مشددة
الصاد فيهما ففي القراة الاولي يكن معني المصدق المومن فتكون المعني ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
لان اقرضوا الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراة لوجهين الاول ان من يصدق الله
واقرض الله اذا لم يكن مومنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر القراة للاية متروكا علي قراة التشديد
فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا شيا واحدا وهو تكرار علي قراة التخفيف
فانه لا يلزم التكرار وحجة من نقل وجهان احدهما ان في قراة ان المصّدّقين والمصّدّقات
والثاني ان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض منزلة
الصفة فهو للصدقة اشد ملامة منه التصديق واجاب الاولون بانا لا نحمل قوله واقرضوا
علي الاعتراض ولكنا نعطفه علي المعني الا تري ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين
تصدقوا فصار تقدير الاية ان الذين صدقوا واقرضوا المسلة الثانية في الاية اشكال وهو
ان عطف الفعل علي الاسم قبيح فما الفايدة في التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا
معطوف علي معني الفعل في المصدقين لان اللام بمعني الذين واسم الفاعل بمعني اصدقوا كانه
قيل ان الذين اصدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل
من ذلك اللفظ الي هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات
للمعهود فكانه ذكر جماعة معينين بهذا اللفظ او قال الوصف ثم قال ذكر الخبر عنهم بانهم اتوا
باحسن انواع الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف
لهم فقوله واقرضوا الله هو المسمي بحشو اللوزينج كما في قوله ان الثمانين وبلغتها المسلة
الثالثة من قرا المصدقين بالتشديد اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او هما

جميعا والمراد بالتصدق الواجب والاقراض التطوع لان تشبهه بالفرض كالدلالة على ذلك فكل
هذه الاحتمالات مذكورة ٥ اما قوله يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم القول فيه ٥

ثم قال منه

والذين امنوا بالله ورسله اوليك هم الصديقون

اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الاية حال المومنين والمنافقين وذكر الان حال المومنين وحال الكافرين
ثم في الاية مسلتان المسلة الاولى الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا على صدق
في الايمان بالله وبرسوله وفي هذه الاية قولان احدهما ان الاية عامة في كل من آمن بالله ورسله
وهو مذهب مجاهد قال كل من امن بالله وبرسله فهو صديق ثم قرا هذه الاية ويدل على هذا ما روي
عن ابن عباس في قوله هم الصديقون اي الموحدون الثاني ان الاية خاصة وهو قول القايلين
ان الصديقين هم الذين امنوا بالرسل حين اتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل ال ياسين
ومومن ال فرعون واما في ديننا فهم ثمانيه سبقوا اهل الارض الي الايمان وقال الي الاسلام ابو
بكر ٥ وعلي ٥ وزيد ٥ وعثمان ٥ وطلحة ٥ والزبير ٥ وسعد ٥ وحمزة ٥ وتاسعهم عمر ٥ الحقه الله
بهم لما عرف من صدق نيته قوله تعالى

والشهداء عند ربهم لهم اجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا باياتنا اوليك اصحاب الجحيم

وفيه قولان الاول انه عطف على الاية الاولى والتقدير ان الذين امنوا بالله ورسله هم
الصديقون وهم الشهدا وقال مجاهد كل مومن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الاية وعلى هذا
القول اختلفوا في انه لم سمي كل مومن شهيدا فقال بعضهم لان المومنين هم الشهدا عند ربهم على
العباد في اعمالهم والمراد انهم عدول الاخرة الذين تقبل شهادتهم وقال السبب في هذا الاسم
ان كل مومن فهو شهيد لانه قايم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات
وحرمة الكفر والمعاصي قال ابو مسلم قال ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا
الي صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وصاروا بذلك شهدا على غيرهم القول الثاني ان قوله
والشهدا عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدا وخبره اما قوله عند ربهم او يكون ذلك صفة
وخبره هو قوله لهم اجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهدا فقال الفرا والزجاج
هم الانبيا لقوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا وقال
مقاتل ومحمد بن جرير الشهدا هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما تعدون الشهدا منكم قالوا المقتول ٥ فقال ان شهداء امتي لقليل اذا ثم ذكر ان المقتول
شهيد والمبطون شهيد والمطعون شهيد واعلم انه تعالى لما ذكر حال المومنين اتبعه بذكر
حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اوليك اصحاب الجحيم ولما ذكر احوال المومنين
والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الاخرة فقال اعلموا انما الحياة الدنيا
لعب ولهو في الاية مسايل المسلة الاولى المقصود الاصلي من الاية تحقير حال الدنيا وتعظيم

حال الاخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم ولا شك ان هذه الاشيا امور محقرة
واما الاخرة فهي عذاب شديد دايم او رضوان الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك عظيم
المسلة الثانية اعلم ان الحياة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض
خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما ذكره لان الحياة خلقه كما قال الذي
خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العبث على ما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السما
والارض وما بينهما باطلا ٥ ولان الحياة نعمة بل هي اصل لجميع النعم وحقايق الاشيا لا تختلف بل كانت
في الدنيا او في الاخرة ولانه تعالى اعظم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم فاول ما ذكر من اصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل
المراد من صرف هذه الحياة لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذاك هو المذموم
ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انه لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون انفسهم جدا ثم ان تلك
المتاعب تنقضي من غير فايدة وثانيها انه لهو فعل الشباب والغالب ان بعد انقضايها لا يبقى الا الحسرة
وذلك لان العاقل بعد انقضايها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت
شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فتكون المضار مجتمعة متوالية وثالثها انه زينة وهذه من دابّ
النسوان وكان المطلق من الزينة تحسين القبيح وعمارة البنا المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد
في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يبقى ودام الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة
الذات فكيف يمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل
حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للاخرة وهذا كما قيل ٥ حياتك يا مغرور سهو وغفلة
ورابعها قوله وتفاخر بينكم بالصفات الفانية الدايرة وهو اما التفاخر بالنسب والتفاخر بالقدرة
والقوة والعساكر فكلها ذاهبة وخامسها قوله وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال
في سخط الله ويباهي به على اوليايه ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه
يبتغيه اصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وبين ان حال الدنيا اذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب
ان يعدل عنها الى ما يودي الى العمارة الاخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة الدنيا مثلا فقال كمثل غيث
يعجب المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف في قوله كمثل غيث موضعه
رفع من الوجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر والاخر ان
يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله اعجب الكفار نباته فيه قولان الاول قال ابن مسعود المراد
من الكفار الزراع ٥ قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر الذي يبذره بالتراب
واذا اعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو غاية الحسن الثاني ان المراد بالكفار في هذه الاية الكفار بالله
وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المومنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادات الدنيا ٥ وقوله نباتا
اي ما نبت من ذلك الغيث ٥ وباقي الاية مفسر في سورة الزمر ٥ ثم انه تعالى ذكر بعد حال الاخرة فقال
وفي الاخرة عذاب شديد اي لمن كان حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لاوليايه واهل
طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضا بين ان الاخرة اما عذاب شديد دايم
واما رضوان وهو اعظم درجات الثواب ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن اقبل
عليها واعرض فيها عن طلب الاخرة ٥ قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب

الاخرة، فاما اذا دعتك الي طلب رضوان الله فطلب الاخرة نعم المتاع ونعم الوسيلة **قوله تعالي**

سابقوا الي مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **اعدت للذين امنوا بالله ورسله**

والمراد كانه تعالي قال لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما انتم عليه بل احرصوا علي ان تكون مسابقتكم في طلب الاخرة واعلم انه تعالي امر بالمسارعة في قوله سارعوا الي مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة المسابقين لاقرانهم في المضمار وقوله الي مغفرة فيه مسئلتان **المسئلة الاولي** لاشك ان المراد منه المسارعة الي ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الي التوبة وهذا اصح لان المغفرة والجنة لا ينال الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات **المسئلة الثانية** احتج القايلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية فقالوا هذه الاية دلت علي وجوب المسارعة فوجب ان يكون التراخي محظورا **اما قوله تعالي** وجنة عرضها كعرض السماء والارض، فقال في آل عمران جنة عرضها السموات والارض وذكروا فيه وجوها **احدها** ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفايح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها، هذا قول مقاتل **وثانيها** قال عطا عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة **وثالثها** قال السدي ان الله تعالي شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع فلاشك ان طوله ازيد من عرضه فذكر العرض تنبيها علي ان طوله اضعاف ذلك **ورابعها** ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج **وخامسها** وهو اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال تعالي ولمن خاف مقام ربه جنتان، وقوله ومن دونهما جنتان **فالمراد ههنا** تشبيه واحد من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع **اما قوله** تعالي اعدت للذين امنوا بالله ورسله ففيه مسايل **المسئلة الاولي** احتج جمهور الاصحاب بهذا علي ان الجنة مخلوقة، قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراها علي ظاهرها لوجهين **الاول** ان قوله تعالي اكلها دايم يدل علي ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفني لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت بدليل قوله تعالي كل شي هالك الا وجهه **الثاني** ان الجنة المخلوقة في السماء السابعة فلا يجوز مع انها واحدة منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات قالوا فثبت بهذين الوجهين انه لابد من التاويل وذلك من وجهين الاول انه تعالي لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وكان حكيما لا يصح الخلف في وعده، ثم انه تعالي وعد علي الطاعة الجنة فكانت الجنة كالمعدة المهياة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه اعددت لك المكافاة عزم عليها وان لم يوجدها **والثاني** ان المراد اذا كانت الاخرة اعدها الله لهم كقوله تعالي ونادي اصحاب النار اصحاب الجنة اذا كان يوم القيامة نادي **والجواب** ان قوله كل شي هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دايم خاص والخاص مقدم علي العام، واما قوله ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة علي ما قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن واي استبعاد في ان يكون المخلوق فوق الشي اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه

مخلوق فوق السماء السابعة **المسئلة الثانية** قوله اعدت للذين امنوا بالله ورسله فيه اعظم رجا واقوي امل اذ ذكر ان الجنة اعدت لمن آمن بالله ولم يذكر مع الايمان شيا آخر، والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ولكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بحرف البا فانه باقي علي مفهومه الاصلي وهو التصديق فالاية حجة عليهم ومما يتاكد به ما ذكرنا قوله بعد هذه الاية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سوا اطاع او عصي **فان قيل** فيلزمكم ان تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وان تقطعوا بانه لا عقاب لهم **قلنا** نقطع بحصول الجنة ولا نقطع بنفي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا علي قدر اعمالهم ثم نقلوا الي الجنة وبقوا فيها ابد الاباد فقد كانت الجنة معدة لهم **فان قيل** فالمرتد قد آمن بالله فوجب ان يدخل تحت الاية **قلنا** خص عن العموم فيبقي العموم حجة فيما عداه والله سبحانه اعلم **قوله تعالي** ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء زعم جمع اصحابنا ان نعيم الجنة بفضل محض لا انه مستحق بالعمل، وهذا ايضا قول الكعبي من المعتزلة، واحتجوا علي صحة هذا المذهب بهذه الاية **اجاب** القاضي عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالي فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال، وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالي هو المتفضل بالامور التي بها يمكن المكلف من كسب هذا الاستحقاق وكان متفضلا بها **قال** ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لابد وان يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الي مغفرة من ربكم معني **واعلم ان هذا** ضعيف لان كونه تعالي متفضلا باسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالي متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد علي ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب فلا يقال ان ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا **واما قوله** لولا انه لابد من الاستحقاق لم يكن لقوله من قبل سابقوا الي مغفرة فجوابه ان هذا الاستدلال عجيب لان للمتفضل ان يشرط في تفضله اي شرط شا ويقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط **ثم قال** والله ذو الفضل العظيم والمراد منه التنبيه علي عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطي عطا يمدح به نفسه فانه لابد وان يكون ذلك العطا عظيما **قوله تعالي**

ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها ان ذلك علي الله يسير

قال الزجاج انه لما قال سابقوا الي مغفرة بين ان المودي الي الجنة والنار لا يكون الا بقضا وقدر فقال ما اصاب من مصيبة، والمعني لا توجد مصيبة من هذه المصايب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلا الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيه قولان **الاول** انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحد وعليكما **والثاني** انها تتناول الخير والشر اجمع لقوله تعالي لكيلا تاسوا علي ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم **ثم قال** الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولي** هذه الاية دالة علي ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال

المتكلمون وانما يشكل ذلك لوجوه احدها استدل الملايكة بذلك المكتوب علي كونه سبحانه وتعالى
عالما بجميع الاشيا قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمه فانه تعالي مع علمه بانهم يقدمون علي تلك المعاصي
خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالي علي توفيقه
اياهم علي الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي وقال الحكما ان الملايكة وصفهم الله بانهم هم المدبرات
امرا وهم المقسمات امرا انها هي المبادي لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات
الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصوراتها لانساق تلك الاسباب الي المسببات وهي المراد من قوله
تعالي الا في كتاب المسلة الثانية استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الاية علي انه تعالي عالم بالاشيا
قبل وقوعها خلافا لهشام ابن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالي لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجات
مطابقة لذلك الكتاب فانه تعالي كان عالما باسرها المسلة الثالثة قوله تعالي ولا في انفسكم
يتناول جميع مصايب الانفس فيدخل فيه كفرهم ومعاصيهم والاية دالة علي ان جميع اعمالهم بتفاصيلها
مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله وكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها
ينافي لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين
عدمها وبين علم الله بوجودها محال المسلة الرابعة انه تعالي لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة
في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال وايضا خص ذلك بالارض
والانفس وما ادخل فيه احوال السموات وايضا خص ذلك بمصايب الارض والانفس لا باستعدادات
الارض والانفس وفي كل هذه الرموز اشارات واسرار اما قوله من قبل ان نبراها فقد اختلفوا فيه
فقال بعضهم من قبل ان يخلق الله هذه المصايب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال آخرون
بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصود
وقال آخرون من قبل ان نبرا المخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا انها لظهورها يجوز عود الضمير اليها
كما في قوله انا انزلناه ثم قال تعالي ان ذلك علي الله يسير وفيه قولان احدهما ان حفظ ذلك علي
الله هين والثاني ان اثبات ذلك علي كثرته في الكتاب يسير علي الله وان كان عسيرا علي العباد ونظير
هذه الاية قوله تعالي وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك علي الله يسير ثم قال
تعالي

لكيلا تاسوا علي ما فاتكم ولا
تفرحوا بما اتاكم والله لا يحب
كل مختال فخور الذين
يبخلون ويامرون الناس
بالبخل ومن يتول فان الله
هو الغني الحميد

فيه مسايل المسلة الاولي هذا الكلام يفيد ان اول الكلام سببا لاخره كما تقول قمت لاضربك
فانه يفيد ان القيام سبب الضرب وههنا كذلك لانه تعالي بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشيا
واقعة بالقضا والقدر ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان
لا يشتد حزنه بما وقع وهذا هو المراد من قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه
المصايب وتحقيق الكلام فيه ان علي مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع

واجب

واجب ايضا لاسباب اربعة احدها ان الله تعالي اذا علم وقوعه فلم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها
ان الله تعالي اذا اراد وقوعه ثم لم يقع انقلبت تلك الارادة تمنيا وثالثها انها تعلقت قدرة الله تعالى
بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا ورابعها ان الله حكم بوقوعه بكلامه صدق فلو لم
يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا فاذن هذا الذي وقع فلو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربعة
من كمالها الي النقص ومن قدمها الي الحدوث ولما كان ذلك ممتنعا علمنا انه لا دافع لذلك الوقوع وحينئذ
يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر فهانت عليه المحن والمصايب واما المعتزلة فهم انهم
ينازعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر واذا كان الجبر لازما في هاتين الصفتين
فاي فرق بين ان يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين ان يلزم بسبب صفات الاربعة واما الفلاسفة
فالجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا حوادث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية
ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج معدودة ويمتنع وقوع تخالفها واما
الدهرية الذين لا يثبتون شيا من المؤثرات فهم لابد وان يقولوا بان حدوث الحوادث اتفاقية
لم تكن اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر انه لا مندوحة لاحد من فرق العقلا سواء اقروا به او انكروه فهذا
ان وجه استدلال اهل السنة بهذه الاية قالت المعتزلة الاية دالة علي صحة مذهبنا في كون
العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه الاول ان قوله لكيلا تاسوا علي ما فاتكم يدل علي انه تعالي
انما اخبرهم بكون تلك المصايب مثبتة في الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون
علي تلك الافعال والا لما بقي لهذا الامر فايدة والثاني ان الاية تدل علي انه تعالي لا يريد ان يقع
منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالي اراد ذلك منهم والثالث انه تعالي
قال بعد هذه الاية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل علي انه تعالي لا يريد ذلك اذ المحبة والارادة سوا
فهو خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله تعالي الرابع انه تعالي ادخل لام التعليل علي فعله بقوله
لكيلا وهذا يدل علي ان افعال الله معللة بالغرض واقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه
الايات بالجبر والقدر وتعلق كلتي الطايفتين باكثرها المسلة الثانية قال ابو علي الفارسي قرا
ابو عمرو وحده بما اتاكم قصرا وقرا الباقون آتاكم ممدودا حجة ابي عمرو ان اتاكم معادل لقوله
فاتكم والعايد الي الموصول في الكلمة الذكر المرفوع فانه فاعل وجه الباقين انه اذا مد كان ذلك
منسوبا الي الله سبحانه وتعالي وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في اتاكم ضميرا عايدا الي اسم الله
والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما اتاكموه والله اعلم المسلة الثالثة قال المبرد ليس المراد من
قوله لكيلا تاسوا علي ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم يعني الاسي والفرح علي الاطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا
يطغيكم حتي يخرجكم الي ان تهلكوا انفسكم ولا تعتدوا بثواب ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا
تنسوا فيه وتبطروا ودليل ذلك قوله والله لا يحب كل مختال فخور فدلت بهذا علي انه ذم الفرح الذي
يختال فيه صاحبه ويبطر اما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله معني ماروي
عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس احد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرا وللخير شكرا واحتج
القاضي بهذه الاية علي انه تعالي لا يريد افعال العباد والجواب عنه ان كثيرا من اصحابنا
يفرق بين المحبة والارادة فقال المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة
نفي مطلق الارادة قوله عز وجل يبخلون ويامرون الناس بالبخل وفيه مسايل المسلة الاولى

في الاية قولان الاول ان هذا بدل من قوله كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب الذ
يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغي اذا وجدوا مالا وحظا من الدنيا فلحبهم له ومن عزته عندهم
يبخلون به ولا يكفيهم انهم يبخلون به حتى يامرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم
عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن اوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهي عنه من
الاسى على الفايت والفرح بالاتي فان الله غني عنه القول الثاني ان قوله الذين يبخلون كلام
مستانف لا تعلق له بما قبله وهو الصفة لليهود الذين كتموا صفة محمد وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدا
وخبره محذوف دل عليه قوله تعالى ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وحذف الخبر كثيرا في القران
كقوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال المسلة الثانية قال ابو علي الفارسي قرا نافع وابن
عامر فان الله الغني الحميد وحذفوا لفظة هو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والشام وقرا
الباقون هو الغني الحميد قال ابو علي ينبغي ان يكون هو في هذه الاية فصلا لا مبتدا لان الفصل
حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا
اقل منك مالا وولدا المسلة الثالثة قوله فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا يعود
عليه ضرر بخل ذلك البخيل وقوله الحميد كانه جواب عن سوال يذكر ههنا فانه يقال لما كان انه
تعالى عالما بانه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك فاجاب بانه تعالى
حميد في ذلك الاعطا مستحق للحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته ونعمته فان قصر العبد في الطاعة فان
وباله عايد اليه قوله تعالى

لقد ارسلنا رسلنا بالبينا
ت
وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس
بالقسط وانزلنا الحديد
فيه باس شديد ومنافع للنا
س

في تفسير البينات قولان الاول هو مقاتل بن سليمان اي انها هي المعجزات الظاهرة والدلايل
القاهرة والثاني وهو مقاتل ابن حيان اي ارسلناهم بالاعمال التي تدعوهم الى طاعة الله او الى
الاعراض عن غير الله لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات ثم قال وانزلنا معهم الكتاب ٥
والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد اعلم ان نظير هذه الاية قوله تعالى
الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وهاهنا مسايل المسلة
الاولى في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه احدها وهو الذي اقوله ان مدار
وجوه التكليف على امرين احدهما فعل ما ينبغي فعله او تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود
بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احدا لان الترك كان حاصلا في الازل واما فعل ما ينبغي
فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح والكتاب هو الذي
يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان
هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة في الاعمال
هو ما يرجع الى معاملة الخلق وهو الميزان وهو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزايد عن الناقص

واما الحديد ففيه باس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل ان الكتاب اشارة الى القوة النظرية
والميزان الى القوة العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح
الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي لاجرم روعي هذا الترتيب في هذه الاية ٥
وثانيها المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم الاحباب والمعاملة معهم بالسوية
وهي الميزان او مع الاعدا والمعاملة معهم بالسيف والحديد وثالثها الاقوام ثلاثة اما السابقون
وهم الذين يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ولا بد لهم من الميزان واما الظالمون
وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون فلا بد لهم من الحديد والزجر ورابعها الانسان اما ان يكون في
مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمينة ومقام المقربين فهاهنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب
الله كما قال الا بذكر الله تطمين القلوب فاما ان يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام
اصحاب اليمين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ويبقى على الصراط
المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وهاهنا لا بد له من حديد المجاهدة
والرياضات الشاقة وخامسها الانسان اما ان يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكتاب
او صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة او صاحب العناد واللجاج فلا بد من ان
يعني من الارض بالحديد وسادسها ان الدين اما الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف
واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك
بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتاديب من ترك دينك الطريقين وسابعها الكتاب
اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس
على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شان الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا فالواجب
ان يحملوا عليه بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلما وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك
الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي ذكروا
في انزال الميزان وانزال الحديد قولين الاول ان الله تعالى انزلهما من السما روي ان جبريل عليه
السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل ادم من الجنة ومعه
خمسة اشيا من الحديد السندان والكلبتان والمنقعة والمطرقة والابرة والمنقعة ما يحدد به ويدل
على صحة هذا ما روي ابن عمر انه عليه السلام قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السما الى الارض
انزل الحديد والنار والما والملح والقول الثاني ان معنى هذا الانزال الانشا والتهيئة كقوله تعالى
وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها اي هياناها من النزل يقال انزل الامير على فلان
نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا واكلت خبزا ولبنا ٥
المسلة الثالثة ذكر في منافع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والاقساط هو الانصاف وهو
ان تعطي قسط غيرك كما تاخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط
الجاير قال تعالى واما القاسطون واما الحديد ففيه الباس الشديد فان الات الحروب متخذة
منها وفيه ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم
اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبنا البيوت والسلطنة وذلك لان
الانسان مضطر الى طعام ياكله وثوب يلبسه وبنا يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته

الا عند اجتماع جمع من ابنا جنسه ليشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينيذ ينتظم من الكل مصالح الكل
وذلك الانتظام لابد وان يفضي الى المزاحمة ولابد من شخص يدفع ضرر البعض وذلك هو السلطان
فثبت انه لا ينتظم مصلحة العالم الا بهذه الحروف الاربعة • اما الزراعة فتحتاج الى الحديد وذلك
في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لابد من جزها وتنقيتها وذلك لا يتم
الا بالحديد ثم الحبوب لابد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد • ولابد من خبزها ولا يتم الا بالنار ولا
بد فيها من المقدحة الحديد • واما الفواكه فلابد من تنظيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه اللوايقة
للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد • واما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في توليد القطن وغيره الى الات
الحراثة وهي تحتاج الى الحديد • ثم تحتاج في الات الغزل الى الحديد ثم تحتاج في الات الحياكة الى الحديد
ثم تحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد • واما البنا فمعلوم ان كمال الحال فيه لا يحصل الا بالحديد
وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح العالم لا تتم الا بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد
في شي من هذه المصالح • فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شي من مصالح الدنيا ولو لم يوجد
الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا • ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان
كثير الوجود • والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر جود الله تعالى
ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه اكثر جعل وجدانه اسهل • ولهذا قال بعض الحكما
ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهوا فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا
جرم جعله الله اسهل الاشيا وجدانا وهيا اسباب التنفس والاية حتى ان الانسان يتنفس دايما بمقتضى
طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل • وبعد الهوا الما الا انه لما كانت الحاجة الى الما اقل من الحاجة
الى الهوا جعل تحصيل الما اشق قليلا وتحصيل الطعام اشق من تحصيل الما وتتفاوت الاطعمة في درجات
الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اكثر واسهل وكل ما كان وجدانه اعسر كانت
الحاجة اليه اقل • والجواهر لما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل
شي كانت الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اشد من الحاجة الى كل
شي فنرجو من رحمته ان تجعل اسهل الاشيا وجدانا • قال الشاعر •

• سبحان من خص بعزه • والناس مستغنون عن اجناسه •
• واذل انفاس الهوى وكل ذي • نفس فمحتاج الى انفاسه •

ثم قال

وليعلم الله من ينصره ورسله
بالغيب ان الله قوي عزيز

وفيه مسايل المسلة الاولى وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه وينصر رسله باستعمال السيوف
والسلاح والرماح في مجاهدة اعدا الدين بالغيب اي غايبا عنهم • قال ابن عباس ينصرونه ولا
يبصرونه ويقرب منه ان ينصركم الله ينصركم وان تنصروا الله ينصركم المسلة الثانية احتج من
قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله • والجواب عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه
تعالى قال وليقع نصرة الرسول عليه السلام ممن ينصره المسلة الثالثة قال الجبايي قوله
تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على انه تعالى قال وانزلنا الحديد والميزان ومراده من العباد
ان يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول فاذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه

اراد

اراد من بعضهم خلاف ذلك • وجوابه انه كيف يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود
وان الجمع بين الضدين محال وان المحال غير مراد المسلة الرابعة لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما
يقع من منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى ان الذي اراده النصرة بالغيب • ومعناه ان يقع
عن اخلاص بالقلب • ثم بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يمانع قوله تعالى

ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم
وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب
فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون

اعلم انه تعالى لما ذكر انه نصر الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا
بنصرتهم اتبع ذلك ببيان ساير الاشيا التي انعم بها عليهم • فبين انه تعالى شرف نوحا وابراهيم عليهما
السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جا بعدهما احد بالنبوة الا وكان من اولادهما
وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي ان يصير صاحب الكتاب والشرع قال تعالى فمنهم مهتد
وكثير منهم فاسقون فيه مسايل المسلة الاولى فمنهم اي فمن الذرية او من المرسل اليهم وقد دل
ذكر الارسال والمرسلين • والمعنى ان منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق
هنا قولان الاول انه الذي ارتكب الكبيرة سوا كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم يطلق على
الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا الكبيرة • والثاني ان المراد بالفاسق ههنا الكافر
لان الاية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين فكان المراد ان فيهم من قبل الدين واهتدى
ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم الذي
قد عصى قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه قوله تعالى

ثم قفينا على اثارهم برسلنا
وقفينا بعيسى ابن
مريم واتيناه الانجيل

وفيه مسلتان المسلة الاولى معنى قفينا اذا اتبعه بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم
بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله بعدهم واتاه الانجيل المسلة الثانية
قال ابن جني قرا الحسن واتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم
من نجلت الشي اذا استخرجته لانه يستخرج الاحكام • والتورية فوعله من وري الزند اذا اخرج النار
ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له وغالب
الظن انه ما قراه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه سادس كما حكى بعضهم البرطيل والثاني
انه ظن الانجيل اعجميا فحرف بنيها على كونه اعجميا قوله تعالى

وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه
رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها

فيه مسايل المسلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى وكسب
للعبد لانه تعالى حكم بان هذه الاشيا مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال
القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة

الزايدة على ما يجب في التحلي او اللباس الحسن والجواب ان هذا ترك الظاهر من غير دليل وان سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا ايضا وذلك لان حال الاستوا يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستوا والجمع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستوا ممتنعا كان عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة فانه لا خروج عن طرفي النقيض **المسئلة الثانية** قال مقاتل المراد من الرافة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله تعالى اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله رحما بينهم **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قري رافة على فعالة **المسئلة الرابعة** الرهبانية معناها الفعل المنسوب الى الرهبان وهو الخايف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقري ورهبانية كانها نسبة الى الرهبان وهو الخايف جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زايدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النسا والتعبد في المغاير والكهوف عن ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى وبين محمد عليهما السلام غير الملوك التورية والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروي ابن مسعود انه عليه السلام قال يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرايل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة امنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعدا الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لهم طاقة بالقتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاقة في الامرين فلبسوا العبا وخرجوا الى القفار والفيا وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة الى اخر الاية **المسئلة الخامسة** لم يعين تعالى ابتدعوا طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم **المسئلة السادسة** رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره وابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه لا يجوز ان يكون مجعولا لله اقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق بابي علي ان يخوض في امثال هذه الاشيا ثم قال تعالى ما كتبناها عليهم اي لم نفرضها عليهم اما قوله الا ابتغا رضوان الله ففيه قولان احدهما انه استثنا منقطع اي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله الثاني انه استثنا متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغا مرضات الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله اما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضات الله اما قوله فما رعوها حق رعايتها ففيه اقوال احدها انهم ما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه السلام فامنوا به فهو قوله فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون وثانيها ما كتبناها عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضات الله ثم انهم اتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه اخر وهو طلب الدنيا والريا والسمعة وثالثها انا لما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب ورابعها الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه السلام ولم يومنوا به وقوله فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم اي الذين امنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يومنوا به ويدل على هذا ما روي انه عليه السلام قال من امن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يومن بي فاوليك هم الهالكون وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا

الرهبانية

الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جا بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطا لم يرعوها كما رعوها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى ان بعضهم اخلوا برعايتها وكثير منهم اظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا **قوله تعالى**

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله يوتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم

اعلم انه لما قال في الاية الاولى فاتينا الذين امنوا من قوم عيسى اجرهم قال في هذه الاية يا ايها الذين امنوا والمراد به اوليك فامرهم ان يتقوا الله ويومنوا بمحمد عليه السلام قال ابو بكر كفلين اي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى وثانيا بمحمد عليهما السلام ونظيره قوله تعالى اوليك يوتون اجرهم مرتين عن ابن عباس انه نزل في قوم جا وا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل لهم اجرين وها هنا سوالان **السوال الاول** الحبشة وقال المفضل بن سلمة الكفل كسا يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن الراكب من القعود على البعير **السوال الثاني** انه تعالى لما اتاهم كفلين واعطى المومنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بماية قسم كان الكفل الواحد من ماية جزا فالنصيب الواحد من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ها هنا ثم قال تعالى ويجعل لكم نورا تمشون به وهو النور المذكور في قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي **قوله تعالى**

ليلا يعلم اهل الكتاب ان لا يقدرون على شي من فضل الله وان الفضل بيد الله يوتيه من يشا والله ذو الفضل العظيم

فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله هذه اية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين ان لا ها هنا صلة زايدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب قال ابو مسلم الاصفهاني في جمع اخرون هذه الكلمة ليست زايدة ونحن ناخذ في تفسير الاية على القولين بعون الله وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه اللفظة زايدة فاعلم انه لا بد ها هنا من تقدير مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنوا اسرايل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم الاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه بهذه الاية والغرض منها ان يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين فان الفضل بيد الله يوتيه من يشا ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو ان لفظة لا غير زايدة فاعلم

ان الضمير في قوله لا يقدرون على شي عايد الى الرسول واصحابه والتقدير كيلا يعلم اهل الكتاب ان النبي
والمومنين لا يقدرون على شي من فضل الله فانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم
يقدرون عليه ثم قال تعالى وان الفضل بيد الله اي وليعلموا ان الفضل بيد الله فيصير
التقدير انا فعلنا كذا وكذا كيلا يعتقد انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين
وليعتقدوا ان الفضل بيد الله **اما القول الاول** فقد افتقرنا فيه الى حذف شي موجود
ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا
اما اذا افتقر في الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى والله تعالى اعلم
المسلة الثانية قال صاحب الكشاف قري لكي يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في
اليا وحكي ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روي عن الحسن لكيلا بكسر اللام وسكون اليا وحكي
ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم اليا من غير همز قال ابن جني وما ذكر قطرب اقرب وذلك ان الهمزة
اذا حذفت بقي لكيلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير ليلا فتجتمع اللامات فيصل الوسطي لسكونها
وانكسار ما قبلها فيصير كيلا واما رواية مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضفته الى المضمر فتحته
تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه حكي ابو عبيدة ان بعضهم قرا وان كان مكرهم لتزول منه الجبال
واما قوله وان الفضل بيد الله يوتيه من يشا لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل
العظيم والعظيم لابد وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال محمد عليه السلام في نبوته
وشرعه وكتابه والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
قد سمع الله قول التي تجادلك
في زوجها وتشتكي الى الله والله
يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير

روي ان خولة بنت ثعلبة امراة اوس بن الصامت راها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان
بالرجل لمم فلما سلمت راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه وان لي صبية
صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا ثم ههنا روايتان يروي انه عليه السلام قال لها
ما عندي في امرك شي وروي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر
طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووجدي وكلما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هي كذلك اذ تغير وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية ثم انه عليه السلام ارسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت
فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرا عليه الاربع الايات وقال له هل تستطيع العتق
فقال لا والله فقال له هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا اني اكل في كل يوم مرة او مرتين لكل بصري
ولظننت اني اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا

ان

ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمس عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا
واعلم ان في هذا الخبر مباحث **الاول** قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به
لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحال لم يكن يلزمه شي بل معنى اللمم هنا الالمام
شدة الحرص والتوقان اليهن **البحث الثاني** ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم هو
اوكد ما يمكن فان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الاية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل
في الشرايع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال حرمت او قال ما اراك الا قد حرمت
كالدلالة على انه كان شرعا فيما روي انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك **البحث الثالث** ان
هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاوه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك
المهم ولنرجع الى التفسير اما قوله قد سمع ففيه مسلتان **المسلة الثانية** قوله تعالى قد معناه
التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها
المسلة الثالثة كان حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظايره واعلم ان الله
تعالى حكي عن هذه المراة امرين اولهما المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها اي تجادلك في شان
زوجها وتلك المجادلة هو انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا وثانيهما شكواها اها
الى الله وهو قولها اشكو الى الله فاقتي ووجدي ثم قال سبحانه وتعالى والله يسمع تحاوركما والمحاورة
المراجعة في الكلام حار الشي يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور ثم قال
ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه **قوله تعالى**
والذين يظهرون من نسايهم
اعلم ان قوله والذين يظاهرون فيه مسلتان **المسئلة الاولى** ما يتعلق بالمباحث اللغوية
والفقهية **فنقول** في هذه الاية بحثان **احدهما** ان الظهار ما هو **والثاني** ان المظاهر من هو وقوله
من نسايهم فيه بحث وهو ان المظاهر عنها من هي **البحث الاول** وهو ان الظهار ما هو ففيه مقامات **المقام**
الاول في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان **احدهما** انه عبارة عن قول الرجل لامراته
انت علي كظهر امي **والثاني** وهو قول اصحاب النظر انه ليس ماخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لان
الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من ساير الاعضا التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا ماخوذ
من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيا فقد ظهره وبه سمي
المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امراة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية
الظهر فكان امراة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق
نزلت عن امراتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لا يكون نا وبله ظهرك علي اي ملكي
اياك وعلوي عليك حرام كما علوي على امي وملكها حرام علي **المقام الثاني** في الالفاظ المستعملة بهذا
المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر
ولفظ الام مذكورين واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا
دون لفظ الام واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة **القسم الاول** اذا كانا مذكورين
وهو معتبر بالاتفاق ثم لا مناقشة في الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال انت كظهر امي علي او قال
انت علي كظهر امي وانت مني كظهر امي او مني كظهر امي فهذه الصلات كلها جايزة ولو لم يستعمل صلته

وقال انت علي كظهر امي فقيل انه صريح ٭ وقيل يحتمل ان يريد انها كظهر في حق غيره ولكن غيره بعد الاجما
كما لو قال لامراته انت طالق ٭ ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان **القسم الثاني**
ان تكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا ٭ وتفصيل مذهب الشافعي فيه ان الاعضا قسمان
منها ما يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام ٭ ومنها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام ٭ اما الاول
فهو كقوله انت علي كرجل امي او كيد امي او بطن امي ٭ وللشافعي فيه قولان الجديد ان الظهار يثبت والقد
انه لا يثبت ٭ اما الاعضا التي يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله انت علي كعين امي او روح امي
فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه يحتمل لذلك ٭ وان اطلق ففيه تردد
هذا تفصيل مذهب الشافعي ٭ واما مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فقال ابو بكر الرازي في احكام القران
اذا شبه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو كقوله انت علي كيد امي او راسها
اما اذا شبهها بعضو من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهارا كما اذا قال انت علي كظهر امي او كفخذها
والاقرب عندي هو القول القديم للشافعي رحمه الله وهو انه لا يصح الظهار بشي من هذه الالفاظ والدليل
عليه ان حل الزوجة كان ثابتا ٭ وبراة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقا على
ما كان ترك العمل به فيما اذا قال انت علي كظهر امي لمعنى مفقود في ساير الصور وذلك ان اللفظ
المعهود في الجاهلية هو قوله انت علي كظهر امي ٭ ولذلك سمي ظهارا فكان هذا اللفظ بسبب العرف
مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في ساير الالفاظ فوجب البقا على حكم الاصل **القسم الثالث**
ما اذا كان الظهر مذكورا ولم تكن الام مذكورة فهذا على مراتب **المرتبة الاولى** ان يجري التشبيه
بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان ٭ القديم انه لا يكون ظهارا ٭ والقول الجديد انه يكون
ظهارا وهو قول ابي حنيفة **المرتبة الثانية** تشبيهها بالمراة المحرمة تحريما موقتا مثل ان يقول
لامراته انت علي كظهر فلانه وكان طلقها ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق **المرتبة الثالثة**
ان يقول انت علي كظهر ابي فهذا ايضا لا يكون ظهارا بالاتفاق ٭ والمختار عندي ان شيا من هذا
لا يكون ظهارا ٭ ودليله ما ذكرناه في المسلة السالفة **وحجة** ابي حنيفة رضي الله عنه انه تعالى
قال والذين يظاهرون ظاهر هذه الاية يقتضي حصول الظهار بكل محرمة لمن قصره على الام فقد خص
والجواب انه تعالى قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللاي ولدنهم دل ان المر
هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة ساير المحارم فنقول المقتضي لبقا الحل قايم على
ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس **القسم الرابع** ما اذا لم يذكر لا الظهر
ولا الام كما لو قال انت علي كبطن اختي فعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهارا **البحث
الثاني** في المظاهر وفيه مسلتان **المسلة الاولى** قال الشافعي الضابط ان كل من صح طلاقه صح
ظهاره فعلى هذا ظهار الذمي عنده صحيح ٭ وقال ابو حنيفة لا يصح ٭ واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى
والذين يظاهرون من نسايهم ٭ واما القياس فمن وجهين ٭ الاول ان تاثير الظهار في التحريم والذ
اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب ان يصح هذا التصرف منه قياسا على ساير
التصرفات ٭ الثاني ان الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القو
وزور وهذا المعنى قايم في حق الذمي فوجب ان يصح واحتج على قول ابي حنيفة بهذه الاية من وجهين
الاول احتج ابو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسابهم وذلك خطاب للمومنين

فيدل على ان الظهار مخصوص بالمومنين **الثاني** من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العا
العاجز عن الاعتاق بدليل قوله والذين يظاهرون من نسايهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين وايجاب الصوم على الذمي ممتنع لانه لو وجب لوجب اما مع الكفر وهو باطل بالاجما
او بعد الايمان ٭ وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله **والجواب عن الاول** من وجوه احدها ان
قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين ٭ فلم قلتم انه مختص بالمومنين سلمنا انه مختص بالمومنين فلم
قلتم ان تخصيصه بالمومنين في الذكر يدل على ان حال غيرهم بخلاف ذلك لا سيما ومن مذهب هذا القايل
ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان حال ما عداه بخلافه ٭ سلمنا بانه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف
من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى ٭ سلمنا الاستوا في القوة لكن مذهب
ابي حنيفة ان العام اذا ورد بعد الخاص صار ناسخا للخاص والذي تمسكنا به هو قوله والذين يظاهرون
من نسايهم متاخر في الذكر عن قوله والذين يظهرون منكم والظاهر انه كان متاخرا في النزول ايضا لان قوله
والذين يظهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وكون المبين وقوله والذين يظهرون من نسايهم فيه بيان
حكم الظهار وكون المبين متاخرا في النزول عن المجمل اولى **والجواب عن الثاني** من وجوه الاول ان من
لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفي منه بالاطعام فهاهنا ان تحقق العجز وجب ان يكتفي منه بالاطعام
وان لم يتحقق العجز فقد زال السوال **والثاني** ان الصوم بدل على الاعتاق والبدل اضعف من
المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى اللازمين لا يوجب المنع
من صحة الظهار بفوات اضعف اللازمين كيف يمنع من القول ان اردت الخلاص من التحريم فاسلم وصم
اما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ٭ قلنا انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم
على العام فيجب ان تكلفه الصوم بل نقول ان اردت ازالة التحريم فصم والا فلا نضم **المسلة الثانية**
قال الشافعي وابو حنيفة ومالك رضي الله عنهم لا يصح ظهار المراة عن زوجها وهو ان تقول المراة لزوجها
انت علي كظهر امي ٭ وقال الاوزاعي هو يمين تكفرها وهذا خطا لان الرجل لا يلزمه بتلك اليمين كفارة
وهو الاصل فكيف يلزم المراة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمراة لا تملك ذلك بدليل
انها لا تملك الطلاق **المسلة الثالثة** قال الشافعي وابو حنيفة اذا قال انت علي كظهر امي بطل
الظهار بمضي اليوم ٭ وقال مالك وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل
للتوقيت والا لما انحل بالتكفير وان كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب ان يتقدر بحسب ذلك التو
قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسايل بقوله والذين يظاهرون اما قوله تعالى من نسايهم فيتعلق
به احكام المظاهر عنه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال الشافعي وابو حنيفة لا يصح وقال
مالك والاوزاعي يصح ٭ حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت
البقا والامة لا تتناول هذه الصورة لان قوله او نسايهن المفهوم منه الحراير لولا ذلك لما صح عطف
قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشي لا يعطف على نفسه ٭ وقال تعالى وامهات نسايكم وكان ذلك
على الزوجات دون ملك اليمين **المسلة الرابعة** فيما يتعلق بهذه الاية من القراات قال ابو
علي ٭ قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو والذين يظهرون بغير الف ٭ وقرا عاصم والذين يظاهرون بضم
اليا وتخفيف الظا والالف ٭ وقرا ابن عامر وحمزة والكساي يظاهرون بفتح اليا وبالف وظا
مشددة فيصير يظاهر ويظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ثم تدغم التا في الظا

مقاربتها لها فنصير يظاهر ويظهر ويفتح الطا التا التي هي حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما يفتحها
في يتدحرج الذي مطاوع دحرجته فتدحرج وانما فتحت اليا في يظاهر ويظهر لانه المطاوع كما ان يتدحرج
كذلك ولانه على وزنهما وان لم يكونا للالحاق ⁕ واما قراة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر فتظاهر
اذا اتي بمثل هذا التصرف **المسلة الخامسة** لفظ منكم في قوله والذين يظاهرون منكم توبيخ للعرب
وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون ساير الامم **قوله تعالى**

ما هن امهاتهم ان امهاتهم
الا اللاي ولدنهم وانهم
ليقولون منكرا من القول وزورا

فيه مسلتان **المسلة الاولى** قرا عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على
لغة الحجاز ⁕ وجه الرفع انه لغة تميم ⁕ قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك لان النفي كالاستفهام
فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب
انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم وعليها جا قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما
تشبه ليس في نفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في جميع الاحكام الا ما
خص بالدليل قياسا على باب لا ينصرف **المسلة الثانية** في الاية اشكال وهو ان من قال لامراته
انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الاستبطال
لقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم ليقولون منكرا من القول وزورا **والجواب** ان الكذب
انما لزم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان نجعله اخبارا او انشا ⁕ وعلى التقدير الاول انه كذب لان
الزوجة كالام والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب ⁕ وان جعلناه انشا
كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشا معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع
بهذه التسبيبة كان جعلها انشا في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا ⁕ وقال بعضهم انه تعالى انما
وصفه بكونه منكرا من القول وزورا ⁕ لان الام محرمة تحريما مويدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا
القول تحريما مويدا ⁕ فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف عندي لان
تشبيه الشي بالشي لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام
في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مويدة لان الحرمة اعم من الحرمة المويدة والموقتة ⁕ قوله
تعالى ان امهاتهم الا اللاي ولدنهم ⁕ اما الكلام في تفسير لفظة اللاي فقد تقدم في سورة الاحزاب
عند قوله ما جعل ازواجكم اللاي ⁕ ثم في الاية سوال وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة
وهذا مشكل لانه قال في اية اخري وامهاتكم من الرضاعة وفي اية اخري وازواجه امهاتهم ولا
يمكن ان يدفع هذا السوال بان المعني من كون المرضعة اما الحقيقية عدم الحرمة فانه لا يلزم من
عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة ⁕ وظاهر الاية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم
الحرمة وحينيذ يتوجه السوال ⁕ والجواب انه ليس المراد من ظاهر الاية ما ذكره السايل بل تقدير
الاية كان قبل هذه الزوجة ليست بام حتي تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذه
اللفظة سببا لوقوع الحرمة حتي تحصل الحرمة به فاذن لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم
لها بالحرمة كذبا وزورا **ثم قال تعالى** **وان الله لعفو غفور** اما في غير

التوبة

التوبة لمن شا كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشا او بعد التوبة ⁕ قوله تعالى الذين يظاهرون
من نسايهم ⁕ قال الزجاج الذين رفع بالابتدا ⁕ وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام
دليلا عليه وان شيت اضمرت فكفارته تحرير رقبة هذه الكلمة ولا بد من اقوال اهل العربية في هذه
الكلمة ⁕ وثانيا من بيان اقوال اهل الشريعة ⁕ وفيه مسايل **المسلة الاولى** قال الفرا لا فرق في
اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا ⁕ قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام
يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا ⁕ وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم ⁕ وقال تعالى واوحي
الي نوح ⁕ وقال بان ربك اوحي لها **المسلة الثانية** لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون الى ذلك
اللفظ ⁕ والثاني ان يكون المراد بقوله لما قال المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار
تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ⁕ ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه المقول ⁕ وقال
عليه السلام العايد في هبته كالكلب يعود في قيه ⁕ وانما هو عايد في الموهوب ⁕ ويقول الرجل في دعا
اللهم انت رجاونا اي مرجونا ⁕ وقال تعالى واعبد ربك حتي ياتيك اليقين ⁕ اي الموقن به وعلى هذا
معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذه اللفظة
الاول فنقول ⁕ قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخري ويجوز ان يقال
عاد لما فعل اي نقض ما فعل وهذا كلام معنوي لان من فعل شيا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك
الماهية لا محالة ايضا ⁕ وايضا من فعل شيا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشي بالاعدام
لا يمكن الا بالعود اليه **المسلة الثالثة** ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان يكون
المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ⁕ ويحتمل ان يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين
مثله مرة اخري ⁕ اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه
الاول وهو قول الشافعي رحمه الله ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه
ان يطلقها فيه وذلك لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع
التحريم وكفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدا به من التحريم فحينيذ
تجب عليه الكفارة ⁕ واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد هذا القول من وجهين الاول
انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا ⁕ وثم تقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر عايدا عقيب
القول بلا تراخي وذلك بخلاف مقتضى الاية ⁕ الثاني ان شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة
بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب
ان لا يفسر العود بهذا الامساك **والجواب عن الاول** ان هذا وارد ايضا على قول ابي حنيفة فانه
جعل تفسير العود استباحة الوطي فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه
عن لفظ الظهار حتي يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه
ايضا ⁕ ثم نقول انه ما لم ينقض زمان يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه عايدا فقد تاخر كونه عايدا عن
كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي العمل بمقتضى كلمة ثم **والجواب عن الثاني** ان الا
يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها ⁕ فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها
بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا
الامساك مناقضا لمعني قوله انت علي كظهر امي ⁕ فوجب الحكم عليه بكونه عايدا وهو كلام ملخص في تقرير

مذهب الشافعي رحمه الله **الوجه الثاني** في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة رحمة الله عليه انه
عبارة عن استباحة الوطي والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه ما شبهها بالام في حرمة
هذه الاشيا كان متناقضا لقوله انت علي كظهر امي ٭ واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها لم
يبين انه في هذه الاشيا شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع اولي من صرفه
الي حرمة امساكها علي سبيل الزوجية فوجب ان يحمل التشبيه علي الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها
علي الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت علي كظهر امي فوجب ان يتحقق العود **الوجه الثالث**
في تفسير العود وهو قول لمالك ان العود اليها عبارة عن العزم علي جماعها وهذا ضعيف لان القصد
الي جماعها لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الي استحلال جماعها ٭ وحينيذ يرجع
الي قول ابي حنيفة رضي الله عنه **الوجه الرابع** في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان
العود اليها عبارة عن جماعها وهذا خطا لان قوله تعالي ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل
ان يتماسا فالتعقيب في قوله فتحرير رقبة كون التكفير بعد العود ٭ ويقتضي قوله من قبل ان يتماسا
ان يكون التكفير قبل الجماع ٭ واذا ثبت انه لابد وان يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب ان
يكون العود غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا يحتمل انه صالح للجماع او للعزم
علي الجماع ولاستباحة الجماع ٭ الا ان الذي قاله الشافعي رحمه الله هو اقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب
تعلق الحكم عليه وهو الذي يتحقق مسمي العود ٭ واما الثاني فزيادة لا دليل عليها البته للاحتمال الثاني
في قولهم ثم يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلي هذا الاحتمال في الاية ايضا وجوه ٭ **الاول**
قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام ٭ وتقريره ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون
بالظهار فجعل الله حكم الظهار خلاف حكمه عندهم ٭ فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجا
ثم يعودون لما قالوا اي في الاسلام ٭ والمعني انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية
فكفارته كذا وكذا ٭ قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالي ذكر الظهار بعد تكلمه ثم ٭ وهذا
يقتضي ان يكون المراد من العود شيئا غير الظهار ٭ فان قالوا المراد والذين كانوا من نسائهم
قبل الاسلام والعرب تضم لفظة كان كما في قوله تعالي واتبعوا ما تتلوا الشياطين ٭ قلنا الاضمار
خلاف الاصل **القول الثاني** قال ابو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد وان لم
يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر ٭ واحتجوا عليه بان ظاهر قوله يعودون لما قالوا يدل علي اعادة
ما فعلوا وهذا لا يكون الا بالتكرير ٭ وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا
لكان يقول ثم يعيدون لما قالوا ٭ الثاني حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم علي الجماع وقد
الزمه رسول الله صلي الله عليه وسلم الكفارة ٭ وكذلك حديث سلمة ابن صخر البياضي فانه قال كنت
لا اصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امراتي مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت
منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها واتيت رسول الله صلي الله عليه وسلم واخبرته بذلك
وقلت امض في حكم الله فقال عليه افضل الصلاة والسلام فاوجب رسول الله صلي الله عليه وسلم
عليه الكفارة مع انه لم يذكر تكرار الظهار **القول الثالث** قال ابو مسلم الاصفهاني معني
العود هو ان يحلف علي ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لا يلزمه الكفارة قياسا علي
ما لو قال في بعض الاطعمة انه حرام كلحم الادمي فانه لا يلزمه الكفارة ٭ اما اذا حلف عليه لزمته

كفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي
قتل الخطا ولا يمين هناك والله سبحانه وتعالي اعلم **قوله تعالي**
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا
وفيه مسايل **المسئلة الاولي** اختلفوا فيما يحرم بالظهار فللشافعي قولان احدهما انه يحرم الجماع
فقط **والقول الثاني** وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاعات اوقال الاستمتاعات وهو قول
ابي حنيفة ودليله وجوه ٭ الاول قوله تعالي فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فكان ذلك عاما
في جميع ضروب المسيس من لمس بيد او غيرها ٭ والثاني قوله تعالي والذين يظاهرون من نسائهم
الزمه حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام فكما ان مباشرة ظهر الام ومسه يحرم عليه فوجب
ان يكون الحال في المراة كذلك ٭ الثالث روي عكرمة ان رجلا ظاهر من امراته ثم واقعها قبل ان يكفر
فاتي النبي صلي الله عليه وسلم فاخبره بذلك فقال اعتزلها حتي تكفر **المسئلة الثانية** اختلفوا فيمن ظاهر
مرارا ٭ فقال الشافعي وابو حنيفة لكل ظهار كفارة الا ان يكون في مجلس واحد واراد التكرار للتاكيد
فانه يكون عليه كفارة واحدة ٭ وقال مالك من ظاهر امراته مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة
واحدة دليلنا ان قوله تعالي والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضي ان يكون
الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني اما ان يكون علة الكفارة الاولي او لكفارة
ثانية ٭ والاول باطل لان الكفارة الاولي وجبت بالظهار الاول من تكوين الكاين محال ولان تاخر
العلة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية ٭ واحتج مالك بان قوله والذين يظا
يتناول من ظاهر مرارا كثيرة ٭ ثم انه تعالي وجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف في
الظهار سواء كان مرة واحدة او مرارا كثيرة ٭ والجواب انه تعالي قال لا يواخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضي ان لا يجب
في الايمان الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان ذلك فكان ما قلتموه **المسئلة الثالثة** رجل تحته اربع
نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة وقال انتن علي كظهر امي ٭ للشافعي قولان اظهرهما انه لا يلزمه
اربع كفارات نظرا الي عدد اللواتي ظاهر عنهن ٭ ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فيلزمه كفارة
بسبب هذا الظهار ٭ وظاهر ايضا عن تلك فالظهار الثاني لابد وان يوجب كفارة اخري **المسئلة**
الرابعة الاية تدل علي ان ايجاب الكفارة قبل المماسة ٭ فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه
الا كفارة واحدة وهو قول اكثر اهل العلم كمالك وابو حنيفة والشافعي وسفيان واحمد واسحق وقال
بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدي ٭ دليلنا ان الاية
دلت علي انه يجب علي المظاهر العايد كفارة قبل العود ههنا فان صفة القبلية تنفي اصل وجوب
الكفارة وليس في الاية دلالة علي ان ترك التقديم يوجب كفارة اخري **المسئلة الخامسة**
الاظهر انه لا ينبغي للمراة ان تدعه يقربها حتي يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبره
علي التكفير وان كان بالضرب حتي يوفيها حقها من الجماع ٭ قال الفقها فلا شي عليه من الكفارة ان
يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهار وحدها لان كفارة التكفير اضرار بالمراة وامتناع من ايفا حقها
المسئلة السادسة قال ابو حنيفة هذه الرقبة تجزي سوا كانت مومنة او كافرة لقوله تعالي
فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب ٭ وقال الشافعي رحمه الله لابد وان تكون مومنة

ودليله الوجهان الاول ان المشرك نجس وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون ٥ الثاني اجمعنا على ان الرقبة كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا هاهنا ٥ والجامع
ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان يقتضي صرف هذا الانعام الى اوليا الله وحرمان اعدا الله عنه
وعدم التقييد بالايمان قد يفضي الى حرمان اوليا الله فوجب ان يتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة
المسئلة السابعة اعتاق المكاتب لا يجزي عند الشافعي وقال ابو حنيفة ان اعتقه قبل ان
يودي شيا جاز عن الكفارة وان اعتقه بعد ان يودي شيا فظاهر الرواية انه لا يجزي ٥ وروي
الحسن عن ابي حنيفة انه يجزي حجة ابي حنيفة ان المكاتب رقبة لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة
مجزية لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعي ان المقتضي لبقا التكليف باعتاق الرقبة قايم بعد
اعتاق المكاتب وما لاجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود هاهنا ٥ فوجب ان يبقى على الاصل
بيان المقتضي ان الاصل في ثابت البقا على ما كان ٥ بيان الفارق ان المكاتب كالزايل عن ملك المولى
او ان لم يزل عن ملكه اي عن ملك المولى لكنه يمكن نقصان في رقبته بدليل انه صار احق بمكاسبه
ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ٥ ولو وطي مكاتبه يغرم العقر
ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص عن شوايب الضعف اشق على المالك من ازالة الملك الضعيف
فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد القن خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب
والوجه الثاني اجمعنا على ان لو اعتقه الوارث بعد موته لا يجزي عن الكفارة فكذا اذا اعتقه ٥
قبل الموت ٥ والجامع كون الملك ضعيفا **المسئلة الثامنة** لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه
بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي ٥ وعند ابي حنيفة يقع حجة ابي
حنيفة التمسك بظاهر الاية ٥ وحجة الشافعي ما تقدم **المسئلة التاسعة** قال ابو حنيفة الاطعام
في الكفارات يتادي بالتمكين من الطعام ٥ وعند الشافعي لا يتادي الا بالتمليك من الفقير حجة ابي
حنيفة ظاهر القولين وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله
تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك يتادي بالتمكين وبالتمليك فكذا هاهنا ٥ وحجة الشافعي
لكل مسكين مد من طعام القياس على الزكاة وصدقة الفطر **المسئلة العاشرة** قال الشافعي لكل
مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات حنطة او شعيرا او ارزا او تمرا او اقطا وذلك بمد النبي
عليه افضل الصلاة والسلام ولا يعتبر مد حدث بعده ٥ وقال ابو حنيفة يعطي كل مسكين نصف
صاع من بر او دقيق او سويق او صاعا من تمر او صاعا من شعير لا يجزيه دون ذلك ٥ حجة الشافعي
ان ظاهر الاية يقتضي الاطعام ٥ ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على
البعض اولى من حمله على الباقي فلا بد من حمله على اقل ما لا بد منه ظاهرا وذلك هو المد **حجة
ابي حنيفة** ما روي في حديث اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعايشة
قالا لكل مسكين مدان من بر ٥ ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر
لا يتادي ذلك بالمد بل بما قلنا فكذلك هاهنا **المسئلة الحادية عشر** لو اطعم مسكينا واحدا
ستين مرة لا يجزي عند الشافعي ٥ وعند ابي حنيفة تجزي ٥ حجة الشافعي ظاهر الاية هو انه
تعالى اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الاية ٥ وجه ابي حنيفة ان المقصود دفع
الحاجة وقد حصل ٥ وللشافعي ان يقول الحكمات غايبة في هذه التقديرات فوجب الامتثال

فيها من القياس ٥ وايضا فلعل ادخال السرور في قلب ستين انسانا اقرب الى الله تعالى من
ادخال السرور في قلب الانسان الواحد **المسئلة الثانية عشر** قال اصحاب الشافعي انه تعالى
قال في الرقبة فلم يجد فصيام شهرين ٥ وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر
في الاول فمن لم يجد ٥ وفي الثاني فمن لم يستطع فقالوا لو ان ماله غايب لم ينتقل الى الصوم بسبب
عجزه عن الاعتاق في الحال اما من كان مريضا في الحال فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مرضه يرجى
زواله ٥ قالوا والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز
والعجز العاجل غير مستطيع ٥ وقال في الرقبة فمن لم يجد والمراد فمن لم يجد رقبة او ما يشتري به
رقبة ومن ماله غايب لا يسمى فاقدا للمال ٥ وايضا يمكن ان يقال في الفرق احضار المال يتعلق باختياره
اما ازالة المرض فليس باختياره **المسئلة الثالثة عشر** قال بعض اصحابنا الشبق المفرط والغلمة
الهايجة عذر في الانتقال الى الطعام ٥ والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام لما امر الاعرابي بالصوم
قال وهل اتيت الا من قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم ٥ دل الحديث على ان الشبق الشديد
عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام ٥ وايضا فالاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة
هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ٥ ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق فهذه
جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القران في هذه الاية والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

ذلكم توعظون به ٥
والله بما تعملون خبير

قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا
الظهار ولا تعاودوه ٥ وقال غيره ذلكم توعظون به اي تومرون به من الكفارة والله بما تعملون
من التكفير وتركه خبير ٥ ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
من قبل ان يتماسا فدلت الاية على ان التتابع شرط ٥ وذكر في تحرير الرقبة والصوم انه وان يوجد ٥
من قبل ان يتماسا ٥ ثم ذكر تعالى ان لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا وان لم يذكر انه لا بد
من وقوعه قبل المماسة الا انه كالاولين بدلالة الاجماع والمسايل الفقهية المفرعة على هذه الاية
كثيرة مذكورة في كتب الفقه ٥ ثم قال تعالى ذلك لتومنوا بالله ورسوله وفي ذلك وجهان ٥ الاول
قال الزجاج انه في محل الرفع ٥ والمعنى الغرض ذلك الذي وصفناه ٥ الثاني فعلنا ذلك البيان
والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرايعه ولا تستمروا على احكام الجاهلية من
جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** استدلت المعتزلة باللام في
قوله لتومنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان غرضه ان يومنوا بالله ولا يستمروا على ما كانوا عليه
في الكفر وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الايمان وعدم الكفر **المسئلة الثانية** استدل من ادخل
العمل في مسمى الايمان بهذه الاية فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه انما امرهم بها ليصيروا بعملها مومنين
فدلت هذه الاية على ان العمل من الايمان ومن انكر ذلك قال انه تعالى لم يقل ذلك لتومنوا بالله
بعمل هذه الاشيا ونحن نقول المعنى ذلك لتومنوا بالله بالاقرار بهذه الاحكام ثم انه تعالى اكد في بيان
انه لا بد لهم من الطاعة فقال تلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اي لمن جحد هذا وكذب **قوله
تعالى** **ان الذين يحادون الله ورسوله**

فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في المحادة قولان قال المبرد اصل المحادة الممانعة ومنه يقال
للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود وقال ابو مسلم الاصفهاني المحادة مفاعلة من الحديد والمراد
المقاتلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد
اما المفسرون فقالوا يحادون اي يعادون ويشاقون وذلك في المحاربة مع اولياء الله وتارة
بالتكذيب والصد عن دين الله **المسئلة الثانية** الضمير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا
الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول فاذلهم الله تعالى
ويحتمل ساير الكفار فاعلم الله رسوله انهم كبتوا اي خذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا
اذا اذله والمردود بالذل يقال له مكبوت **ثم قال**
كبتوا كما كبت الذين من قبلهم
من اعداء الرسل وقد انزلنا ايات بينات يدل على صدق الرسول وللكافرين بهذه الايات عذاب
مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه ان عذاب هولاء المحادين في الدنيا الذل والهوان
وفي الاخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال
يوم يبعثهم الله جميعا يوم منصوب بلهم او بمهين او باضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان
احدهما كلهم لا يترك منهم احد غير مبعوث والثاني مجتمعين في حال واحدة ثم قال فينبئهم بما
عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي
على رؤس الاشهاد احصاه الله اي احاط بجميع احوال الاعمال من الكمية والكيفية والزمان
والمكان لانه تعالى عالم بالجزيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلاجرم نسوها
والله على كل شي شهيد اي شاهد لا يخفى عليه البتة ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلو
فقال **تعالى**
الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض
قال الم تر ان الله يعلم اقول هذا حق لان كونه عالما بالاشيا لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلايل
وانما اطلق لفظ الروية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة
متسقة منتظمة وكل من كانت افعاله كذلك فهو عالم اما المقدمة الثانية فبديهة ولما كان
الدليل الدال على كونه تعالى كذلك لاجرم بلغ هذا العلم الاستدلالي الى اعلا درجات الظهور
والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك اطلق عليه لفظ الروية فقال الم تر ان الله
تعالى بجميع المعلومات ولان علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة
في صحة المعلومية لافتقر ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله سبحانه وتعالى محال فلاجرم وجب
كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فاعلم انه سبحانه قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل
يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من
العباد من النجوى فقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا
ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ابن جني قرا
ابو جعفر وابو حيوة ما تكون من نجوى ثلاثة بالتانيث قال التذكير الذي عليه العامة هو الوجه
لما هناك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاني من امراة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل
بين الفاعل والفعل وهو كلمة من ولان النجوى تانيثه ليس تانيثا حقيقيا واما التانيث فلان

تقدير الاية ما يكون من نجوى كما يقال ما قامت امراة ولا حضرت جارية وما يكون نجوى ثلاثة **المسئلة**
الثانية قوله ما يكون من كان التامة اي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة **المسئلة الثالثة**
النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجويهم وقال الزجاج النجوى
مشتق من النجاة وهي ما ارتفع ونجي فالكلام المذكور سرا لما خلي عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة
فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان يجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه
قوله تعالى واذ هم نجوى والمعنى هم ذو نجوى بحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به **المسئلة**
الرابعة جر ثلاثة في قوله من نجوى ثلثة يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورة بالاضا
والثاني ان يكون النجوى بمعنى المتنجين ويكون التقدير ما يكون من متنجين ثلاثة فيكون صفة **المسئلة**
الخامسة قرا ابن ابي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل
عليه انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واهمل امر الاربعة في الشيئين وذكروا فيه وجوها احدها ان
هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي والمشاورة
بقي الواحد ضايعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا
الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذه اشارة الى ان كل
من انقطع عن الخلق ما يتركه الله ضايعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله وتر
يحب الوتر فخص الاعداد المفردة بالذكر تنبيها على انه لابد من رعاية الامور الالهية في جميع الامو
وثالثها ان اقل ما لابد في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان
كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينيذ تكمل تلك
المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلابد فيهم من واحد يكون حكما
مقبول القول فبهذا السبب لابد وان يكون ارباب المشهورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين
الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي ورابعها ان الاية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا
على التناجي مغايظة للمومنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الاية الكر
في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان ابن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله
ما يقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل
وخامسها ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خا
ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي **المسئلة**
السادسة قرى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون
ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القو
والثالث ان يكونا مرفوعين على الابتدا كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان يكون
ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم والخامس
يجوز ان يكون مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا معهم **المسئلة**
السابعة قرى ولا اكبر بالبا المنقوطة من تحت **المسئلة الثامنة** ما المراد من كونه تعا
رابعا لهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلانيتهم فكا
تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد قال تعالى عن المكان والمشاهد **المسئلة التاسعة** قرا

بعضهم ثم ينبئهم بسكون النون لان انبا ونبا واحد في المعنى فقوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى بين حال اوليك الذين نهوا عن النجوى فقال الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى فقال واذا جاوك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود وقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عايشة فيها مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول وفيه مسلتان **المسلة الاولى** قال المفسرون ان اوليك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المومنين انهم يتناجون فيما يسوهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله هذه الاية وقوله ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لاسيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوهم

المسلة الثانية قرا حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحدا كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادركوا فادركوا انفعلوا واداركوا تفاعلوا وحجة من قرا يتناجون قوله اذا ناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا دليل لقراة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز قوله تعالى ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قري ومعصيات الرسول والقولان ههنا كما ذكرناه في الاثم والعدوان قوله واذا جاوك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك يا محمد والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله يعني انهم يقولون في انفسهم لو انه كان رسولا فلم لم يعذبنا الله بهذا الاستخفاف **قوله تعالى**

حسبهم جهنم يصلونها فبيس المصير

والمعنى ان تقديم العذاب انما يكون بحسب المشية او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشية تقديم العذاب ولم يقتض الصلاح ايضا ذلك فالعذاب في القيمة كافيهم في الردع عما هم عليه **قوله تعالى**

يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول

اعلم ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم الم تر

الى

الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود وحملنا في هذه الاية قوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين اي يا ايها الذين امنوا بالسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول اتبعه بان نهى اصحابه المومنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال لا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يودي الى ظلم الغير ومعصيت الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعو الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتاذ من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى **ثم قال**

انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين امنوا وليس بضارهم شيا الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون

الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المومنين وذلك ان المومنين اذا راوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا وهزموا ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى وليس بضارهم شيا الا باذن الله وفيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي المومنين شيا والثاني الشيطان ليس بضارهم شيا الا باذن الله وقوله الا باذن الله فقيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض واحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال وعلى الله فليتوكل المومنون فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه **ثم قال**

يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم

فيه مسايل **المسلة الاولى** اعلم انه تعالى لما نهى عباده المومنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر الان بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة وذلك فيه فسحة اي سعة **المسلة الثانية** قرا الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا الايق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا المفاعلة وبابها يكون لما فوق الواحد كالمقابلة والمكايلة وقرا في المجالس قال الواحدي الوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي عليه السلام وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع

جلوس **المسئلة الثانية** ذكروا في الاية اقوالا الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في
سبب النزول وجوها • الاول قال مقاتل ابن حيان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي
المكان ضيق وكان يلزم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجا ناس من اهل بدر من المهاجرين والانصار
من اهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون ان يوسع لهم فعرف
رسول الله ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان
فاثر ل بعددهم النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية
في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل بين هولا • ان قوما اخذوا مجالسهم
واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطا عنه فنزلت هذه الاية يوم الجمعة • الثاني روي عن
ابن عباس انه قال نزلت الاية في ثابت بن قيس ابن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم
مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب
ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف الرسول عليه السلام محبته للقرب منه ليسمع
كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الاية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقوم احد لاحد الثالث
انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره ان يضيق عليه فربما
ساله اخوه ان يفسح له فيابى فامر الله تعالى ان يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره
ان يمسه الفقرا وكان اهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روايح ويحملوا المكروه القول الثاني
وهو اختيار الحسن ان المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل ياتي   معاعد
الصف فيقول تفسحوا فيابون لحرصهم على الشهادة • والقول الثالث ان المراد به جميع
المجالس والجامع • قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم لانه تعالى
ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الاية ليس الا مجلس الرسول عليه
السلام الذي يعظم التنافس عليه • ومعلوم ان القرب منه مرتبة عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما
فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولذلك كان يقدم
الافاضل من اصحابه وكانوا لكثرتهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا امكن لان ذلك ادخل في التحبب
وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين واذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي ان يكون
مثله بل ربما كان اولى لان الشديد الباس قد يكون متاخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه
ماسة فلا بد من التفسح ثم يقاس على هذا ساير مجالس العلم والذكر • اما قوله تعالى يفسح الله
لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة • واعلم ان
هذه الاية دلت على ان كل من وسع على عباد الله ابواب الخير والراحة وسع الله عليه خير الدنيا والاخرة
ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الاية بالتفسح في المجلس بل المراد منه ايصال الخير الى المسلم وادخال
السرور في قلبه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد
في عون اخيه المسلم ثم قال تعالى

واذا قيل انشزوا فانشزوا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا • واللفظ يحتمل وجوها

احدها

احدها اذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا • وثانيها اذا قيل لكم قوموا من عند رسول
الله ولا تطولوا في الابرام فقوموا   معه كما قال ولا مستانسين لحديث ان ذلكم كان
يوذي النبي وهو قول الزجاج • وثالثها اذا قيل لكم قوموا الى الصلاة والجهاد واعمال الخير وتاهبوا
له واشتغلوا به ولا تتثاقلوا فيه • قال الضحاك وابن زيد ان قوما تثاقلوا عن الصلوة فامروا
بالقيام لها اذا نودي • قرئ انشزوا بكسر الشين وبضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون
ويعرشون ويعرشون • واعلم انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشيا ثم امرهم ثانيا ببعض الاشيا وعد   هم
على الطاعة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم بامتثال اوامره واوامر رسوله والعالمين منهم خاصة
درجات • ثم في المراد من هذه الرفعة قولان الاول وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في
مجلس الرسول عليه السلام • والثاني وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب
ومراتب الرضوان • واعلم انا اطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها في فضيلة العلم
وقال القاضي لا شبهة ان علم العالم يقتضي لطاعاته من المنزلة ما لا يحصل للمومن ولذلك يقتدى
بالعالم في كل افعاله ولا يقتدى بغير العالم   لانه يعلم من كيفية الخضوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه
غيره ويعلم من كيفية التوبة واوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا
يتحفظ منه غيره وفي الوجوه   كثيرة لكنه كما تعظم منزلة افعاله من الطاعات في درجة
الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما ياتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغاير غيره ان
يكون كبيرا منه ثم قال

يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم

فيه مسايل **المسئلة الاولى** هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوايد • اولها اعظام الرسول
عليه السلام واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشي مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة   له
استحقره • وثانيها نفع من الفقرا بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة • وثالثها قال ابن عباس
ان المسلمين اكثروا المسايل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه واراد الله ان يخفف على
نبيه فلما نزلت هذه الاية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة • ورابعها قال مقاتل بن حيان ان الاغنيا
غلبوا الفقرا على مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وطول جلوسهم فامر الله بالصدقة عند المناجاة • فاما
الاغنيا فامتنعوا • واما الفقرا فلم يجدوا شيا واشتاقوا الى مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم وتمنوا
ان لو كانوا يملكون شيا فينفقونه ويصلون الى مجلس الرسول فعند هذا التكليف ازدادت درجة
الفقرا عند الله وانحطت درجة الاغنيا • وخامسها يحتمل ان المراد منه التخفيف عليه لان ارباب
الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى
العبادة ويحتمل انه كان في ذلك يشغل قلب بعض المومنين لظنه ان فلانا ناجى رسول الله صلى
الله عليه وسلم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدين • وسادسها انه يتميز به محب الاخرة عن
محب الدنيا فان المال محك الدواعي **المسئلة الثانية** ظاهر الاية يدل على ان تقديم الصدقة

كان واجبا لان الامر للوجوب ويتاكد ذلك بقوله في اخر الاية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم
فان ذلك لا يقال الا فيما تعذره يزيل وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا
واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال ذلك خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض
والثاني انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله ءاشفقتم ان تقدموا
الى اخر الاية والجواب عن الاول انه لا يلزم من كون الايتين متصلتين في التلاوة لكونهما
متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الاية الدالة على وجوب الاعتداد اربعة اشهر وعشرا انها ناسخة
للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تاخر الناسخ
عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل ابن حيان بقي
ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ **المسئلة الثالثة** روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
اية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فلما ناجيت النبي
صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج
والكلبي وعطا عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه احد الا علي تصدق بدينار
ثم نزلت الرخصة قال القاضي والاكثر من الروايات انه عليه السلام تفرد بان يتصدق قبل
مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد رووا ايضا ان افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه
اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الفيض والا فلا شبهة ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن
مثله واقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا
وذلك لان الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش
قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك الفعل صار سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان
سببا لحزن الفقير ووحشة الغني لم يكن في تركه كبير مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى
مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة
بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا المناجاة هذه ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان
تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن **المسئلة الرابعة** روي عن علي رضي الله عنه انه
قال لما نزلت هذه الاية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت
لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لقليل المال فقدرت على حسب حالك اما
قوله تعالى ذلك خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة
اما قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم
يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه **المسئلة الخامسة** انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين
كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وامنوا ظاهرا وباطنا
ايمانا حقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز
هؤلاء الذين امنوا ايمانا حقيقيا عمن بقي على نفاقه الاصلي واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة
المقدرة بذلك الوقت لا جرم يتقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك
التكليف لغاية مخصوصة توجب انتهاء ذلك الانتهاء عند انتهاء الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا
وهذا الكلام حسن ما به باس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله تعالى ءاشفقتم ان ومنهم من قال

انه منسوخ بوجوب الزكاة **قوله تعالى**
ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة
والمعنى اخفتم ان تقدموا الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذ لم تفعلوا ما امرتم به وتاب
الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة وساير الطاعات فان قيل
ظاهر الاية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه من وجوه اولها قوله ءاشفقتم ان تقدموا
يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فاذ لم تفعلوا وثالثها قوله فتاب الله عليكم فلنا ليس الامر
كما ظننتم وذلك لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا انهم لو ارادوا
المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما لو قيل بانهم ناجوا
من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا تمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة
فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الاية لا تدل على صدور التقصير منهم
واما قوله ءاشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم من اعطاء الصدقة في المستقبل لو
دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله فتاب الله عليكم من هذا التقصير ليس في الاية
انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم الصلوة واتيتم
الزكوة تقدكفاكم هذا التكليف اما قوله والله خبير بما تعملون يعني محيط باعمالكم ونياتكم
قوله تعالى
الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون
كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه
وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد
من هذا الكذب اما ادعاءهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون
المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك ولا
فعلناه وهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان هذه الاية تدل على فساد قول الجاحظ
ان الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم
يعلمون تكرارا غير مفيد يروى انه كان عبد الله بن نبتل المنافق يجالس رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم يرفع حديثه الى اليهود فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في حجرته اذ
قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تشتمني
فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ثم قال
اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون

والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل
الله فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا الحسن اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة قال ابن جني وهذا على
حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم
المسلمون فلما امنوا عن القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب
وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين اي عذاب الاخرة وانما حملنا قوله اعد الله لهم عذابا شديدا
على عذاب القبر وقوله ههنا فلهم عذاب مهين على عذاب الاخرة كيلا يلزم التكرار ومن الناس
من قال المراد من الكل عذاب الاخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا
فوق العذاب بما كانوا يفسدون ثم قال

يوم يبعثهم الله جميعا
فيحلفون له كما يحلفون
لكم ويحسبون انهم على شيء

قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله يوم القيامة كذبا كما يحلف لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول
فلقوله والله ربنا ما كنا مشركين واما الثاني فهو قوله انهم منكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في
النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة وكان هذا الحلف الذميم
يبقى معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضي ان
اهل الاخرة لا يكذبون فالمراد من الاية انهم يحلفون في الاخرة انا ما كنا كافرين عند انفسنا
وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا واعلم
ان تفسير الاية بهذا الوجه لا شك انه يفضي الى ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا في هذه
المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين قوله تعالى استحوذ عليهم
الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاذ الابل وحاذها اذا استوليت
عليها وجمعتها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان احوذيا
سايسا ضابطا للامور وهذا احد ما جاء على الاصل نحو استصوب واستنوق اي ملكهم الشيطان
واستولى عليهم قال فانساهم ذكر الله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون
واحتج القاضي به في خلق الاعمال من وجهين الاول ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت اضافته
الى الشيطان كذبا والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب
الشيطان ثم قال ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين اي في جملة من هو اذل
خلق الله لان ذل احد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة
من ينازعه غير متناهية ايضا ولما شرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لاغلبن انا ورسلي
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن عامر انا ورسلي بفتح اليا والباقون لا يحركون
قال ابو علي التحريك والاسكان جميعا حسنان **المسئلة الثانية** غلبة جميع الرسل بالحجة
حاصلة الا ان منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال
ان الله لقوي على نصرة انبيائه غالب لا يدفعه احد عن مراده لان كل ما سواه ممكن الوجود
لذاته والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجو ان

يظهرنا

ان يظهرنا الله على فارس والروم ان اظهرنا الله على فارس فقال عبد الله بن ابي اتظنون ان
فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم كلا والله انهم اكثر جمعا وعدة فانزل الله هذه الاية
ثم قال

لا تجد قوما يؤمنون بالله
واليوم الاخر يوادون من
حاد الله ورسوله

المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء الله وذلك لان من احب احدا امتنع ان يحب مع ذلك عدوه
وتحدا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد اعداء الله لم
يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا والثاني انهما لا يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى
هذه الوجوه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا لله فان قيل
اجمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه الموادة المحرمة المحظورة قلنا
الموادة المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه انه
تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه اولها ما ذكر ان هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان
وثانيها قوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل معلوما مطرد
بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي عبيدة ابن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم
بدر وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابي بكر دعا ابنه يوم بدر
الى البراز فقال عليه السلام متعنا بنفسك ومصعب ابن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير وعلي ابن طالب
وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هولاء لم يوادوا اقاربهم
وعشايرهم غضبا لله ودينه وثالثها انه تعالى عدد نعمه على المومنين فبدا بقوله اولئك
كتب في قلوبهم الايمان فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المعنى ان من انعم الله عليه بهذه النعمة
العظيمة كيف يمكن ان يحصل في قلبه موادة اعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب اما
القاضي فذكر ثلاثة اوجه على وفق قول المعتزلة من الاخلاص وثانيها المراد شرح صدورهم
للايمان بالالطاف والتوفيق وثالثها اخبر من قبل وكتب وقضى ان قلوبهم بهذا الوصف
واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها صحة قولنا فان الذي قضى الله به
اخبر عنه وكتب في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال والمودي
الى المحال محال قال ابو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير اولئك الذين
جمع الله في قلوبهم الايمان اي استكملوا فلم يكونوا ممن يقول نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا
كذلك امتنع ان يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور اصحابنا كتب معناه اثبت وخلق
وذلك لان الايمان لا يمكنه كتبه ولابد من حمله على الايجاد **المسئلة الثانية** روى المفضل
عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون من كتب على اسناد الفعل الى الفاعل والنعمة
والنعمة الثانية قوله وايدهم بروح منه وفيه قولان الاول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم
وسمى تلك النصرة روحا لان به يحيى امرهم والثاني قال السدي الضمير في قوله منه عايد الى
الايمان والمعنى ايدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا النعمة الثالثة قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وهو

اشارة الي نعيم الجنة ٥ النعمة الرابعة قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان
وهي اعظم النعم واجل المراتب ثم لما عدد هذه النعمة ذكر الامر الرابع من الامور التي توجب
في توكل ترك المودة مع اعدا الله فقال اوليك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وهو في
مقابلة قوله فيهم اوليك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ٥ واعلم ان الا
اتفقوا على ان قوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله
نزلت في حاطب بن ابي بلتعه واخباره اهل مكة لمسير النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لما اراد فتح
مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالاية زجر عن التودد الي الكفار والفساق ٥ عن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا فاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما انزلت
لا تجد قوما الاية ٥ والله سبحانه وتعالى اعلم ٥ وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر

صالح بنوا النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر
قالوا هو النبي المبعوث في التوراة بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج
كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الي مكة وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله صلى
بالكتايب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت احب الينا
من ذلك فنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة ايام ليتجهزوا للخروج
فبعث اليهم عبد الله بن ابي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم وان خرجتم
لنخرجن معكم فحصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم ويئسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فابى الا الجلاء على ان يحمل كل ثلاثة على بعير ما شاوا من متاعهم فجلوا الي الشام الي اريحا واذرعات الا اهل بيتين منهم ال ابي الحقيق
وحيي بن اخطب فانهم لحقوا بخيبر ولحقت طايفة بالحيرة وهاهنا سوالان **السوال الاول**
ما معنى هذه اللام في قوله لاول الحشر الجواب انها هي اللام في قولك جيت لوقت كذا
والمعنى اخرج الذين كفروا عند اول الحشر **السوال الثاني** ما معنى اول الحشر الجواب
ان الحشر هو اخراج الجمع من مكان الي مكان واما انه لم سمي هذا الحشر باول الحشر فبيانه من وجوه
احدها وهو قول ابن عباس والاكثرون ان هذا اول حشر اهل الكتاب اي اول مرة حشروا واخرجوا
من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا اهل منعة وعزة ٥ وثانيها انه تعالى
جعل اخراجهم عن المدينة حشرا وجعله اول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الي ناحية الشام ثم

تدركهم الساعة هناك ٥ وثالثها ان هذا اول حشرهم ٥ واما اخر حشرهم اجلاء عمر اياهم من خيبر
الي الشام ٥ ورابعها معناه اخرجهم من ديارهم لاول ما حشر لقتالهم لانه اول قتال قاتلهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ وخامسها قال قتادة هذا اول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس
من المشرق الي المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل حيث قالوا وذكروا ان تلك النار ترى بالليل
ولا ترى بالنهار **قوله تعالى**

ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله

قال ابن عباس ظن المسلمون انهم لعزهم وقوتهم لا يحتاجون الي ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله
ذلك تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه يكون اعظم فالمسلمون
ما ظنوا انهم يخلصون الي مرادهم في خروج هولا اليهود فيتخلصوا من ضرورة مكايدهم فلما تبين لهم
ذلك كان موقع هذه النعمة اعظم قوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ٥ قالوا
كانت حصونهم منيعة وظنوا انها تمنعهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذه الاية تشريف عظيم
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانها تدل على ان معاملتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هي بعينها
نفس المعاملة مع الله ٥ فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم
الذي جا عليه ٥ قلنا في تقديم الخبر على المبتدا دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفي
تصيير ضميرهم اسما لان واسناد الجملة اليه دليل اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة لا يبالي
باحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم قوله تعالى
فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ٥ في الاية مسايل **المسئلة الاولى** في الاية وجهان الاول
ان يكون الضمير في قوله فاتاهم عايدا الي اليهود اي فاتاهم عذاب الله واخذهم من حيث لم
يحتسبوا ٥ والثاني ان يكون عايدا الي المومنين اي فاتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا
ومعنى لم يحتسبوا اي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب امرين احدهما قتل رئيسهم كعب بن
الاشرف على يد اخيه وذلك مما اضعف قوتهم في عضدهم وفل من شوكتهم ٥ والثاني بما قذف
في قلوبهم من الرعب **المسئلة الثانية** قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراوه على ظاهره باتفاق جمهور
العقلا فدل على ان باب التاويل مفتوحة وان صرف الايات عن ظواهرها بمقتضى الدلايل العقلية
جايز **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرى فاتاهم الله اي فاتاهم الهلاك ٥ واعلم ان
هذه القراة لا تدفع ما بيناه من وجوب التاويل لان هذه القراة الاولى فانها ثابتة بالتواتر
ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التاويل **المسئلة الرابعة** وقذف
في قلوبهم الرعب قال اهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر اي يملاوه وقذفه اثباته
فيه ٥ ومنه قالوا في الصفة للاسد مقذف كانما قذف باللحم قذفا لاكتنازه وتداخل اجزايه
واعلم ان هذه الاية تدل على قولنا ان الامور كلها من الله وذلك لان الاية دلت على ان وقوع
ذلك الرعب في قلوبهم من الله ودلت على ان ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض
الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة في القلب وحصول تلك الداعية
لا تكون الا من الله فكانت الافعال باسرها مستندة الي الله بهذا الطريق **قوله تعالى**

يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين

فيه مسايل **المسألة الاولى** قال ابو علي قرا ابو عمرو وحده يخربون مشددة وقرا الباقون يخربون خفيفة وان كان ابو عمرو يقول الاخراب ان تترك الشي خرابا والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما اخربوا قال المبرد ولا اعلم لهذا وجها ويخربون هو الاصل واخربه صاحبه كقولك علم واعلمه وقام واقامه واذا قلت يخربون من التخريب فانما هو لتكثير لانه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه انهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الاخر نحو فرحته وافرحته وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى واخربت من ارض قوم ديارا وقال الفرا بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها **المسألة الثانية** ذكر المفسرون في بيان انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين وجوها احدها انهم لما ايقنوا بالجلا حسدوا المسلمين ان يسكنوا منازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم ان لا تخرجوا ودربوا على الازقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون ساير الجوانب وثالثها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتاخرون الى ما ورا بيوتهم وينقبونها من ادبارها ورابعها ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجلا فكانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه او الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها بايدي المومنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم اياه ثم قال

فاعتبروا يا اولي الابصار

اعلم انا قد تمسكنا بهذه الاية في كتاب المحصول من اصول الفقه على ان القياس حجة فلا نذكره هاهنا الا انه لا بد هاهنا من بيان الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات احدها انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وعلى شوكتهم فازال الله قوتهم ثم قال فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تعتمدوا على شي غير الله فليس للزاهد ان يعتمد على زهده فان زهده ليس باكثر من زهد بلعام وليس للعالم ان يعتمد على علمه انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شي الا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي المراد ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اوليك اليهود وقعوا لشوم الغدر والكفر في البلا والجلا والمومنون يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا فكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول فاسد طردا وعكسا اما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا واما العكس فلان مثال هذه المحن بل اشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه لم يدل ذلك على سوء اديانهم واعمالهم واذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت في الاصل هو انهم يخربون بيوتهم بايديهم فاذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من كفر وغدر ان يخرب بيته بيده وبايدي المسلمين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان هذا الاعتبار ليس بصحيح والجواب ان الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب اولها كونه تخريبا للبنية

بايديهم

بايديهم وايدي المومنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذابا في الدنيا وثالثها وهو اعم من الثاني كونه مطلق العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا او جلا في الدنيا او في الاخرة فذاك عديم الاثر فيرجع حاصل القياس الى ان الذين غدروا وكفروا وعذبوا من غير اعتبار ان ذلك العذاب كان في الدنيا او الاخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا ان الغدر والكفر هما السببان في العذاب فاينما حصلا حصل العذاب من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا والاخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زال المطاعن والنقوض ثم القياس على هذا الوجه الصحيح الثانية الاعتبار ماخوذ من العبور والمجاوزة من شي الى شي ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر معبرا لان به تحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى نفسه ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقايق الاشيا وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شي اخر من جنسها وفي قوله يا اولي الابصار وجهان الاول قال ابن عباس يريد اهل اللب والعقل والبصاير والثاني قال الفرا يا اولي الابصار يا من شاهد او عاين تلك الواقعة المذكورة **قوله تعالى**

ولولا ان كتب الله عليهم الجلا لعذبهم في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب النار

الجلا هو الخروج عن الوطن والتحول عنه فان قيل ان لولا يفيد انتفا الشي لثبوت غيره فلزم من ثبوت الجلا عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلا نوع من انواع التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلا عدمه وهو محال قلنا معناه لولا ان كتب الله عليهم الجلا لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بني قريظة واما قوله ولهم في الاخرة عذاب النار فهو كلام مبتدا وغير معطوف على ما قبله لزم ان يوجد لما بينا ان لولا تقتضي انتفا الجزا لحصول الشرط اما قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي ان علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم انه ليس كذا قلنا هذا احد ما يدل على ان تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها ثم قال ومن يشاق الله فان الله شديد العقاب والمقصود منه الزجر **ثم قال**

ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله

فيه مسايل **المسألة الاولى** من لينة بيان ما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شي قطعتم وانث الضمير الراجع لما في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة **المسألة الثانية** قال ابو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها الوان وهي النخل كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فان قيل لم خصصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكن غيظ اليهود اشد **المسألة الثالثة**

قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصلها وفيه وجهان احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن واكتفي فيه
بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصولها ذهابا الى اللفظ قوله فباذن الله اي بقطعها باذن الله
وامره وليخزي الفاسقين اي ولاجل اخزاء الفاسقين اي اليهود اذن الله في قطعها **المسئلة الرابعة**
روي انه عليه السلام حين امر ان تقطع نخلهم وتحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما
بال قطع النخل وتحريقها فكان في انفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الاية والمعنى ان الله انما
اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم الاعداء في اعز اموالهم
المسئلة الخامسة احتج العلماء بهذه الاية على ان حصون الكفرة وديارهم لا باس ان تهدم وتحرق
وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك اشجارهم لا باس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة وعن ابن مسعود
قطعوا منها ما كان موضعا للقتال **المسئلة السادسة** روي ان رجلين كانا يقطعان احدهما العجوة
والاخر فسالهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا
قطعتها غيظا للكفار فاستدلوا به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول قوله تعالى
ما افاء الله على رسوله قال المبرد يقال فاء يفيء اذا رجع وافاءه الله اذا رده قال الازهري الفيء
ما رده الله على اهل دينه من اموال من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها
للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم
كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤوا
سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما افاء الله على المؤمنين اي رده من الكفار الى
المسلمين وقوله منهم اي من يهود بني النضير فما اوجفتم يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفا
ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع وقوله عليه
السلام اي على ما افاء وقوله ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدتها راحلة ولا واحد
لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس
فارسا ومعنى الاية ان الصحابة طلبوا من الرسول عليه السلام ان يقسم الفيء بينهم كما قسم
الغنيمة فذكر الفرق بين الامرين وهو ان الغنيمة اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل
والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيلها تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه
حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا
اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من
الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين الاول ان هذه الاية ما نزلت في
المسلمين بل هي في فدك وذلك ان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى
والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه السلام ياخذ من غلة فدك نفقته
ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام
انه كان نحلها فدك فقال ابو بكر انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك
ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى للرسول عليه السلام فطلب منها ابو بكر
الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه النبي
عليه السلام ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول عليه الصلاة والسلام ويجعل ما بقي

في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في اخر عهد عمر
الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين اليه حاجة فكان عثمان يجريه كذلك حتى صار الى علي فكان يجريه
هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك **والقول الثاني** ان هذه الاية نزلت في بني النضير
وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على
ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل فلما
كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة
اصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط
الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة
ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى قال صاحب الكشاف لم يدخل
العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على ان
المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله خاصة وكان الخمس الباقي يقسم
على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فللشافعي فيما كان من
الفيء لرسول الله صلى الله عليه وسلم قولان احدهما انه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور
لانهم قاموا مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في رباط الثغور والقول الثاني انه يصرف الى مصالح
المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يبدا بالاهم فالاهم هذا في الاربعة اخماس التي
كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المؤمنين
بلا خلاف **ثم قال كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**
فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المبرد الدولة اسم الشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون لهذا
مرة ولهذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم لما يتداول
وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اي قد
ادنك فالدولة اسم ما يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الاية كي لا يكون
الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم
المسئلة الثانية قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرا ابو جعفر يزيد دولة مرفوعة
الدال والهاء قال ابو الفتح يكون ههنا هي التامة كقوله وان كان ذو عسرة يعني لئلا يقع دولة
جاهلية ثم قال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله في امر الفيء ان الله
شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود ان تكون هذه الاية عامة في كل ما اتى رسول
الله ونهى عنه وامر الفيء داخل في عمومه **ثم قال تعالى**

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا
من ديارهم واموالهم يبتغون
فضلا من الله ورضوانا

هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة
هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا . ثم انه تعالى وصفهم بامور اولها انهم فقرا
وثانيها انهم مهاجرين . وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني ان كفار مكة الجاوهم
الى الخروج فهم الذين اخرجوهم . ورابعها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل
ثواب الجنة وبالرضوان قوله تعالى ورضوان من الله اكبر . وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله
بانفسهم واموالهم . وسادسها قوله اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هاجروا لذات الدنيا وتحملوا
شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسك بعض العلماء بهذه على امامة ابي بكر فقال هؤلاء
الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب
الجزم بصحة امامته . قال مقاتل ثم ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت نفوسهم على الفيء اذ جعله
للمهاجرين منهم فقال والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة
تبوءها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الاية والذين تبوؤا الدار من قبلهم فان قيل في الاية
سؤالان . احدهما انه لا يقال تبوؤا الايمان . والثاني تقديره ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا
الايمان قبل المهاجرين . والجواب عن الاول من وجوه احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله
. ولقد رايتك في الوغا . متقلدا سيفا ورمحا .
وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه . كما انهم لما سالوا
سلمان عن نسبته فقال انا ابن الاسلام . وثالثها انه سمى المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوي
والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان الكلام على التقديم والتاخير . والتقدير والذين
تبوؤا الدار من قبلهم والايمان . والثاني انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا دار الهجرة
والايمان من قبل هجرتهم . ثم قال تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا . قال الحسن
اي حسدا وحرارة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة
لان هذه الاشيا لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية . ثم قال
تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال اثره بكذا اذا خصه به ومفعول الايثار
محذوف . والتقدير ويؤثرون باموالهم ومنازلهم على انفسهم . عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم واموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وان شئتم
كان لهم الغنيمة ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في القسمة
فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة فبين ان هذا الايثار ليس عن غنى عن المال
ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج وكل خرق في منخل او باب او سحاب
او برقع فهو خصاص والواحد خصاصة . وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار الضيف بالطعام
وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف . ثم ذكروا ان الاية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب
ايثارهم المهاجرين بالفيء لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات . ثم قال ومن يوق شح نفسه فاولئك
هم المفلحون . الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما . واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس
المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع . فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم

قال تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا . قال ابن زيد
لم ياخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد وقي شح نفسه ثم قال

والذين جاءوا من بعدهم يقولون
ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا
تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا

والذين جاءوا من بعدهم عطف على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد . وقيل التابعون باحسان
والذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن
سبقهم بالايمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل
في قلوبنا غلا للذين امنوا اي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الايات قد استوعبت جميع المؤمنين
لانهم اما المهاجرون او الانصار والذين جاءوا من بعدهم وبين ان من شان من جاء من بعد المهاجرين
ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك او ذكرهم بسوء كان
خارجا عن جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الايات ثم قال

الم تر الى الذين نافقوا يقولون
لاخوانهم الذين كفروا من اهل
الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم

قال مقاتل يعني عبد الله بن ابي وعبد الله بن سلول ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم
نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها احدها الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين
كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد عليه السلام . وثانيها الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة .
وثالثها الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد عليه افضل الصلاة والسلام ثم اخبر تعالى
انهم قالوا لليهود لئن اخرجتم اي من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم
النصر ايضا بقولهم وان قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول
فقال يشهد انهم لكاذبون . ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال فقال لئن اخرجوا لا يخرجون
معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون . واعلم انه تعالى عالم بجميع
المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات في الازمنة الثلاثة والمعدومات في الازمنة الثلاثة .
وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك .
التقدير فههنا اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا هؤلاء المنافقين لا يخرجون معهم وقد كان
الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون . وقوتلوا ايضا فما نصروهم . فاما
قوله تعالى ولئن نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول
وان سلمنا ان الامر كما تقول لكنه لا يفيدك فايدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير
انهم ان نصروا الا انهم لا بد وان يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعدا
ونظير هذه الاية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون . فاما
قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان الاول انه راجع الى المنافقين يعني لينهزمن المنافقون ثم

لايبصرون بعد ذلك اي اهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم ، والثامن لينهزمن اليهود
ثم لاينفعهم نصرة المنافقين ، ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المومنين اشد من خوفهم من
الله تعالى ، فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لايفقهون اي لايعلمون
عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ثم قال تعالى لايقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة يريد ان هولا
اليهود والمنافقين لايقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب
اومن وراء جدار وذلك بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تاييد الله ونصرته معكم ، وقرى جدر
بالتخفيف وجدار وهما الجدار ، ثم قال باسهم بينهم شديد فيه ثلاثة اوجه ، احدها يعني ان الباس
الشديد الذي يوصفون به انما يكون اذا كان بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك
الباس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله ، وثانيها قال مجاهد المعنى
انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المومنين بباس شديد من وراء الحيطان ٥
والحصون ثم يجبنون عن الخروج للقتال فباسهم فيما بينهم شديد لافيما بينهم وبين المومنين ، وثالثها
قال ابن عباس معناه بعضهم عدو لبعض والدليل على صحة هذا التاويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم
شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة ، اما قلوبهم شتى لان كل واحد منهم على مذهب
اخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمومنين على قتالهم ذلك بانهم قوم لايعقلون ، فيه
وجهان احدهما ان ذلك التشتت بانهم قوم لايعقلون ما فيه الحظ لهم ، والثاني لايعقلون
ان تشتت القلوب مما يوهن قواهم

كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال امرهم

اي مثلهم كمثل الذين اي اهل بدر في زمان قريب ، فان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير
كوجود مثل اهل بدر قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم من قولهم كلا وبيل اي وخيم سيئ العاقبة ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في
الاخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان اي مثل المنافقين
الذين غروا بني النضير بقولهم لئن اخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بوعدهم كمثل ٥
الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرا منه في العاقبة ، والمراد اما عموم دعوة الشيطان
الى الكفر وما اغوى الشيطان قريشا يوم بدر وقوله لهم لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار
لكم ، ثم قال اني بري منكم ثم قال

فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين

وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان
والانسان حين صارا الى النار ، **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف ، قرا ابن مسعود خالدان فيها
على انه خبر ان وفي النار لغو على القراة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال ، وقرى
عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم
ثم انه تعالى رجع الى موعظة المومنين فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت
لغد الغد يوم القيمة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على

سبيل

سبيل التنكير ، اما الفايدة في التنكير للنفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للاخرة كانه
قال ولتنظر نفس واحدة في ذلك ، واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره كانه قال لغد لايعرف
كنه تعظيمه ، ثم قال واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر بالتقوى تاكيدا او
يحمل الاول على اداء الواجبات ، والثاني على ترك المعاصي ، ثم قال ولاتكونوا كالذين نسوا الله
فانساهم انفسهم فيه وجهان الاول قال المقاتلان نسوا حق الله فجعلوا ناسين حق انفسهم حتى لم
يسعوا لها ثم انجعهم عنده ، الثاني فانساهم انفسهم اي اراهم يوم القيامة من الاهوال
ما نسوا فيه انفسهم كقوله لايرتد اليهم طرفهم ، وقرى الناس سكارى ثم قال اولئك هم الفاسقون
والمقصود منه الذم ، واعلم انه تعالى عنى بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين
بقوله الذين نسوا الله فانساهم انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال لايستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفايزون واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين
معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم
ذلك الفرق وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لايدخل
الجنة لان الاية دلت على ان اصحاب الجنة واصحاب النار لايستويان فلو دخل صاحب الكبيرة
الجنة لكان اصحاب الجنة واصحاب النار يستويان وهو غير جايز وجوابه معلوم **المسئلة الثانية**
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المسلم لايقتل بالذمي وقد بينا وجهه ثم انه تعالى لما شرح
هذه البيانات عظم امر القران فقال لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا
من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القران لخشع وخضع ٥
وتشقق من خشية الله ، ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ، اي الغرض
من ذكر هذا الكلام التنبيه على فساد القلوب قلوب هولاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله
ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة ، واعلم انه لما وصف القران بالعظم
ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال هو الله الذي لا اله
الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه
سر عقلي ، اما المفسرون فذكروا اقوالا في الغيب والشهادة فقيل الغيب العدم والشهادة
الوجود ، وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه ، وقيل السر والعلانية ، وقيل الدنيا والاخرة
ثم قال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقد تقدم تفسيره ، القدوس بالضم والفتح
وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والاحكام والافعال والاسما وقد شرحناه في اول
سورة الحديد ومضى شي منه في تفسير قوله ونقدس لك قاله الحسن انه الذي كثرت بركاته
وقوله السلام فيه وجهان الاول انه بمعنى السلامة ، ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف
ومبالغة في كونه سليما من النقايص كما يقال رضا وغياث وعدل ، فان قيل فعلى هذا التفسير
لايبقى بين القدوس والسلام فرق والتكرار خلاف الاصل ، قلنا كونه قدوسا اشارة
الى براته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر ، وكونه سليما اشارة الى انه لايطرا عليه شي من
العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرا عليه شي من العيوب فانه تزول سلامته
ولايبقى سليما ، الثاني انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة ، وقوله المومن فيه وجهان

الاول انه الذي امن اولياءه عذابه ، يقال امنه ويومنه ، الثاني انه المصدق اما على معنى انه يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم ولاجل ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الانبيا كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله سبحانه وتعالى يصدقهم في تلك الشهادة وقرى بفتح الميم ، وقوله المهيمن القايم على خلقه برزقه وانشد ،
الا ان خير الناس بعد نبيه ، مهيمنه التاليه في العرف والنكر ،
قال معناه القايم على الناس بعده ، واما العزيز فهو الذي لا يوجد له نظير ، واما الغالب القاهر ، واما الجبار ففيه وجوه ، احدها انه تعالى فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير قال الازهري وهو لعمري جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه ، قال العجاج ، قد جبر الدين الاله فجبر ، والثاني ان يكون الجبار من جبر على كذا اذا اكرهه على ما اراده ٥ قال السدي انه الذي يكره الناس يقهرهم ويجبرهم على ما اراد قال الازهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها ، وكان الشافعي رضي الله عنه يقول جبره الشيطان على كذا بغير الف وجعل العزيز الجبار بهذا المعنى من اجبره وهي اللغة المعروفة في الاكراه يقال لم اسمع من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار قال الانبا الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة الذي فاتت يد المتناول جبارة ، الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم ، قال الواحدي رحمه الله هذا الذي ذكرناه معاني الجبار في صفة الله وللجبار معان في صفة الخلق احدها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار ، الثاني العظيم الجسم لقوله ان فيها قوما جبارين ، الثالث المتمرد عن عبادة الله لقوله ولم يجعلني جبارا ٥ شقيا ، والرابع القتال لقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض ، اما قوله المتكبر ففيه وجوه ، احدها قال ابن عباس الذي يكبر بربوبيته فلا شي مثله ، وثانيها قال قتاده المتعظم عن كل شي ، وثالثها قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم عباده ، ورابعها قال ابن الانباري المتكبر ذو الكبريا والكبريا عند العرب الملك ، ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبريا في الارض ، واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا اظهر العلو كان كاذبا وكان ذلك مذموما في حقه ، اما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو والكبريا فاذا اظهره فقد ارشد العباد الى تعريف جلاله وعلوه وكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ٥ ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان الله عما يشركون كانه قال ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه بادعايهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى النقصان الذاتي ، واما الحق سبحانه وتعالى فله العلو والعزة فاذا اظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركونه في اثبات صفة المتكبرية للخلق ، ثم قال هو الله الخالق والخلق هو التقدير معناه انه مقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق برية ولا يقال في الاعراض التي في كاللون والطعم اما المصور فمعناه يخلق صور الخلق على ما يريد وتقديم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تاثير القدرة وقدم البارئ

على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات ، ثم قال تعالى له الاسما الحسنى وقد فسرناه في قوله ولله الاسما الحسنى ، اما قوله يسبح له ما في السموات والارض تقدم تفسيره في سورة الحديد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا

من جملة ما يتعلق به التعلق هو انهما يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا انه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التوريه وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفا بانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالاخر فظاهر كما ان اخر تلك السورة مشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل في حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات واما سبب النزول فقد روي انها نزلت في حاطب بن ابي بلتعه لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذركم ثم ارسل ذلك الكتاب مع امراة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة ، فقال عليه السلام امسلمة جيت قالت لا قال امهاجرة جيت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر اي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنو عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب اعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى اهل مكة فخرجت سارة فاطلع الله الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك فبعث عمر وعليا وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فادركوها وسالوها عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسل سيفه فاخرجته من عقاص شعرها فجاوا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف فقال ان لي بمكة اهلا وما لا فاردت ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله ينزل باسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شيتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضي الله عنه وقال الله ورسوله اعلم ، واما تفسير الاية فالخطاب في يا ايها الذين امنوا قد مر وكذا في الايمان انه في نفسه شي واحد وهو التصديق بالقلب او اشيا كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة واما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم فاتخذوا يتعدى الى مفعولين وهما عدوي اوليا والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعند الزجاج والكرابيسي عدوي اي عدو ديني ، وقوله تلقون اليهم بالمودة ، قال النظام هو وصف النكرة التي هي اوليا وقال الفرا قال في الكشاف يجوز ان يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره

واوليا صفة له ولا يجوز ان يكون استينافا فلا يكون صلة لاوليا والبا في المودة كقوله تعالى
ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى يلقون اليهم اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي
بينكم وبينهم ويدل عليه قوله تسرون اليهم بالمودة ثم في الاية مباحث **البحث الاول** الاتخاذ
العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ نقول لا يبعد
ان تكون المحبة بالله بالنسبة الى امر والمحبة والمودة بالنسبة الى امر اخر الا ترى قوله تعالى انما اموالكم
واولادكم عدو لكم والنبي صلى الله عليه وسلم قال اولادنا اكبادنا **والثاني** لم قال عدوي وعدوكم
ولم يقل بالعكس فنقول العداوة بين المومن والكافر بسبب محبة الله ومحبة رسوله فتكون محبة
العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى لعلة ومحبة حضرة الله للعبد لا لعلة لما انه غني على الاطلاق
فلا حاجة له الى الغير اصلا والذي لا لعلة اقدم على الذي لعلة ولان الشي اذا كان له نسبة
الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الادنى **الثالث** قال اوليا ولم يقل ولي العدو
والولي بلفظ فنقول كما ان العرب بحرف التعريف تتناول كل فرد فكذلك العرف بالاضافة
الرابع من قال بالمودة البا زايدة وقد مر ان الزيادة في القران لا يمكن والبا مشتملة على الفايدة
فلا يكون زايدة في الحقيقة قال الله تعالى وقد كفروا بما جاكم من الحق يخرجون الرسول واياكم
ان تومنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغا مرضاتي تسرون اليهم بالمودة
وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سوا السبيل وقد كفروا الواو للحال
اي وحالهم انهم كفروا بما جاك من الدين الحق وقيل من القران يخرجون الرسول يعني من مكة
الى المدينة ان تومنوا اي لان تومنوا بالله ربكم قال الزجاج هو شرط جوابه مقدم وهو لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اوليا وقوله جهادا في سبيلي وابتغا مرضاتي منصوبان لانهما مفعول لهما
تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه شي من احوالهم فقال
انا اعلم بما اخفيتم من المودة للكفار وما اعلنتم اي اظهرتم ولا يبعد ان يكون هذا عاما في كل ما
يخفى ويعلن ومن يفعله منكم يجوز ان يكون الكناية راجعة الى الاسرار والى الالقا والى اتخاذ
الكفار اوليا كما ان هذه الافعال مذكورة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سوا السبيل عن
ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد اخطى قصد طريق الهدى ثم
في الاية مباحث **البحث الاول** ان كنتم خرجتم جهادا متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا اعداي
ان كنتم اوليايي وتسرون استيناف معناه اي طايل لكم في اسراركم وقد علمتم ان الاخفا والاعلا
سيان في علمي **البحث الثاني** ان نقول ان كنتم خرجتم الاية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن
وجود الشرط وهو قوله تعالى ان كنتم خرجتم بدون ذلك التمني ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا
المجموع شرط لمقتضي ذلك النهي لا للنهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لان ذلك
موجود دايما والفايدة في ابتغا مرضاتي ظاهر اذ الخروج قد يكون تبعا لمرضات الله وقد لا يكون
البحث الثالث قال الله تعالى بما اخفيتم وما اعلنتم مع انه اليق بما سبق وهو تسرون
فنقول فيه من المبالغة ما الك في ذلك فان الاخفا ابلغ من الاسرار دل عليه قوله تعالى يعلم السر
واخفى اي اخفى من السر الرابع قال بما اخفيتم قدم العلم بالاخفا على الاعلان مع ان ذلك
مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان

في

سيان في علمه كما مر لان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما **الخامس** قال الله تعالى
ومن يفعله منكم اما الفايدة في قوله منكم من المعلوم ان من فعل هذا فقد ضل سوا السبيل نقول
اذا كان المراد من منكم من المومنين فظاهر لان من يفعل ذلك لا يلزم ان يكون مومنا ثم انه اجرى
المومنين بعداوة كفار اهل مكة فقال ان يثقفوكم يكونوا لكم اعدا ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم
بالسو وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون
بصير يثقفوكم اي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس
وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا ايديهم بالضرب والسنتهم بالشتم ودوا لو انكم
ترجعون الى دينهم والمعنى ان اعدا الله لا يخلصون المودة لاوليا الله لما بينهم من المباينة لن
تنفعكم ارحامكم كما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بان له ارحاما وهي القرابات والاولاد فيما بينهم
وليس له هناك من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ يدا ليحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن
تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم اي على الله لا ينفعوهم شيا والله يفصل بينكم فيدخلوا اهل الايمان الجنة
واهل الكفر النار والله بما تعملون بصير اي بما عمل حاطب ثم في الاية مباحث **البحث الاول**
ما قال في الكشاف ان يثقفوكم يكونوا لكم اعدا وكيف اورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال
وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان
فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شي كفركم وارتدادكم **البحث الثاني** يوم القيامة ظرف اي
شي قلنا لقوله لن تنفعكم ويكون ظرفا ليفصل اي الله وقرا ابن كثير يفصل بضم اليا وفتح الصاد
ويفصل على البنا للفاعل وهو الله ونفصل بالنون ونفصل **البحث الثالث** قال الله تعالى
والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشي والجواب ان الخبير ابلغ في العلم
والبصير اظهر منه فيه كما انه يجعل علمهم كالمحسوس بحس البصر والله سبحانه وتعالى اعلم **ثم قال**

قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين
معه اذ قالوا لقومهم انا برءاء منكم ومما
تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا و بينكم
العداوة والبغضاء ابدا حتى تومنوا بالله وحده
الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك
لك من الله من شي ربنا عليك توكلنا واليك
انبنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا

الاسوة ما يوتسى به مثل العداوة والقدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك اي انت مثله وهو
مثلك وجمع الاسوة والاسوة اسى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون اخبر الله تعالى
ان ابراهيم واصحابه تبروا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برءاء منكم وامر اصحاب رسول الله ان
يتاسوا بهم وبقولهم قال الفرا يقول افلا تاسيت يا حاطب بابراهيم في التبرية من اهله وقوله
تعالى اذ قالوا لقومهم انا برءاء منكم وقوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وهو
مشرك وقال مجاهد تمنوا ان يتاسوا باستغفار ابيه فيستغفر للمشركين وقال مجاهد و قتاده
ايتسوا بامر ابراهيم كله الا في استغفاره لابيه وقيل تبروا من كفار قومهم فان لهم فيهم اسوة حسنة

في ابراهيم ومن معه من المومنين في البراة من قومهم الا في الاستغفار لابيه ٥ وقال ابن قتيبة
يريد ان ابراهيم عادا هم وهجرهم اي في كل شي الا في قوله لابيه لاستغفرن لك ٥ وقال ابن الانباري
ليس الامر على ما ذكره بل المعنى قد كانت لكم اسوة في كل شي الا في قوله لابيه ٥ وقوله تعالى وما املك
لك من الله من شي هذا من قول ابراهيم لابيه يقول ما اغني عنك شيا ولا ادفع عنك من عذاب الله ان
اشركت به فوعده الاستغفار رجا ٥ وقال ابن عباس كان من دعا ابراهيم واصحابه ربنا عليك
توكلنا الاية اي في جميع امورنا واليك انبنا رجعنا بالتوبة عن المعصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرتك
وفي الاية مباحث **البحث الاول** لقايل ان يقول حتى تومنوا بالله وحده والايمان به وبغيره
من اللوازم كما قال كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله ٥ فنقول الايمان بالملايكة والكتب والرسل
واليوم الاخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده بالله المراد والفايدة بقوله
وحده وهو وحده في الالوهية ولا يستراب في ان الايمان بالوهيته لا بالوهية غيره لا يكون ايمانا
بالله اذ هو الاشراك في الحقيقة والمشرك لا يكون مومنا **البحث الثاني** قوله تعالى الا قول ابراهيم
استثنا من اي شي هو يقول اسوة حسنة كانه اراد بالاسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم
ان ياتسوا به ويتخذونه سنة يستنون **البحث الثالث** ان قوله لاستغفرن لك مستثنى
من القول الذي هو اسوة فما بال قوله وما املك لك من الله من شي وهو غير حقيق بالاستثنا الا
ترى الى قوله قل فمن يملك لكم من الله شيا ٥ نقول اراد الله تعالى استثنا جملة قوله لابيه والمقصد
الى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كانه قال انا استغفر لك وما في وسعي الا ٥
الاستغفار اذا قيل بم اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثنا نقول هو من جملة
الاسوة وعوز الحسنة ويجوز ان يكون هو الامر بهذا القول تعليما للمومنين وتتميما بما وصاهم به
من قطع العلايق بينهم وبين الكفرة والايتسا بابراهيم وقومه في البراة منهم وتنبيها الانابة الى حضرة
الله تعالى والاستعاذة به **البحث الرابع** ٥ اذا قال ما الفايدة في هذا الترتيب فنقول فيه
من الفوايد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة ان يقال التوكل لاجل الافادة فافادة ٥
التوكل مفتقرة الى التقوى ٥ قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ٥ والتقوى الانابة اذ
التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والانابة الى ان المرجع والمصير للخلايق حضرته القدسية
ليس الا فكانه ذكر الشي وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي والقراة في برا ٥
اربعة اوجه برا ككرما ٥ وبرا كظراف ٥ وبرا على ابدال من الضم من الكسر كرجال وبرا على الوصف
بالمصدر والبرا والبراة مثل الظما والظماة ٥ وقال الله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا
واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم ٥ لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم
الاخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة
والله قدير والله غفور رحيم ٥ قوله لا تجعلنا فتنة من دعا ابراهيم ٥ قال ابن عباس لا تسلط
علينا اعدانا فظنوا انهم على الحق ٥ وقال مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا
لو كان هولا على الحق لما اصابهم ذلك ٥ وقيل لا تسلط عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم
وقيل لا تجعلنا فتنة اي عذابا اي سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا ليست الاية من قول ابراهيم
وقوله تعالى واغفر لنا ربنا من جملة ما مر من الاية فكانه قيل لاصحاب محمد قولوا ربنا لا تجعلنا

فتنة للذين كفروا ثم اعاد الاسوة تاكيدا للكلام فقال لقد كان لكم اسوة حسنة اي في ابراهيم
والذين معه وهذا هو الحث على الانبيا بابراهيم وقومه ٥ قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف
الله ويحبون من احب الله ٥ وقوله تعالى لمن كان يرجوا الله بدل من قوله لكم وبيان ان هذه الاسوة لمن
يخاف الله ويخاف عذاب الاخرة ومن يتول يعرض عن الاستثنا بهم الى مودة الكفار فان الله هو الغني الحميد
الى اوليايه ٥ قال مقاتل فلما امر الله تعالى المومنين بعداوة الكفار شددوا في عداوة ابايهم والبرا
منهم وابنايهم وجميع اقربايهم فانزل الله تعالى قوله عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم
اي من كفار مكة مودة وذلك بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل الاسلام ومناكحتهم ٥ وقيل
تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام حبيبة فلانت عند ذلك عريكة ابي سفيان واسترخت
شكيمته في العداوة وكانت ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد بن جحش الى الحبشة فتنصر
واراده‍ا على النصرانية فابت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث النبي الى النجاشي يخطبها عليه
وساق عنه اليها اربعماية دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا يقدع انفه وعسى وعد من الله
تعالى وهي الذين عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش امنوا بعد فتح مكة منهم ابو سفيان بن حرب
وابو سفيان ابن الحرث والحرث بن هشام وسهل بن عمرو وحكيم بن حزام والله قادر على تقليب القلوب
وتغيير الاحوال وتسهيل اسباب المودة والله غفور رحيم ٥ بهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة
الله ٥ ومن المباحث في هذه الحكمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذا كان ولا بلا يسلط
علينا اعدانا مثلا فلم يترك هذا واتى بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل ان يكون عبارة عن
هذا وذلك فاذا اتى به فكانه اتى بهذا وذلك وفيه من الفوايد ما ليس في الاقتصار على واحد
من تلك التاويلات ٥ الثاني لقايل ان يقول ما الفايدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد
كان الكلام مرتبا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم ٥ فنقول
انهم طلبوا البراة عن الفتنة والبراة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة اذ المعاصي يمكن
بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا ٥ والحميد قد يكون بمعنى الحامد
وبمعنى المحمود والمحمود اي يستحق الحمد من خلقه بما انعم عليهم والحامد يحمد الخالق ويشكرهم حيث ٥
يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ثم قال تعالى

لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان
تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله ٥
يحب المقسطين ٥ انما ينهاكم الله عن
الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم

من دياركم الى قوله فاولئك هم الظالمون ٥ واختلفوا في المراد من الذين يقاتلوكم فالاكثرون
على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة
في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول بالبر
والوفا اي مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي ٥ وقال مجاهد الذين امنوا بمكة ولم
يهاجروا ٥ وقيل هم النسا والصبيان ٥ وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسما بنت ابي بكر

قدمت امها قتيلة عليها وهي مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تاذن لها بالدخول فامرها النبي صلى
الله عليه وسلم ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها ◦ وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم
منهم العباس اخرجوا يوم بدر كرها ◦ وعن الحسن ان المسلمين استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اقربائهم من المشركين ان يصلوهم فانزل الله هذه الاية ◦ وقيل الاية في المشركين ◦ وقال قتادة
نسختها اية القتال وان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم ◦ وكذلك ان تولوهم من الذين
قاتلوكم ◦ والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هولاء وانما ينهاكم عن تولي هولا وهذا رحمة لهم لتشددهم
في العداوة قال اهل العلم ودل هذه الاية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت
الموالاة منقطعة ◦ وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان
الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل ◦ وقال مقاتل ان توفوا اليهم بعهدهم وتعدلوا
ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ان تولوهم
وفيه لطيفة وهي انه يوكد قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم **ثم قال**
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا
جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسئلوا ما انفقتم
وليسئلوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ◦ ثم انهن مومنات لصدور ما يقتضي
الايمان وهو كلمة الشهادة منهن دون ما هو المنافي له او لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان
والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول الممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله
ب الله اعلم بايمانهن منكم فالله يتولى السرائر ◦ فان علمتموهن العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب
بالحلف وغيره فلا ترجعوهن الى الكفار اي تردوهن الى ازواجهن المشركين ◦ وقوله تعالى
لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا اي اعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من
من المهور وذلك ان الصلح عام الحديبية كان من اتاكم من اهل مكة رد اليهم ومن اتى مكة
منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتابا فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبي
صلى الله عليه وسلم بالحديبية فاقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد
اردد علي امراتي فانك قد شرطت لنا شرطا ان ترد علينا من اتاك منا وهذا طينة لم تجف فنزلت
بيانا ان الشرط انما كان للرجال دون النساء ◦ وعن الزهري انه قال جاءت ام كلثوم بنت
عقبة ابن ابي معيط وهي عاتق فجاء اهلها يطلبون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجعها اليهم
وكان هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخويها وحبسها فقالوا اردها علينا فقال صلى الله عليه وسلم كان الشرط في الرجال دون النساء
وعن الضحاك ان العهد كان ان لا ياتيك منا امراة ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت
في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذي انفق عليها وللنبي صلى الله عليه وسلم الشرط مثل
ذلك ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد واستحلفها الرسول فحلفت فاعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها
عمر رضي الله عنه **قوله تعالى** ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن اي

مهورهن

مهورهن اي المهر اجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما تعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة
بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك ◦ وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة ◦ وقيل
لا بعقد والكوافر وتمسكوا بالتخفيف والتشديد ◦ وقوله تعالى واسئلوا ما انفقتم وليسئلوا
ما انفقوا وهو اذا لحقت امراة منكم باهل العهد من الكفار مرتدة فاسئلوهم ما انفقتم من المهر اذا
نفقوا منعوها وليدفعوها الينا فعليهم ان يغرموا صداقها كما يغرم لهم وهو قوله تعالى وليسئلوا ما ا
ذلكم حكم الله يحكم بينكم بين المسلمين والكفار ◦ وقوله فامتحنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب
او بغير هذا وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب ◦ الثاني ما الفايدة في قوله تعالى الله اعلم
بايمانهن وذلك معلوم من غير شك ◦ نقول فايدته بيان ان لا سبيل الى ما تطمين به النفس من الاحاطة
بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استاثر به علام الغيوب ◦ الرابع ما الفايدة في قوله يمكن ان يكون
في احد الجانبين دون الاخر نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين
شرط الحل ولان الذكر من الجانبين موكد لارتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا يكون في غيره ◦ الخامس
هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل احدهما للاخر فلا حاجة الى الزيادة
عليه ◦ والمقصود هذا الاخر بقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف
التلفظ بذلك التلفظ وهو ظاهر ثم **قال**

وان فاتكم شيء من ازواجكم
الى الكفار فعاقبتم فاتوا
الذين ذهبت ازواجهم مثل
ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مومنون

روي عن الزهري ومسروق ان من حكم الله تعالى ان يسال المسلمون الكفار من مهر المراة
المسلمة اذا صارت اليهم ويسالوا الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم مسلمة
فاقر المسلمون بحكم الله وابى المشركون فنزلت وان فاتكم شيء اي سبقكم وانفلت منكم ◦ قال
حسن ومقاتل نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت وتركت زوجها عياش بن غنم القرشي
ولم ترتد امراة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام ◦ قوله تعالى فعاقبتم اي تغنمتم على قول
ابن عباس ومسروق ومقاتل ◦ وقال ابو عبيدة اصبتم منهم عقبا ◦ وقال المبرد فعاقبتم اي فعلتم
ما فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان اي العاقبة وتاويل العاقبة الكرة الاخيرة
ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو ◦ وقيل كانت العقبى لكم الغلبة فاعطوا الازواج
نفقوا من راس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما ا
وقرئ فاعقبتم مخففا ومشددا بفتح القاف وكسرها **قوله تعالى**
يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيا ولا يسرقن ولا يزنين ولا
يقتلن اولادهن ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف
فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم ◦ روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ يوم
فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر اسفل منه فنزلت الاية وشرط
في مبايعة النساء ان يتضمن النهي عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة فانه يقال

اسرق السارق من سرق من صلاته ولا يتزين بجمل حقيقة الزنا ودواعيه ايضا على ما قال
صلى الله عليه وسلم اليدان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك او يكذبه وقوله
ولا يقتلن اولادهن اي ما كان يفعله اهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره
ولا ياتين ببهتان نهيا عن النميمة اي تنم احداهن على صاحبتها فيورث القطيعة ويحتمل ان يكون
نهيا عن الحاق الولد بازواجهن ولا يعصينك في معروف اي مما تومرون به او تنهاهن عنه كالنوح
وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب قاله كثير من اهل التفسير ومنهم من خص هذا المعروف
بالنوح والمراد لا يعصينك في كثير امرك وبايعهن جواب اذا اي اذا بايعنك على هذه الشرايط
فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان بايعهن وبين يديه وايديهن ثوب وقيل
كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء
فغمس يده فيه ثم غمس ايديهن فيه وما مس يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة قط وفي الآية
مباحث **البحث الاول** قال الله تعالى اذا جاءك المومنات مهاجرات ولم يقل فامتحنوهن
كما قال في المهاجرات والجواب ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن الى اخره وثانيها
ان المهاجرات ياتين من دار الحرب فلا اطلاع على الشرايع فلا بد من الامتحان واما المومنات
فهن في دار الاسلام وعلمن الشرايع فلا حاجة الى الامتحان **البحث الثاني** ما الفايدة في قوله
تعالى بين ايديهن وارجلهن ما وجهه نقول منهم من قال المراة اذا التقطت ولدا فانما
التقطت بيدها ومشت برجلها الى اخذه فاذا اضافته الى زوجها فقد اتت ببهتان تفتريه
بين يديها ورجليها وقيل يفترينه على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد
ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته سقط بين يديها ورجليها **البحث الثالث** ما وجه الترتيب
في الاشيا المذكورة وتقديم البعض في الاية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم
كذلك الى اخره وقيل قدم الاشيا المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم **ثم قال**

يا ايها الذين امنوا
لا تتولوا قوما غضب الله
عليهم قد يئسوا من الاخرة
كما يئس الكفار من اصحاب القبور

قال ابن عباس يقال حاطب بن ابي بلتعه يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وكذلك لان جماعة
من فقرا المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين بحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الاخرة
يعني ان اليهود كذبت محمدا وهم يعرفون انه رسول الله حقا وانهم افسدوا اخرتهم بتكذيبهم اياه
فهم ايسون الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا
على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الاخرة قطعيا هذا قول الكلبي وجماعة يعني
الكفار الذين ماتوا فيئسوا من الجنة ومن ان يكون لهم في الاخرة خير وقال الحسن يعني الاحيا
من الكفار يئسوا من الاموات وقال ابو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه
وسلم كما يئس الكفار الذين لا يومنون بالبعث من موتاهم والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح لله ما في السموات وما
في الارض وهو العزيز الحكيم
يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون

وجه التعلق بما قبلها هو ان تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله ابتغا مرضاته كقوله
ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغا مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم على
الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص واما الا
بالاخرة فكانه قال اذ كان الكفرة بجهلهم يصفون بحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت
الملايكة وغيرهم من الجن والانس يسبحون بحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي شهد
له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات وما في الارض والعزيز
من عز اذا غلب وهو الذي يغلب على غيره اي شي كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره
والحكيم من حكم على شي اذا قضى عليه هو الذي يحكم على غيره اي شي كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم
عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية والوحدانية ثم ان الله
تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض يسبح لله بصيغة الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله تعالى
دايم غير منقطع كما ان الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان
والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون منهم من قال هذه الاية في حق جماعة من المومنين وهم الذين احبوا ان
يعلموا باحب الاعمال الى الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا
وقيل في حق من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في
حق اهل النفاق في القتال لانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا القتال
وقيل انها في حق كل مومن لانهم قد اعتقدوا الوفا بما وعدهم الله من الطاعة والاستسلام والخضوع
والخشوع فاذا لم يوجد الوفا بما وعدهم الله خيف عليهم في كل زلة ان يدخلوا في هذه الاية ثم في هذه
الجملة مباحث **البحث الاول** قال الله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض في
اول سورة ثم قال في اول سورة اخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن
ان يقال كرره ليعلم انه في نفس الامر مكرر لانما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله
تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود ادم وبعد وجوده **البحث
الثاني** قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما بينهما
مع ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح
التسبيح بلسان الحال اما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كذا فلا يكون كما
ذكرتم **البحث الثالث** قال في الكشاف هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما
دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشي واحد
وقد وقع استعمالها في الكلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى
لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشيا فنقول هذا

اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان المراد من اعرض عن الوفا بما وعد وانكر الحق
واصر على الباطل فلا ، ثم قال كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ، والمقت هو البغض
ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب ، قال في الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال
الزجاج ان في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز المعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله
وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة ، وقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون الاية ، وقرا زيد بن علي
يقاتلون ، وقرا يقتلون اي يصفون صفا ، والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان
مرصوص ، قال الفرا مرصوص بالرصاص ، يقال رصصت البنا اذا لاممت بينه وقاربت حتى
يصير كقطعة واحدة ، وقال الليث يقال رصصت البنا اذا ضممت والرص انضمام الاسنان بعضها
الى بعض ، وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسميه
اهل مكة المرصوص ، وقال ابو اسحق اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت
البنا المرصوص ويجوز ان يكون على ان يستوي شانهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع ٥
الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفوا
ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر ، وقيل فيه من الدلالة على فضل القتال راجلا لان العرب
يصفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين احدهما الرضا عن الخلق وثانيها الثنا
عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الاية بما قبلها هو قوله تعالى كبر مقتا عند الله يقول تلك الاية مذمة
للمخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الاية محمدة الموافقين في القتال
وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه ثم قال

وَاِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ٥
يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ
اَنِّي رَسُولُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا
اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

ومعناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر ، او وحين قال لهم ما قال تؤذونني
وكانوا يؤذونه بانواع العذاب قولا وفعلا فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد ، وقيل
قد رموه بالادرة ، وقوله وقد تعلمون اني رسول الله اليكم في موضع الحال اي تؤذونني عالمين
علما قطعيا اني رسول الله وقضيته علمكم بذلك وموجبه التعظيم والتوقير ، فلما زاغوا اي مالوا الى
غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي اما لها عن الحق وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن
الحق بايذايهم ازاغ الله اي امال قلوبهم عن الحق واضلهم مجازا بما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله
لا يهدي القوم الفاسقين ، معناه والله لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذا تنبيه على
عظم ايذا الرسول حتى انه يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التذكر كانه قال
وتعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه ثم قال تعالى
واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرايل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا
برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فلما جاهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى
على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ، قوله اني رسول الله اي

اذكروا

اذكروا اني رسول الله ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفت به في التوراة او مصدقا بالتوراة ٥
وبكتب الله وانبيايه جميعا ممن تقدم وتاخر ومبشرا اي برسول الله رسولك بشرا وقال يصدق بالتوراة
على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقال اسمه احمد ياتي من بعدي اسمه جملتان في موضع الجر لانهما
صفتان للنكرة ، وفي بعدي اسمه قراتان تحريك اليا بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل
وسيبويه في كل موضع تذهب فيه اليا لالتقا الساكنين واسكانها كما في قوله ولمن دخل بيتي فمن
اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف اليا من اللفظ لالتقا الساكنين فالسين من اسمه ، قال المبرد
وابو علي قوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة في الفاعل يعني اكثر حمدا لله من غيره ، وثانيهما
المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره ، وقوله تعالى
فلما جاهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد ويدل على ان الذي جاهم بالبينات جاهم بالمعجزات
والبينات عن ... ان الذي جا به انما جا به من عند الله ، وقوله قالوا هذا ساحر مبين ومن اظلم
ممن افترى على الله الكذب اي من افحش ظلما ممن افترى على الله الكذب وبلغ افتراه المبلغ الذي يفتري
على الله الكذب انهم قد علموا ان ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا
على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يوفقهم بالطاعة عقوبة لهم ، وفيها مباحث

البحث الاول

بم انتصب مصدقا ومبشرا بما في الرسول من معنى الارسال انني اليكم نقول بل بمعنى
الارسال لان اليكم صلة للرسول ثم قال تعالى يريدون ليطفيوا نور الله بافواههم والله متم نوره
ولو كره الكافرون هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
ليطفيوا اي يطفيوا لان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له كما في معنى الارادة في قولك جيتك
لاكرمك كما زيدت اللام في لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك واطفا نور الله بافواههم تهكم
بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القران هذا سحر مثل حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس
بفيه ليطفيه كذا ذكره في الكشاف ، قوله تعالى والله متم نوره ، قرى بكسر الرا على الاضافة والا
هو التنوين ، قال ابن عباس يظهر دينه ، وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته ، وقيل دين الله
وكتاب الله ورسول الله كل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليه من الاشارة ، ثانيها
ان نور الله ساطع ابدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من هذه
الثلاثة ، وثالثها ان الفوز تحت العلم ، والظلمة تحت الجهل والنور الايمان يخرجهم من الظلمات
الى النور والاسلام هو النور ويقال الدين وضع الهي سايق لاولي الالباب الى الخير باختيارهم المحمود
وذلك هو الفوز والكتاب هو المبين قال الله تعالى ايات الكتاب المبين والانابة والكتاب هو
النور او يقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة نور النور فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول
انه النور والا لما وصف بكونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور او
نقول انه هو الفوز لان بواسطته اهتدى الخلق او هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم ٥
والمبين هو النور ثم الفوايد كونه نورا بوجوه منها انه يدل على علو شانه وعظمة برهانه وذلك
بوجهين احدهما الوصف بالنور ، وثانيها الاضافة الى الحضرة ، ومنها اذا كان نورا من انوار الله
كان مشرقا في جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع لما روي عنه صلى
الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا تختص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مومنا

فهو من امة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة الدعوة • وقوله تعالى ولو كره الكافرون اي اليهود
والنصارى وغيرهم من المشركين • وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق • قيل الحق هو الله تعالى اي دين
الله • وقيل نعت للدين اي والدين الذي هو الحق • وقيل الذي يحق ان يتبعه كل واحد وليظهره على الدين
كله يريد الاسلام • وقيل ليظهره اي للرسول بالغلبة وذلك بالحجة وفيه مباحث **البحث الاول** الله
متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان
في الاثر وهو الظهور في ساير البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو الاتمام
يؤيده قوله تعالى اكملت لكم دينكم • وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان ذلك عند نزول عيسى من السماء
قاله مجاهد **البحث الثاني** قال هنا متم نوره وقال في موضع اخر كمل نوره وهذا عين ذلك او غيره
نقول هو غيره لان نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند اهل التحقيق وهنا هو الدين **البحث الثالث**
قال في الاية المتقدمة ولو كره الكافرون • وقال في المتاخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فنقول اذا
انكروا الرسول وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال
ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من لفظ الكافرين هنا اليهود والنصارى
والمشركون فاللايق به ولو كره الكافرون ولو كره المشركون فذلك عند انكارهم التوحيد واصرارهم
عليه والنبي صلى الله عليه وسلم دعاهم في ابتدا الدعوة الى التوحيد بلا اله الا الله ولم يقولوا لا اله الا
الله محمد رسول الله فلهذا قال ولو كره المشركون • ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على
تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم
خير لكم ان كنتم تعلمون • وقوله هل ادلكم في معنى الامر عند الفرا يقال هل انت ساكت اي اسكت وبيانه
ان هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغرا والاغرا امر • وقوله على تجارة
وهي التجارة بين اهل الايمان وحضرة الله تعالى كما قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم دل عليه تؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشي بالشي كما ان التجارة تنجي
التاجر من محنة الفقر ووجهه الصبر على ما هو من لوازمه فكذا هذه التجارة وهي التصديق بالجنان
والتصديق باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة كما ان في التجارة الربح ○
والخسران فكذلك في هذا فان من امن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر واليسار المبين ومن
اعرض عن العمل فله من التحسر والخسران المبين • قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم • قرى مخففا ومثقلا
وتؤمنون بالله ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم • قوله تعالى وتجاهدون
في سبيل الله والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها
عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم وان يشفق عليهم ○
ويرحمهم • وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا للمعاد فيكون على خمسة اوجه قوله
تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امركم به من الايمان والجهاد في سبيله خير لكم من ان تتبعوا اهواكم ان
كنتم تعلمون اي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم • وفي الاية مباحث **البحث الاول** تؤمنون
بلفظ الخبر يقول الايمان لوجوب الامتثال • عن ابن عباس رضي الله عنه قال لو نعلم احب الاعمال الى
الله لعملنا فنزلت هذه الاية فمكثوا ما شا الله يقولون لنبينا نعلم ما هي فدلهم الله تعالى عليها بقوله
تؤمنون بالله **البحث الثاني** ما معنى ان كنتم تعلمون • نقول ان كنتم تعلمون ان خير لكم كان

خير لكم وهذه الوجوه للكشاف • واما الغير فقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم والعذاب
الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين • ومنها
ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين امنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الاية المنافقين
وهم الذين امنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم امنوا بالكتب
المتقدمة فكانه قال امنوا بالكتب المتقدمة امنوا بالله ومحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان
كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا وهو الامر
بالتجدد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله وفي قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكانما
جدد ايمانه • ومنها ان رجا النجاة كيف هو اذا امن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع
ومنها ان هذا المجموع هو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر
ثم قال يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات
عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين • قوله يغفر لكم ذنوبكم
جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله كما انه في معنى الامر كما مر فكانه قال امنوا بالله
وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلك خير لكم
وتعله جزم كقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون لان محل فاصدق جزم على قوله
لولا اخرتني وقيل جزم يغفر بهل لانه في معنى الامر قوله ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى
اخر الاية من جملة ما قدم بيانه في التوراة ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الاية الى مغانيهم
مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد وهو قوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزا الدايم هو
الفوز العظيم وقد مر قوله واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الاجل قال او خصلة
اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الاخرة • وقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب مبشر للتجارة اذ النصر ○
لا يكون تجارة لنا بل هو اربح للتجارة • وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة • وقال الحسن فارس والروم
وتحبونها شي من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الاية مباحث **البحث الاول** قوله وبشر المؤمنين عطف
على يؤمنون لانه في معنى الاخر كانه قيل امنوا وجاهدوا يثبتكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين
بذلك ويقال ايضا ثم نصب من قرا نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال على الاختصاص او على ينصرون
نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويوتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره في الكشاف

ثم قال يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله

قوله كونوا انصار الله امر بادامة النصرة ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله فاخبر
عنهم بذلك اي انصار دين الله مثل قوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين اي انصروا دين الله مثل نصرة
الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله • قال مقاتل يعني من يمنعني من الله • وقال عطا من ينصرني ○
وينصر دين الله • ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون عيسى وفيه اشارة الى
ان النصرة بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من امن به اثنا عشر رجلا

وحواري الرجل صفيه وخلصاوه من الحور وهو البيضا الخالصة • وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب أي يبيضونها • واما الانصار فعن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مطعون وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن ابي وقاص وعثمان ابن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الاية مباحث **البحث الاول** التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون **البحث الثاني** ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذي يطابقه ان يكون المعنى من عسكره متوجها الى نصرة الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله كما ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله **البحث الثالث** اصحب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السوال فالجواب لازم وخطاب محمد بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله كونوا انصار الله **ثم قال**

فامنت طايفة من بني اسرايل وكفرت طايفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين

قال ابن عباس يعني الذين امنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك لان عيسى لما رفع الى السما تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع • وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه • وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون • واتبع كل فرقة منهم طايفة من الناس اجتمعت الفرقتان الكافرتان على الفرقة المسلمة فقتلوهم وطردوهم من الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا فظهرت المومنة على الكافرة فذلك قوله تعالى • فايدنا الذين امنوا على عدوهم • وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين اي من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين • وعلى هذا القول معنى الاية ان من امن بعيسى ظهروا على من كفروا واصبحوا غالبين على اهل الاديان • وقال ابراهيم اصبحت حجة من امن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه • قال الكلبي ظاهرين بالحجة وهو قول زيد بن علي رضي الله عنهما

والله اعلم بالصواب

تم المجلد بعون الله وحسن توفيقه
ويتلوه ان شا الله تعالى اول سورة
الجمعة • الحمد لله رب العالمين وصلواته
على خير خلقه محمد واله الطاهرين واصحابه
اجمعين وازواجه وذريته الى يوم الدين



هذا الجزو من تفسير القران العظيم

لسيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم العلامة
فريد دهره ووحيد عصره الفخر الرازي
تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه
فسيح جنته واعاد علينا
وعلى المسلمين من بركته
في الدنيا والاخرة
امين



بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ
الماضي وذلك لايدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل
ليدل على التسبيح في زمان الحاضر والمستقبل اما تعلق الاول بالاخر فلانه تعالى ذكر
في اخر تلك السورة انه كان يويد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك على
وفق الحكمة لا للحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في
الافاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لايليق بحضرته
العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض باجمعهم في تسبيح حضرة
الله تعالى فله الملك كما قال الله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض
ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم وما لكهم وكلهم في قبضته وتحت قدرته
وتحت تصرفه يسبحون له انا الليل واطراف النهار بل في ساير الازمان كما مر
في اول تلك السورة ولما كان الملك له فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل خلقه
فهو المالك والملك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات تحصل منها الشرف
فلا محال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى بيان ما
يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لايكون منها وعن الغزالي
قدس الله روحه القدوس هو المنزه عما يخطر ببال اوليايه وقد مر تفسيره ﴿
وكذلك الحكيم ثم الصفات المذكورة قريت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس
ولو قريت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره صاحب
الكشاف ثم في الاية مباحث قال الله تعالى يسبح لله فما الفايدة بقول هذا من جملة
ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له ٥ الثاني القدوس من الصفات
السلبية وقيل معناه المبارك ٥ الثالث لفظ الحكيم يطلق ايضا على الغير كما قال
في لقمان انه حكيم يقول الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى
حكيم بهذا المعنى ﴿

ثم قال الله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين

الامي منسوب الى امة والعرب لما انهم امة اميون لا كتاب لهم ولا يقروون كتابا ولا
يكتبون وقال ابن عباس يريد الذي ليس له كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون هم
الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه وقري الاميين بحذف يا النسب وقوله رسولا
منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم نسبه نسبهم وهو من جنسهم كما قال الله تعالى
لقد جاكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان هو صلى الله عليه وسلم ايضا اميا

مثل

مثل الامة الذي بعث فيهم وكان البشارة في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي وكونه
بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت
حالة مشاكلة لحال الامة الذي بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه ٥ وقوله تعالى
يتلوا عليهم اياته اي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد ان يكون
الايات هي الايات التي يطهر بها الايات الشرعية والذي يتميز بها الحق عن
الباطل ويزكيهم اي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال
وعند البعض يزكيهم اي يصلحهم يعني يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به اولياء
اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة ما يتلى من الايات والحكمة هي الفرايض وقيل
الحكمة السنة لانه كان يتلى عليهم اياته ويعلمهم سننه وقيل الكتاب الايات
نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال الكتاب ايات القران
والحكمة وجه التمسك بها ٥ وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين
وهو الشرك نداهم الرسول صلى الله عليه وسلم للتوحيد والاعراض عما كانوا
فيه وفي هذه الاية مباحث احدها احتجاج اهل الكتاب قالوا بعث في الاميين
رسولا منهم يدل على انه كان عليه السلام رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة
غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشي بالذكر نفي ما عداه الا ترى قوله تعالى
ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه يخطه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب
خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب ذلك ولا مجال
لهذا كما هي اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة المخصوصة فيكون قوله
تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل ﴿

ثم قال تعالى واخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

واخرين عطف على الاميين يعني وبعث في اخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم
يعنون بهم غير العرب اي طايفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعني
التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا باوايلهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه
لكل من دخل في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد
بالاميين العرب وبالاخرين سواهم من الامم ٥ وقوله واخرين لانه عطف على
المجرور يعني الاميين فكذلك على المنصوب وهو يعلمهم ويعلم اخرين ومنهم اي من
الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة
واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اولياء
بعض واما من لايومن بالنبي ولم يدخل في دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد
بقوله واخرين منهم وان كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا اليهم بالدعوة فانه

تعالى قال في الاية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المومن ليس من
جملة من يعلمه الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل في كل واحد من البشر
اثر الذل به والفقر اليه والحكيم حيث جعل من كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته
قوله تعالى ذلك فضل الله يوتيه من يشا قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم
وابناهم بقريش يعني اذا امنوا الحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول
وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك فضل الله يعني الاسلام يوتيه من يشاء
وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل الله يوتيه من يشا فاختص بها محمدا والله
ذو الفضل العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليمه الكتاب والحكمة كما مر وفي الاخرة
معجم الجزاء عن الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتورية
والايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم مثلا فقال مثل الذين حملوا التورية ثم
لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بيس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله
والله لا يهدي القوم الظالمين حملوا التورية اي حملوا العمل بما فيها وكلفوا
القيام بها وحملوا قري بالتخفيف والتثقيل قال النظر ليس هو من الحمل على الظهر
وانما هو من الحمالة بمعنى الكفالة والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا
احكام التورية ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعي الحميل الكفيل
وقال الكسائي حملت له حمالة اي كفلت له والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير
لانه يسفر عن المعنى اذا قري ونظيره شبر واشبار يشبه اليهود اذا لم ينتفعوا بما
في التورية وهي دالة على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذي يحمل الكتب
العلمية ولا يدري بما فيها وقال اهل المعاني هذا المثل لمن لم يفهم معاني القران
ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون بن مهران
يا اهل القران اتبعوا القران قبل ان يتبعكم ثم تلا هذه الاية وقوله تعالى لم
يحملوها لم يودوا حقها لم يحملوها حق حملها على ما بينا فشبههم والتوراة في ايديهم
وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا وليس له من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع
بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا
المثل والمراد منه لعنهم فقال بيس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله اي بيس
مثل القوم مثلا الذين كذبوا مثل القوم وموضع الذين رفعا ويجوز ان يكون
او بالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا كذبوا على الله كان في غاية الشر
والفساد فلهذا قال بيس مثل والمراد بالايات هنا الايات الدالة على صحة
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الايات التورية
لانهم كذبوا حين تركوا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو اشبه هنا
والله لا يهدي القوم الظالمين قال عطا يريد الذين ظلموا انفسهم بتكذيب
الانبياء وههنا مباحث **البحث الاول** ما الحكمة في تعيين الحمار من بين ساير
الحيوانات لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة

والزينة في الخيل اكبر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشي عليه وفي البغال دون
الخيل وفي الحمار دون البغال فالبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ
يلزم ان يكون الحمار في معنى الحمل اظهر واغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما
من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة كذلك القوم
والحمار كالمثل في الجهل والبلادة ومنها ان في الحمار من الذل والحقارة ما لا
يكون في الغير والغرض من الكلام في هذا المقام تعيير ذلك القوم وتحقيرهم
فيكون تعيين الحمار اليق واولى ومنها ان حمل الاسفار على الحمار اتم واعم واسهل
واسلم لكونه ذلولا سلس القياد لين الانقياد يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة
ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية
الالفاظ والمناسبة بينهما من اللوازم في الكلام وبين لفظ الاسفار والحمار
مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى **الثاني**
يحمل ما محله نقول النصب على الحال والجر على الوصف كما قال في الكشاف اذ الحمار
كاللئيم في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني **الثالث** قال الله تعالى بيس مثل
القوم كيف يوصف المثل بهذا الوصف وان كان في الظاهر للمثل فهو راجع الى القوم
فكانه قال بيس القوم قوما مثلهم هكذا ثم انه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم
بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء
لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم
والله عليم بالظالمين هذه الاية من جملة ما مر بيانه نري فتمنوا الموت بكسر
الواو وهادوا اي تهودوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فلو كان قولكم حقا
وكنتم على ثقة فتمنوا على الله ان يميتكم وينقلكم سريعا الى دار كرامته التي اعدها
لاوليائه **قال الشاعر**

ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء

ثم في طلب الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه وقوله تعالى ولا يتمنونه ابدا
بما قدمت ايديهم اي بسبب ما قدموا من الكفر وذكر مرة بلفظ التاكيد ولن يتمنوه
ومرة بغير لفظ التاكيد ولا يتمنونه والله عليم بالظالمين اي بظلمهم من تحريف
الايات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها **ثم** قال تعالى قل ان الموت الذي
تفرون منه بما قدمت ايديكم من تحريف الايات وغيره ملاقيكم لا محالة ولا
ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعني الى ما اشهدتم
الخلق من التورية والانجيل وعالم ما غبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله
عليه وسلم وما اسررتم في انفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى فينبئكم
بما كنتم تعملون اما عيانا تقرؤونه في كتابكم يوم القيامة وبالجزاء ان كان
خيرا فخير وان كان شرا فشر وقوله ان الموت الذي تفرون منه هو التنبيه
على السعي فيما ينفعهم في الاخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ

والتهديد الشديد ثم في الاية مباحث الاول ادخل الفا لما انه في معنى الشرط والجزا وفي قراة ابن مسعود انه ملاقيكم من غير فا الثاني ان يقال الموت ملاقيهم على كل حال فروا اولم يفروا فما معنى الشرط والجزا قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح بالشرط الحقيقي في قوله ؛ ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السما بسلم ؛

ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون

وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين امنوا يبيعون ويشترون بمتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اي الى ما ينفعكم في الاخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية والاخرة وما فيها باقية قال الله تعالى والاخرة خير وابقى واذا نودي معنى النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ندا سواه كان اذا جلس صلى الله عليه وسلم على المنبر اذن بلال على باب المنبر وكذا على عهد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقوله للصلاة اي لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلاة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوما خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان الفارسي قال صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة لان ادم جمع فيها خلقه وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفرا وفيها ثلاث لغات التخفيف وهي قراة الاعمش والتثقيل وهي قراة العامة ولغة لبني عقيل وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اي امضوا فامشوا وعلى هذا معنى السعي المشي لا العدو وقال الفرا المضي والسعي والذهاب في معنى واحد وعن عمر انه سمع رجلا يقرا فاسعوا قال من قراك هذا قال ابي فقال لا يزال يقرا بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وقيل المراد بالسعي القصد دون العدو والسعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام لكنه سعي بالقلوب وسعي بالنية وسعي بالرغبة ونحو هذا والسعي هنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعي اذ السعي في كتاب الله وقال واذا تولى سعى في الارض وان سعيكم لشتى اي العمل وروي عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون ولكن ايتوها وعليكم السكينة واتفق الفقها على ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى الى الجمعة على هينته والذكر هو الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلاة

وانما

واما الاحكام المتعلقة بهذه الاية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشرا والبيع وقال عطا اذا زالت الشمس حرم البيع والشرا وقوله تعالى ذلكم خير لكم اي في الاخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم واصلح وقوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا في الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة كما ان اباحة الانتشار زايلة لفرضية اذا الصلاة فاذا زال ذلك عادت الاباحة فيباح لهم ان يتفرقوا في الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قال ابن عباس اذا فرغتم من الصلاة فان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد ولذلك قوله تعالى وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة ايضا لطلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع وعن مقاتل احل لهم ابتغا الرزق بعد الصلاة فمن شا خرج ومن شا لم يخرج وقال مجاهد ان شا فعد وان شا لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله اذا فرغ فان شا خرج وان شا فعد والافضل في الابتغا من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد فقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني من فضلك وانت خير الرازقين وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون من الذاكرين كثيرا حتى يذكره قايما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة فانصرفتم الى البيع والشرا مرة اخرى فاذكروا الله كثيرا قال الله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم السوق فقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شي قدير كتب الله له الف الف حسنة وحط عنه الف الف خطية ورفع له الف الف درجة وقوله تعالى لعلكم تفلحون من جملة ما قدم مرارا وفي الاية مباحث البحث الاول فاسعوا الى ذكر الله الخطبة والصلاة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثنا عليهم والدعا لهم فذلك ذكر الشيطان البحث الثاني وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من اهم ما يشتغل به المرء بالنهار من اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشرى في الاسواق غالبا فالغفلة على اهل السوق اغلب وذروا البيع تنبيه للغافلين فالبيع اولى بالذكر البحث الثالث ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله الخ

ثم قال تعالى

وَاذا رَاوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قايما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين

قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام قبل ان يسلم وكان معه من انواع التجارة وكان يتلقي اهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك يوم الجمعة والنبي صلي الله عليه وسلم قايم علي المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا النبي صلي الله عليه وسلم ولم يبق الا اثنا عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كاربعين قال عليه السلام لولا هولاء لقد سومت لهم الحجارة ونزلت الاية وكان من الذين معه ابوبكر وعمر رضي الله عنهما وقال الحسن اصاب اهل المدينة جوع وغلا سعر فقدمت عير والنبي صلي الله عليه وسلم يخطب فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال النبي صلي الله عليه وسلم لو اتبع اخرهم اولهم لالتهب عليهم الوادي نارا وقال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالي او لهوا وهو الطبل وكانوا اذا انكحوا يضربون المزامير فمروا يضربون وتركوا النبي صلي الله عليه وسلم انفضوا اليها اي تفرقوا قال المبرد مالوا نحوها واليها الضمير للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليها ومعناهما واحد لقوله واستعينوا بالصبر والصلاة واعتبر هنا الرجوع الي التجارة لما انها اهم اليهم وقوله تعالي وتركوك قايما اتفقوا علي ان هذا القيام في الخطبة للجمعة قال جابر ما رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قايم وسيل عبد الله اكان النبي صلي الله عليه وسلم يخطب قايما او قاعدا فقرا وتركوك قايما وقوله قل ما عند الله اي ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلي الله عليه وسلم خير من اللهو ومن التجارة اللهو الذي مر ذكره والتجارة التي جابها دحيا وقوله تعالي والله خير الرازقين هو من قبيل احكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعني ان امكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرزق لا يطلق علي غيره الا بطريق المجاز ولا يستراب في ان الرزق بطريق الحقيقة خير من الرزق بطريق المجاز وفي الاية مباحث **الاول** ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يري اصلا ولو كان كذلك كيف يصح واذا راوا تجارة او لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة ومثله حتي يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع صوت يدل عليه **ومنها** انفضوا اليها كيف قال اليها وقد ذكر شيين وقد مر الكلام فيه **ومنها** قال صاحب الكشاف تقديره اذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا فحذف احدهما لدلالة المذكور عليه **ومنها** ان قوله والله خير الرازقين مناسب للتجارة التي ذكرها لا باللهو نقول بل هو مناسب للمجموع لما ان اللهو الذي مر ذكره كالتبع للتجارة لما انهم اظهروا ذلك فرحا بورود التجارة كما مر والله تعالي اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة علي ذكر بعثة الرسول وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها وهذه السورة علي ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب واما الاول بالاخر فذلك ان في اخر تلك السورة تنبيها لاهل الايمان علي تعظيم الرسول صلي الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته في الاداء علي غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله ابن ابي واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدا فقال والله يعلم انك لرسوله اي انه ارسلك فهو يعلم انك لرسوله والله يشهد انهم اضمروا غير ما اظهروا وانه يدل علي ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من اخبر عن شي واعتقد خلافه فهو كاذب كما ان الكذب باعتبار المخالفة من الوجود اللفظي والوجود الذهني كما ان الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي الا تري انهم كانوا يقولون بالسنتهم نشهد انك لرسول الله وسماه الله كاذبا لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله في قولهم نشهد انك لرسول الله وانما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة في قوله تعالي يحلفون بالله ما قالوا الاية ويحلفون بالله انهم لمنكم وجواب اذا قالوا نشهد اي انهم اذا اتوك شهدوا بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الاية مباحث **الاول** انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا نعلم انك لرسول الله لافاد مثل ما افاد هذا ام لا نقول افاد لان قوله نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة علي اثبات الرسالة وقولهم ليس بصريح في اثبات العلم كما ان علمهم في الغيب عند غيرهم

ثم قال تعالي اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع علي قلوبهم فهم لا يفقهون

اتخذوا ايمانهم جنة اي سترا ليستتروا به عما خافوا علي انفسهم من القتل ثم قال في الكشاف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان يقول نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجري الحلف في التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع اقسم واولي وبه استشهد ابو حنيفة رحمه الله علي ان اشهد يمين ويجوز ان يكون وصفا للمنافقين في استخفافهم بالايمان فلم

قالوا نشهد ولم يقل نشهد بالله كما قلتم اجاب بعضهم عن هذا بانه في معنى الحلف
من المومن في المتعارف وانما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله
قوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اي اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله وطاعة رسوله
وقيل صدوا اي حرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وساء اي بيس ما كانوا يعملون حيث اثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما
اضمروا مغالطة للمسلمين وقوله ذلك بانهم امنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله
ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم امنوا في الظاهر ثم كفروا
في السر وفيه تاكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون وفيه قوله تعالى فطبع
على قلوبهم فهم لا يفقهون اي لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلايل الظاهرة
قال ابن عباس ختم على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القران وصدق محمد
صلى الله عليه وسلم وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر الله تعالى انهم
لا يفقهون انه طبع على قلوبهم ثم في الاية مباحث **الاول** انه تعالى ذكر افعال
الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال هنا نقول ان افعالهم
مقرونة بالايمان الكاذبة التي جعلوها جنة اي سترة لاموالهم ودمائهم عن
ان يستبيحها المسلمون كما مر **البحث الثاني** المنافقون لم يكونوا الا على الكفر الثابت
الدائم فما معنى قوله تعالى امنوا ثم كفروا نقول قال في الكشاف ثلاثة اوجه احدها
امنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر
كفرهم بعد ذلك وثانيها امنوا نطقوا بالايمان عند المومنين ثم كفروا نطقوا
بالكفر عند شياطينهم استهزا بالاسلام لقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا
وثالثها ان يراد اهل الذمة منهم **البحث الثالث** الطبع على القلوب لا يكون الا من
الله ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ولا يستدلوا بالدلايل ولو كان
كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا
بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء افعالهم وقصدهم
الاعراض عن الحق فكانه تعالى يتركهم في انفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة، ثم
قال تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة
يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يوفكون واذا قيل لهم
تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رووسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون
سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم
الفاسقين واذا رايتهم يعني عبد الله ابن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانت
لهم اجسام ومنظر تعجبك اجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن ابي جسيما
صحيحا فصيحا فاذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وان يقولوا
تسمع لقولهم ان يقولوا اي انك لرسول الله تسمع لقولهم وقرى يسمع على البنا للمفعول
ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد

والتثقيل

والتثقيل كذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب كمدرة ومدر وهي قراءة ابن عباس
والتثقيل لغة اهل الحجاز والخشب لا يعقل ولا يفهم فكذلك اهل النفاق فانهم
في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب واما المسندة يقال سند الى الشي
اذا مال اليه واسنده الى الشي اي اماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما
وصف الخشب بها لانها تزيل الاشجار القايمة التي تنموا وتثمر بوجه ما ثم
نسبهم الى الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل
اذا نادى مناد في العسكر وانفلتت دابة او نشدت ضالة ظنوا انهم
يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من ان يهتك الله
استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم اعلم رسوله
بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تامنهم على السر ولا يلتفت الى ظاهرهم
فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم وقوله قاتلهم الله انى يوفكون
مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته ان يلعنهم ويخزيهم وتعليم المومنين ان يدعوا
بذلك وانى يوفكون انى يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالتهم وظنهم
الفاسد انهم على الحق وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله
قال الكلبي لما نزل القران على الرسول صلى الله عليه وسلم بصفة المنافقين مشى
اليهم عشايرهم من المومنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم
انفسكم فاتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسالوه ان يستغفر لكم فابوا
ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله ابن ابي من احد
بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه واسمعوه المكروه فقال له بنو ابيه لو اتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه
ولا اريد ان يستغفر لي وجعل يلوي راسه فنزلت وعند الاكثرين انما دعي الى
الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند
رسول الله فقيل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى
لووا رووسهم وقرى لووا بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعا
والمقصود واحد وهو كثير في اشعار العرب **قال جرير**

لا بارك الله فيمن كان يحسبكم الا على العهد حتى كان ما كانا

وانما خاطب بهذا امراة وقوله تعالى ورايتهم يصدون وهم مستكبرون متكبرين
عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر الله تعالى ان استغفاره لا
ينفعهم فقال سواء عليهم قال قتادة نزلت هذه الاية بعد قوله استغفر لهم او لا
تستغفر لهم وذلك انها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرني ربي
فلازيدنهم على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم
الفاسقين قال ابن عباس هم المنافقون وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك
هدايته وراء هداية البيان وهي خلق فعل الاهتداء فيمن علم منهم ذلك وقيل معناه

لا يهدي لفسقهم وقالت المعتزلة لا نسميهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفي الاية
مباحث **الاول** لم شبههم بالخشب المسندة ولم يشبههم بغيره من الاشياء المنتفع
بها نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوايد كثيرة لا توجد في الغير قال في الكشاف
شبهوا في استنادهم وما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى
الحايط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع
وما دام متروكا فارغا غير منتفع به فاسند الى الحايط فشبهوا به في عدم الانتفاع
ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحايط شبهوا بها في حسن
صورهم وقلة جدواهم **البحث الثاني** الخشب المسندة في الاصل كان غصنا طريا يصلح
لان يكون من الاشيا المنتفع بها ثم تصير غليظة يابسة والكافر والمنافق كذلك كان
في الاصل صالحا لكذا ولكذا ثم يخرج عن قلة الصلاحية **الثالث** الكفرة من جنس الانس
حطب كما قال تعالى حصب جهنم انتم لها واردون والخشب المسند حطب ايضا
الرابع ان الخشب المسندة الى الحايط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى
والمنافقون كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفرة والطرف الاخر
وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام **الخامس** المعتمد عليه في الخشب المسندة ما يكون
من الجمادات او النباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذا كان من المشركين
اذ هو الاصنام وانها من الجمادات او النباتات **الثاني من المباحث** انه تعالى
شبههم بالخشب المسندة ثم قال ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون
كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون اصلا نقول لا يلزم ان
يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة
بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها **البحث الثالث** قال الله
تعالى لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل الكافرين المنافقين والمستكبرين مع ان
كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله
الفاسقين اي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون

ثم قال تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على
من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزاين السموات
والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لين رجعنا
الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله
وللمومنين ولكن المنافقين لا يعلمون

اخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم فقال هم الذين يقولون وينفضوا تفرقوا وقرى ينفضوا
من انفض القوم اذا فنيت ازوادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر رضي الله عنه
مع اجير عبد الله ابن ابي في بعض الغزوات فاسمع اجير عمر اجير عبد الله بن ابي المكروه
واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لين
رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني الاعز نفسه والاذل الرسول ثم

اقبل

اقبل على قومه لو امسكتم النفقة عن هولاء يعني المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن
دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت وقرى ليخرجن
وقرا الحسن بن ابي عبلة لنخرجن الاعز بالنون الاعز بالنصب وقوله تعالى ولله
خزاين السموات والارض قال مقاتل يعني مفاتيح الرزق المطر والنبات والمعنى ان
الله تعالى مقدوراته لان فيها كل ما شاء مما يريد اخراجه وقال الحسن رحمه الله
خزاين الله في السموات الغيوب وفي الارض القلوب وهو علام الغيوب وقلب القلوب
قوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون اي لا يفقهون ان امره اذا اراد شيا ان يقول
له كن فيكون وقوله تعالى يقولون لين رجعنا اي من تلك الغزوة وهي غزوة بني
المصطلق الى المدينة فرد الله عليهم وقال ولله العزة اي الغلبة والقوة ولمن اعزه
الله وايده من رسله ومن المومنين وعزهم نصرته اياهم واظهار دينهم على ساير الاديان
واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموا ما قالوا مقالتهم هذه
فان قيل في الاية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون ما الحكمة فنقول ليعلم
بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقهون من
فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف
والثاني لا بالتكلف والاول انه علاجي والثاني مزاجي

ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم
ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاوليك هم
الخاسرون الى اخر السورة

لا تلهكم اي لا تشغلكم كما شغلت المنافقين واختلف المفسرون منهم من قال نزلت
في حق المنافقين وعن ذكر الله وعن فرايض الله نحو الصلاة والزكاة والحج اي عن طاعة
الله وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الاية وما بعدها خطاب
للمنافقين الذين اقروا بالايمان ومن يفعل ذلك اي الهاه ماله وولده عن ذكر
الله فاوليك هم الخاسرون اي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني
وقيل هم الخاسرون في انكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد
والبعث وقال الكلبي الجهاد وقيل هو النظر في القران والتفكر والتامل فيه
وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن للتبعيض وقيل المراد هو
الانفاق الواجب من قبل ان ياتي احدكم الموت اي دلايل الموت وعلاماته فيسال
الرجعة الى الدنيا وقوله لولا اخرتني وقيل حثهم على ادامة الذكر وان لا يضنوا
بالاموال اي هلا امهلتني واخرت اجلي الى زمان قريب وهو الزيادة في اجله حتى
يتصدق ويتزكى وهو قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين قال ابن عباس هذا
دليل على ان القوم لم يكونوا مومنين اذ المومن لا يسال الرجعة وقال الضحاك لا ينزل
باحد لم يحج ولم يود الزكاة الموت الا وسال الرجعة وقال في قوله واكن من الصالحين
قال احج وقرى فاكون من الصالحين وهو على لفظ فاصدق واكون من الصالحين قال المراد

واكون علي ما قبله لان قوله فاصدق جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم علي موضع الفا
قرا ابي فاتصدق علي الاصل واكن عطفا علي موضع فاصدق وانشد سيبويه ابياتا كثيرة
في الحمل علي الموضع منها فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد بالحمل علي موضع الفا
واما قراه ابن عمرو واكون فانه حمله علي اللفظ دون المعني ثم اخبر الله تعالي لا يوخر من انقضت
مدته وحضر اجله فقال ولن يوخر الله نفسا اي عن الموت اذا جا اجلها قال في الكشاف
هذا نفي للتاخير علي وجه التاكيد الذي افاد المعني وبالجملة فقوله لا تلهكم اموالكم
ولا اولادكم تنبيه علي الذكر قبل الموت وانفقوا مما رزقناكم تنبيه علي الشكر لذلك
قوله تعالي والله خبير بما تعملون لو رد الي الدنيا ما زكي ولا حج ويكون هذا كقوله
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون علي ان هذا خطاب شايع لكل عمل خير او شر
وقرا عاصم يعملون بالياء علي قوله ولن يوخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ
فالمراد به الكثرة فحمل علي المعني

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو علي كل شي قدير

وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة
للموافقين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة علي بطالة اهل النفاق سرا وعلانية
وهذه السورة علي ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالي يعلم ما في السموات والارض
ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالاخر فلان في
اخر تلك السورة التنبيه علي الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه السورة اشارة الي انهم
لو اعرضوا عن الذكر والشكر قلنا من الخلق اقوام يواظبون علي الذكر والشكر دايما وهم
الذين يسبحون كما قال الله تعالي يسبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالي
له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات وما في الارض فله الملك وله الحمد
ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الي القدرة فقال والله علي كل
شي قدير وقال في الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما علي معني اختصاص الملك
والحمد بالله تعالي وذلك لان في الحقيقة له لانه مبدي لكل شي ومبدعه والقايم به
والمهيمن عليه وكذلك الحمد لان اصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره فتسليط واسترعا
وحمد اعتداد بان نعمة الله جرت علي يده وقوله تعالي وهو علي كل شي قدير قيل معناه
وهو علي كل شي اراده قدير وقيل قدير يفعل ما يشا بقدر ما يشا لا يزيد عليه ولا
ينقص وقد تقرر ذكره وفي الاية مباحث البحث الاول انه تعالي قال في الحديد سبح
والحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح لله فما الحكمة فيه قلنا فيهما ما
لما لا نعلمها كما هي لكن نقول ما يخطر وهو ان مجموع السموات والارض شي واحد وهو
عالم مولف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع والباقي منه

شي اخر فقوله تعالي سبح لله ما في السموات وما في الارض بالنسبة الي هذا الجز من المجموع
بالنسبة الي ذلك الجز منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال قال الله تعالي
في بعض السور كذا وفي البعض كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني من وجه شي واحد
ومن وجه شيان بل اشيا كثيرة والخلق في المجموع غيرما في هذا الجز وغيرما في ذلك
ايضا ولا يلزم من وجود الشي في المجموع ان يوجد في كل جز من اجزايه الا بدليل منفصل
فقوله تعالي لله ما في السموات وما في الارض علي سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل
لنا انه يدل علي تسبيح ما في السموات وعلي تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالي
لله ما في السموات والارض

ثم قال الله تعالي هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور

قال ابن عباس انه تعالي خلق بني ادم مومنا وكافرا ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم
مومنا وكافرا وقال عطا عنه فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك مومن في
العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مومن في السر كعمار بن ياسر
قال الله تعالي الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وقال الزجاج فمنكم كافر لانه تعالي
خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه وقال الفرت بالذي خلقك من
تراب وقال ابو اسحق خلقكم في بطون امهاتكم كفارا ومومنين وجا في بعض التفاسير
ان يحيي خلق في بطن امه مومنا وفرعون خلق في بطن امه كافرا دل عليه قوله ان الله
يبشرك بيحيي مصدقا بكلمة من الله وقوله تعالي والله بما تعملون بصير اي عالم بكفركم
وايمانكم اللذين من اعمالكم والمعني انه تفضل عليكم باصل النعم الذي هو الخلق فانظروا
النظر الصحيح وكونوا باجمعكم عبادا شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا
فمنكم كافر ومنكم مومن وقوله خلق السموات والارض بالحق اي بالارادة القديمة علي
وفق الحكمة فمنهم من قال بالحق اي للحق وهو البعث وصوركم فاحسن صوركم يحتمل وجهين
احدهما احسن اي اتقن واحكم علي وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير وكيف يوجد
وقد وجد في انفسهم من القوي الدالة علي وحدانية الله تعالي وربوبيته دلالة مخصوصة
بحسن هذه الصور وثانيهما ان تصرف الحسن الي احسن المنظر فانما النظر في قد
الانسان وقامته والنسبة بين اعضايه فقد علم ان صورته احسن صورة وقوله تعالي
واليه المصير اي البعث وانما اضاف الي نفسه لان هو النهاية في خلقه والمقصود منه
ثم قال وصوركم فاحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشي ان يكون مصورا بالصورة
ولا يلزم من الصورة ان يكون علي احسن الصور واليه المصير المرجع ليس الا هو وقوله
تعالي يعلم ما في السموات والارض نبه بعلمه علي ما في السموات والارض ثم بعلمه

ما يسره العباد ويعلنونه ثم يعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات ولا يخفى عليه
شي بنفسه كما انه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة ازلا ولا ابدا وفي الاية مباحث
البحث الاول انه تعالى حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار
عليه فاية حكمة دعته الى خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا ان افعاله كلها وفق
الحكمة وخلق هذه الطايفة فعله فيكون على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك ان
لا يكون كذلك بل اللازم ان يكون خلقهم على وفق الحكمة البحث الثاني قال وصوركم
فاحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول
لا سماجة ثم لكن الحسن من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب
ما فوقها انحطاطا بينا لا يظهر حسنه والا فهو داخل في حد الحسن غير خارج عن حده
البحث الثالث قوله تعالى واليه المصير يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا
يمكن الا ان يكون الله في جانب فكيف هو قلنا ذلك الوهم بالنسبة الينا والى زماننا
لا بالنسبة الى ما يكون في نفس بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذ كان
المنتقل اليه منزها عن الجانب وعن الجهة

ثم قال الله تعالى الم ياتكم نبأ الذين كفروا من قبل
فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم الى قوله وذلك على الله
يسير

الم ياتكم خطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوبال الذي ذاقوه في الدنيا والى ما اعد
لهم من العذاب في الاخرة فقوله فذاقوا اي شدة امرهم مثل قوله ذق انك انت العزيز
الكريم وقوله ذلك بانهم اي بالشان والحديث انكروا ان يكون الرسل بشرا ولم ينكروا
ان يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا كفروا بالرسول واعرضوا عن طاعتهم واستغنى
الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غني حميد من جملة ما سبق والحميد
بمعنى المحمود المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد وقوله تعالى زعم الذين كفروا
ان لن يبعثوا قال صاحب الكشاف الزعم ادعا العلم ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم
زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شي كنية وكنية الكذب زعموا ويتعدى الى مفعولين
تعدي العلم قال الشاعر ولم ازعمك عن ذاك معزلا والذين كفروا اهل مكة
وبلى اثبات لما بعد ان وهو البعث وقيل قوله بلى وربي يحتمل ان يكون تعليما للرسول صلى
الله عليه وسلم ان يعلمه القسم لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القران
وقوله تعالى وذلك على الله يسير اي لا يصرفه صارف وقيل ان امر البعث على الله يسير
لانهم انكروا البعث بعد ان صاروا ترابا فاخبر ان اعادتهم اهون في العقول من انشايهم
وفي الاية مباحث الاول قوله فكفروا ايغني قوله وتولوا لما الحاجة الى ذكره بقوله انهم
كفروا وقالوا ابشر يهدوننا وهذا في معنى الانكار والاعراض بالكلية وذلك هو
التولي فكانهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولي ولهذا قال فكفروا وتولوا الثاني
وتولوا واستغنى الله يوهم وجود التولي والاستغنا معا والله تعالى لم يزل غنيا قال
صاحب الكشاف معناه انه ظهر استغنا الله حيث لم يلجيهم الى الايمان ولم يضطرهم

اليه مع تدرنه الى ذلك الثالث كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا
رسالته لكنهم يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه لا يقدم
على القسم بربه الا وان يكون صدقا هذا الاخبار اظهر من الشمس عنده وفي
اعتقاده والفائدة في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه اكد الخبر باللام والنون
فكانه قسم بعد قسم ولما بالغ في الاخبار عن البعث والاعتراف عن البعث من لوازم
الايمان فقال فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله بما تعملون خبير الى
قوله خالدين فيها وبيس المصير قوله فامنوا يجوز ان يكون صلة لما تقدم لانه تعالى
ذكر ما انزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال
فامنوا انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي انزلنا
وهو القران فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر
النور الذي هو القران كما انه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ثم في الكشاف
انه عنى برسوله والنور محمد صلى الله عليه وسلم والقران والله بما تعملون خبير
اي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعا قوله تعالى
يوم يجمعكم ليوم الجمع يريد يوم القيامة يجمع فيه اهل السموات واهل الارض وذلك
يوم التغابن والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارة يقال غبنه غبنا
اذا اخذ الشي منه بدون قيمته قال ابن عباس ان قوما في النار يعذبون وقوما
في الجنة يتنعمون وقيل هو يوم يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل الهدى اهل
الضلالة واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هذا وفي الجملة كالغبن
في البيع والشرا وقد ذكر الله تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحيوة الدنيا
بالاخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحت تجارتهم ودل المومنين
على تجارة رابحة فقال هل ادلكم على تجارة وذكر انهم باعوا انفسهم بالجنة فخسرت
صفقة الكفار وربحت صفقة المومنين قوله تعالى ومن يومن بالله ويعمل
صالحا اي يومن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير
ذلك ويعمل صالحا يعمل في ايمانه صالحا الى ان يموت قرئ يجمعكم ويكفر ويدخلكم
بالياء والنون والذين كفروا اي بوحدانية الله وبقدرته وكذا باياته الدالة
على البعث اولئك اصحاب النار الاية ثم في الاية مباحث الاول قال فامنوا بالله
ورسوله بطريق الاضافة ولم يقل ونوره الذي انزلنا بطريق الاضافة مع ان
النور هنا هو القران للامة ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة
كانه قال ونوره الذي انزلنا الثاني ثم من يصل الطرف بقوله قال الزجاج
بقوله لتبعثن وفي الكشاف بقوله لتنبون او بخبير لما فيه من معنى الوعيد كانه
قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم او باضمار اذكر الثالث قال الله تعالى في
الايمان ومن يومن بالله بلفظ المستقبل وفي الكفار قال والذين كفروا بلفظ
الماضي فنقول تقدير الكلام ومن يومن بالله من الذين كفروا وكذبوا باياتنا

تدخله جنات ومن لم يومن منهم اولئك اصحاب النار الرابع قال الله تعالى من يومن
بلفظ الوحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى
الخامس ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير
نقول ذلك وان كان في معناه فلا بد عليه بطريق التصريح مما يؤكده

ثم قال تعالى ما اصاب من مصيبة الا
باذن الله ومن يومن بالله يهد قلبه والله بكل
شي عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان
توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين الله
لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المومنون

قوله الا باذن الله اي بامره قاله الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه بارادة الله ومشيته
وقال ابن عباس بعلمه وقضائه وقوله يهد عند المصيبة وعند الموت والمرض والفقر
والقحط ونحو ذلك فاعلم انها من الله تعالى فيسلم الى قضائه ويسترجع فذلك
قوله يهد قلبه اي للتسليم لامر الله ونظيره الذين اذا اصابتهم مصيبة الى قوله
واولئك هم المهتدون قال اهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرجا والصبر
عند البلا وهو معنى قول ابن عباس يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرئ نهد قلبه بالنون
وعن عكرمة يهدَ قلبه بفتح الدال وضم اليا وقرئ يهتدي قال الزجاج هدي
قلبه يهدي اذا سكن والقلب بالرفع او بالنصب ووجه النصب ان يكون مثل سفه
اي يهدي في قلبه والله بكل شي عليم يحتمل ان يكون اشارة الى اطمينان القلب
عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه
واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصايب والنوازل
واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن الرسول عليه السلام فان توليتم عن
اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباهر
وقوله الله لا اله الا هو يحتمل ان يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة
لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير فان كان موصوفا
بهذه الاوصاف ونحوها كما تقدم فهو الذي لا اله الا هو ولا مقصود الا هو عليه
التوكل في كل باب واليه المرجع والماب قوله وعلى الله فليتوكل المومنون بيان ان المومن
لا يعتمد الا عليه والتقوي به كما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال
في الكشاف هذا بعث لرسول الله على التوكل عليه حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه
ثم كيف يتعلق ما اصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل به نقول يتعلق
بقوله تعالى فامنوا بالله ورسوله كما ان من يومن بالله فيصدقه انه لا تصيبه مصيبة
الا باذن الله ثم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا
لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما اموالكم
واولادكم فتنة والله عنده اجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وانفقوا

خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال الكلبي كان الرجل اذا
اراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت تذهب وتذرنا ضايعين فمنهم من
يطيع اهله فيقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيعهم ويقول
اما والله لو لم نهاجروا جمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا ينفعكم شي ابدا فلما
جمع الله بينهم امرهم ان ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال مسلم الخراساني نزلت في
عوف بن مالك الاشجعي كان اهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل
ابن عباس عن هذه الاية فقال هولاء رجال من اهل مكة اسلموا وارادوا ان ياتوا
المدينة فلم يدعهم ازواجهم واولادهم فهو قوله عدوا لكم فاحذروهم ان تطيعوا
وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هولاء اذا هاجر
راى الناس قد سبقوه بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده
الذين منعوه الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فانزل
وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الاية ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم ينهون عن
الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه العداوة انما
هي للكفر والنهي عن الايمان ولا يكون بين المومنين وازواجهم واولادهم المومنين
لا يكونون عدوا لهم وهؤلاء الازواج والاولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل انما
اموالكم واولادكم فتنة قال ابن عباس اي لا تطيعوهم في معصية الله ومنه اي بلا
وشغل عن الاخرة وقيل اعلم الله تعالى ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم من
الفتنة وهذا عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده فانه ربما عصى
الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده
اجر عظيم اي جزيل وهو الجنة اخبر ان عنده اجرا عظيما ليتحمل المؤنة والمعنى لا تباشروا
المعاصي بسبب الاولاد ولا توثروهن على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله
فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل يعني ما اطقتم يجتهد المومن في تقوى الله ما
استطاع قال قتادة نسخت هذه الاية بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم
من طعن فيه فقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الا فيما
لا يستطيعون لا فوق الطاعة والاستطاعة لكنه ان كان فوجهه ان اتقوا الله حق
تقاته وقولوا واسمعوا اي لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما امركم الله ورسوله به
واطيعوا الله فيما يامركم وانفقوا من اموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب
لقوله وانفقوا كانه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فامنوا خيرا لكم وقوله
تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والشح هو البخل وانه يعم المال وغيره
يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه اذ الشح هو الظلم
ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من اهل الفلاح فان قيل انما اموالكم واولادكم
عدوا لكم يدل على ان الاموال والاولاد كلها من الاعداء وان من ازواجكم واولادكم
عدوا لكم يدل على ان بعضهم من الاعداء دون البعض نقول هذا في حيز المنع فانه

لا يلزم ان يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد يعني من الاولاد من يمنع
ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض

ثم قال تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم

ان تقرضوا الله قرضا حسنا اي ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يجزيكم بالضعف
لما انه شكور يحب المتقربين في حضرته حليم لا يعاجل بالعقوبة غفور يغفر لكم
والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق بطيبة نفسه
والقرض هو الذي يرجى بدله والثواب مثل الانفاق في سبيل الله وقال في الكشاف
ذكر القرض بلطف في الاستدعا يضاعفه لكم بالواحدة عشرا وسبع مائة الي
ما شا من الزيادة وقري يضعفه مجازاي يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم
الثواب وكذلك يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسي فلا يعاجلكم بالعقاب مع كثرة
ذنوبكم ثم لقايل ان يقول ان هذه الافعال مفتقرة الي العلم والقدرة والله تعالي
ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فنقول قوله العزيز يدل علي القدرة من
عز اذا غلب الحكيم علي الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه شي والحكيم الذي لا يلحقه الخطا
في التدبير والله تعالي كذلك فيكون عليما قادرا حكيما جل ثناوه وعظم كبرياوه

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة

اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالي قال في اول السورة له الملك وله الحمد وهو علي
كل شي قدير والملك يفتقر الي التصرف علي وجه يحصل منه نظام الملك والحمد
يفتقر الي ان ذلك بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة علي منع
منعه عن التصرف وتقرر الاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقر اليها
تضمنا لا يفتقر الي التامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الي تلك السورة واما
الاول بالاخر فذلك انه تعالي ذكر في اخر تلك السورة الي كمال علمه بقوله عالم
الغيب والشهادة وفي اول هذه السورة الي كمال علمه بمصالح النسا والاحكام المخصوصة
بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزيات قوله تعالي يا ايها النبي اذا طلقتم النسا
عن انس ان رسول الله صلي الله عليه وسلم طلق حفصة فاتت اهلها فنزلت وقيل راجعها
فانها صوامة قوامة وعلي هذا انما نزلت الاية بسبب خروجها الي اهلها لما طلقها
النبي صلي الله عليه وسلم فانزل الله في هذه الاية ولا تخرجوهن من بيوتهن وقال الكلبي
انه عليه السلام غضب علي حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعايشة فطلقها
تطليقة فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله ابن عمر لما طلق امراته حايضا والقصة
في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وابن عمرو بن سعيد

بن

٢٩٧

بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وجهان
احدهما انه نادي النبي صلي الله عليه وسلم ثم خاطب امته كما انه سيدهم وقدوتهم
فاذا خوطب خطاب الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب قال ابو اسحق هذا خطاب
النبي صلي الله عليه وسلم والمومنون داخلون معه في الخطاب وثانيهما ان المعني يا ايها
النبي قل لهم اذا طلقتم النسا فاضمر القول قال الفرا خاطبه وجعل الحكم للجميع كما
تقول للرجل ويحك اما تتقون الله اما تستحيون فذهب اليه والي اهل بيته
واذا طلقتم اي اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم الي الصلاة اي اذا اردتم الصلاة
وقد مر الكلام فيه وقوله فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله اذا اراد الرجل يطلق امراته
فيطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قال امر
الله تعالي الزوج بتطليق امراته اذا شا الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله
تعالي لعدتهن اي لزمان عدتهن وهذا الطهر باجماع الامة وقيل لاظهار عدتهن
وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرة من غير جماع وبالجملة
فالطلاق في غاية الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق في السنة انما
يتصور في البالغة المدخول بها غير الايسة والحاصل ان لا سنة في الصغيرة وغير
المدخول بها والايسة والحامل ولا بدعة ايضا لعدم العدة بالاقرا وليس في عدد
الطلاق سنة وبدعة علي مذهب الشافعي رضي الله عنه حتي يطلقها ثلاثا في طهر
صحيح لم يكن قد ابدع خلاف ما ذهب اهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق
ان يطلق كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة
للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجي لمعان مختلفة للاضافة وهي اصلها ولبيان
السبب والعلة كقوله تعالي انما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة عند مثل قوله تعالي
اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عنده وبمنزلة في كقوله تعالي هو الذي اخرج الذين
كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر وفي هذه الاية
هذا المعني لان المعني وطلقوهن في عدتهن اي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال
في الكشاف مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا
لها وفي قراة النبي صلي الله عليه وسلم في قبل عدتهن فاذا طلقت المراة في الطهر المتقدم
الي الطهر الاول من اقرايها فقد طلقت مستقبل العدة والمراد ان يطلقهن في طهر لم
يجامعهن فيه ثم يخلين الي ان تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة
وابعده من الندم ويدل عليه ما روي عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون ان لا يطلقوا
ازواجهم للسنة الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت او متفرقة ثم لا يطلقوا
غير ذلك حتي تنقضي العدة وقال مالك بن انس لا اعرف طلاق السنة الا واحدة وكان
يكره الثلاث مجموعة كانت او متفرقة واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا ما زاد
علي الواحدة في طهر واحد روي ان النبي صلي الله عليه وسلم قال لابن عمر رضي الله عنهما
حين طلق امراته وهي حايض ما هكذا امرك الله تعالي انما السنة ان تستقبل الطهر

استقبالا ويطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي لا باس بارسال الثلاث وقال لا اعرف
في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة
والوقت وابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي يراعي الوقت وحده قوله تعالى
واحصوا العدة اي عدة اقرائها فاحفظوها واحفظوا الحقوق والاحكام التي تجب
في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج
يحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن وثانيهما تحصين الاولاد
في العدة ثم في الاية مباحث الاول هل يقع الطلاق المخالف للسنة نقول نعم وهو
اثم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امراته ثلاثا بين يديه فقال
له اتلعبون بكتاب الله وانا بين اظهركم الثاني كيف يطابق السنة للتي لا تحيض
لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند ابي حنيفة
وابي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الا واحدة واما غير
المدخول بها فلا تطلق للسنة الا الواحدة ولا يراعي الوقت الثالث هل يكره ان يطلق
المدخول بها واحدة بائنة نقول اختلف الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر الكراهة
الرابع اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء
والآيسات والصغاير والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن
نقول لا عموم ثمه ولا خصوص ايضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه
الجنسية معنى قائم في كلهن وبعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن
لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كما ذكره
في الكشاف ثم قال الله تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا
ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم
نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واتقوا الله قال مقاتل اخشوا
الله ولا تعصوه فيما امركم ولا تخرجوهن اي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي
كنتم تساكنونها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج
ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق الكرا او بغير ذلك وعلى الزوجات
ايضا ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا
كان ذلك الخروج حراما لا ينقطع العدة فقوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة
مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن قاله الضحاك
والاكثرون والفاحشة على هذا القول هي الزنا قال ابن عمر الفاحشة خروجهن
قبل انقضاء العدة قاله السدي وقال الباقون الفاحشة المبينة هي العصيان
المبين وهو النشوز وعن ابن عباس الا ان يبذون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء
خلقهن يحل للازواج اخراجهن من بيوتهن وتلك حدود الله والحدود هي الموانع عن
المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي اليها الشي وقال مقاتل
يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا

لتشديد

تشديد فمن يتعد طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه اي ضر نفسه ولا
يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعل الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا
لم يضعه فيه ربه اذ الظلم هو وضع الشي في غير موضعه وقوله تعالى لا تدري لعل الله
يحدث بعد ذلك امرا قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها وقال مقاتل
بعد ذلك بعد تطليقة وتطليقتين امرا يعني المراجعة وقال الشعبي لا تدري لعلك
تندم فيكون لك سبيل الى الرجعة او لعله ان يراجعها في العدة وهذا دليل على ان
المستحب في التطليق ان توقع متفرقا قال ابو اسحق اذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا
معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي الاية مباحث الاول قال واتقوا
الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقصورا عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان
لفظ الرب ينبههم على التربية وهي الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية التعداد
ليبالغوا في التقوى حينئذ خوفا من فوت تلك التربية الثاني ما معنى الجمع بين اخراجهن
وخروجهن نقول الاخراج ان لا يخرجهن البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنتهن او
لحاجة لهم الى المساكن وان لا ياذنوا لهن في المساكنة في الخروج اذا طلبن ذلك ولا يخرجن
بانفسهن اذا اردن ذلك الثالث قرئ بفاحشة مبينة ومبينة من قرا مبينة بالخفض
فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرا مبينة بالفتح
فمعناه انها لا مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج

ثم قال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم
واقيموا الشهادة لله الى قوله لكل شيء قدرا

فاذا بلغن اجلهن اي قاربن انقضاء اجل العدة لا انقضاء اجلهن والمراد لبلوغ الاجل
هنا مقاربة البلوغ وقد مر تفسيره وقال صاحب الكشاف هو اخر العدة فانتم بالخيار
ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة واتقاء
الضرار وهو ان يراجعها في اخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة وتعذيبا لها وقوله
تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم اي امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة
ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة رحمه الله كما في قوله واشهدوا
اذا تبايعتم وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة
الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي
الثاني ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امر به للاحتياط مخافة ان تنكر المراة
المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء فقال واقيموا الشهادة لله وهذا
ايضا مر تفسيره الى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة
يجعل له سبيلا الى الرجعة وقال غيره مخرجا من كل امر ضاق على الناس قال الكلبي
ومن يصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقراها النبي صلى الله عليه
وسلم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة

وقال اكثر اهل التفسير نزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الاشجعي اسروا العدو
ابنا له فاتي النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك وشكي اليه الفاقة فقال له اتق الله
واصبر واكثر من قول لا اله الا الله هو الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينا هو في بيته اذا اتاه
ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب ابلا وجا الى ابيه وقال في الكشاف فبينا هو
في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل فذلك قوله ويرزقه من حيث لا
يحتسب وجوز انه ان ابتغي واثر الحلال والصبر علي اهله فتح الله عليه ان كان ذا ضيقة
ورزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشاف ومن يتق الله جملة اعتراضية موكدة لما
سبق من امر الطلاق علي السنة كما مر قوله تعالى ومن يتوكل علي الله فهو حسبه اي ومن
يثق فيما نابه كفاه الله ما اهمه وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب
ان يكون اقوي الناس فليتوكل علي الله ان الله بالغ امره وبالغ امره بالرفع اي نافذ امره
وقرا المفضل بالغا امره علي ان قوله قد جعل الله خبران وبالغ حال قال ابن عباس يريد
في جميع خلقه والمعني سيبلغ الله امره فيما يريد منكم قد جعل الله لكل شي قدرا
اي تقديرا وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل علي الله وتفويض الامر اليه قال الكلبي
ومقاتل لكل شي من الشدة والرخا اجل ينتهي اليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم
ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيتي وقوله فاذا بلغن اجلهن
الى قوله مخرجا اية ومنه الى قوله قدرا اية اخري عند الاكثر وعند الكوفي والمدني
المجموع اية واحدة ثم في هذه الاية لطيفة وهي ان التقوي في رعاية احوال الناس
مفتقر الى الحال فقال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقريب من هذا
قوله ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل علي الله فهو حسبه
يدل علي عدم الاحتياج بالكسب في طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل علي الاحتياج فكيف هو يقول لا يدل علي
الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة مما ينافي
الاحتياج الى الكسب لما كان الاحتياج منافيا للتخيير ثم قال الله تعالى

واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سياته ويعظم له اجرا

قوله واللاي يئسن من المحيض الاية ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات
الاقرا والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة ساير النسوة اللاي لم يذكرن هناك في هذه
السورة وروي ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة
التي لا تحيض فنزل واللاي يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم ان اشكل عليكم حكمهن
في العدة فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس وقد قدروه

بستين

بستين سنة وخمس وخمسين اهو دم حيض او استحاضة فعدتهن ثلاثة اشهر فلما نزل
قوله تعالى فعدتهن ثلاثة اشهر قام رجل فقال يا رسول الله ما عدة الصغيرة التي لم
تحض فنزل واللاي لم يحضن اي هي بمنزلة الكبيرة التي يئست عدتها ثلاثة اشهر فقام
اخر وقال ما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
معناه اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل
وكان علي رضي الله عنه يعتبر ابعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل
في قوله تعالى واولات الاحمال وذلك لان اولات الاحمال انما هو في عدة الطلاق وهي
لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس فعدة الحامل المتوفى عنها
زوجها ابعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز ان يكون قوله واولات الاحمال مبتدا
خطاب لبين معطوف علي قوله تعالى واللاي يئسن ولما كان مبتدا يتناول العدد
كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة
عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل علي اباحة النكاح
قبل مضي اربعة اشهر وعشرا علي ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال اذا
وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن
لكن لا يصح وقري احمالهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي ييسر الله في امره ويوفقه
للعمل الصالح وقال عطا يسهل عليه امر الدنيا والاخرة ذلك امر الله انزله اليكم يعني
الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل لاجابة محمد صلى
الله عليه وسلم يكفر عنه سياته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم
له في الاخرة اجرا قاله ابن عباس فان قيل قال الله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل
يقل ان يلدن نقول الحمل اسم لجميع ما في بطونهن ولو كان كما قاله لكان عدتهن بوضع بعض
حملهن وليس كذلك ثم قال الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن
لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم
فاتوهن اجورهن واتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى لينفق
ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما
اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط
من التقوي في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف نعمل بالتقوي في شان المعتدات فقيل
اسكنوهن قال الكسائي من صلة والمعني اسكنوهن حيث سكنتم قال ابو عبيدة بوسعكم
وسعتكم والفرا علي قدر طاقتكم وقال ابو اسحق يقال وجدت المال وجدا اي صرت
ذا مال وقري بفتح الواو ايضا وكسرها والوجد الطاقة ولا تضاروهن نهي عن مضارتهن
بالتضييق عليهن في السكني والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهذا
بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت
مطلقة ثلاثا او مختلعة فلا نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس
للمبتوتة الا السكني ولا نفقة لها ولا سكني لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها

قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن
يعني حق الرضاع واجرته وقد مرّ وهو دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو ملك
لها والا لم يكن لها ان تاخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج
في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات والا لكان لها بعض الاجر
دون الكل قوله تعالى وائتمروا بينكم بمعروف قال عطا يريد بفضل معروفا منك
وقال مقاتل بتراضي الاب والام وقال المبرد ليامر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب
للازواج من النسا والرجال والمعروف هنا ان لا يقصر الرجل في حق المراة ونفقتها ولا هي
في حق الولد ورضاعه ومر تفسير الايتمار وقيل الايتمار التشاور في ارضاعه اذا تعاسرت
يعني قوله وان تعاسرتم في الاجرة فسترضع له اخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله
لينفق ذو سعة من سعته امر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر
سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره وعلى الموسع قدره
وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها اي اعطاها من الارزاق
قال السدي لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا
اي بعد ضيق وشدة رخا كان الغالب في ذلك الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى
ان يجعل يسرا بعد عسر كالبشارة لهم بمطلوبهم في الاية مباحث الاول اذا قيل
في من حيث سكنتم ما هي نقول هي من التبعيضية معناه اسكنوهن من حيث سكنتم
اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير بيت واحد فاسكنها في بعض جوانبه الثاني من
وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير
بيت واحد فاسكنها في بعض جوانبه وتفسيره اي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم
الثالث فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طالت وقتها فظن
ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار مدة الحامل فنفى ذلك الظن ثم قال تعالى

وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها
حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا الى قوله قد انزل الله لكم
رزقا

قوله تعالى وكاين من قرية الكلام في كاين قد مرّ وعتت عن امر ربها وصف القرية
بالعتو والمراد اهلها لقوله واسئل القرية قال ابن عباس عتت عن امر الله وعلى انبيائه
وقال مقاتل خالفت امر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا شديدا فحاسبها
الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا اي منكرا عظيما
فسر المحاسبة بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم والتاخير يعني فعذبناها
في الدنيا وحاسبناها في الاخرة حسابا شديدا والمراد حساب الاخرة وعذابها
فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها قال ابن عباس عاقبة كفرها وكان
عاقبة امرها خسرا اي عاقبة عتوها خسارا في الاخرة وهو قوله تعالى اعد الله لهم
عذابا شديدا يخوف كفار مكة ان لا يكذبوا محمدا فينزل بهم ما نزل بالامم قبلهم وقوله

تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب لاهل الايمان اي فاتقوه عن ان تكفروا
به وبرسوله قد انزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع
الى دينهم وعقباهم وثانيها انزل اليكم ذكرا وارسل رسولا وقال في الكشاف رسولا
هو جبريل عليه السلام ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة الله تعالى فكان انزاله في معنى
انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقد
يراد به القران كما في قوله وانزلنا اليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويتلوا عليكم ايات
الله مبينات بالخفض والنصب والايات هي الحجج فبالخفض انها تبين الامر والنهي والحلال
والحرام ومن نصب يريد انه تعالى اوضح اياته وبينها انها من عنده وقوله تعالى ليخرج
الذين امنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان
ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الاية مباحث الاول
قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله وكاين من قرية عتت عن امر ربها
فنقول قوله فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية اهلها لما انه يدل على انه خطاب
الله تعالى لا يكون الا لذوي العقول فمن لا عقل له لا خطاب له وقيل قوله تعالى وكاين
من قرية مشتمل على التنبيه والترغيب الثاني الايمان هو التقوى بالحقيقة واولوا
الالباب الذين امنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول
للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي
التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان اذا امروا بالتقوى كان ذلك
الامر بالنسبة الى الكباير والصغاير لا بالنسبة الى الشرك الثالث كل من امن بالله
فقد خرج من الظلمات الى النور وكان لذلك نحو هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج
الذين امنوا ان يقال ليخرج الذين كفروا نقول يمكن ان المراد ليخرج الذين يؤمنون
على ما جاء ان يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم
اي واذ يقول الله تعالى ويمكن ان يكون ليخرج الذين امنوا من ظلمات تحدث لهم بعد
ايمانهم ثم قال الله تعالى

ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله له
رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان
الله قد احاط بكل شيء علما

ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله
بالياء والنون وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها
وقيل رزقا اي طاعة في الدنيا وثوابا في الاخرة ونظيره ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل
القبة ومن الارض مثلهن في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلاث

طبقات طبقة ارضية محضة وطبقة طينية غير محضة وطبقة منكسفة بعضها
في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة ولا يبعد قوله ومن الارض مثلهن في كونها سبعة
اقاليم على سبعة سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب
خواص تظهر اثار تلك الخواص في كل اقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي
الوجوه التي لا يا باها العقل وما عداها من الوجوه المنقولة من اهل التفسير فذلك
من جملة ما يا باه العقل مثل ما يقال السموات السبع اولها موج مكفوف وثانيها صخرة
وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول
من قال بين كل واحدة منها وبين الاخرى مسيرة مائة عام وغلظ كل واحدة منها
كذلك فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق يمكن ان يكون اكثر من ذلك والله يعلم بانه
ما هو وكيف فقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرى مثلهن بالنصب عطفا على سموات
وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطا
يريد الوحي بينهن الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من السما
العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض
وسلامة هذا وهلاك ذلك مثلا وقال قتادة في كل سما من سمائه وارض من ارضه
وخلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرى يتنزل الامر بينهن وقوله
لتعلموا ان الله على كل شي قدير قرى لتعلموا بالتاء والياء اي لكي تعلموا اذا تفكرتم
في خلق السموات والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ
الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شي عما اراده وقوله ان الله
على كل شي قدير من قبيل ما تقدم ذكره وقد احاط بكل شي علما الكليات والجزئيات
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع الاشياء وقادر على
الانشاء بعد الافناء تبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي
مرضات ازواجك والله غفور رحيم

اما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنسا واشتراك
الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة يتبع الخطاب بالتحريم في اول هذه السورة
لما كان الطلاق في الاكثر في الصور او في الكل كما هو مذهب البعض مشتملا على
تحريم ما احل الله واما الاول بالاخر فلان المذكور في اخر تلك السورة يدل على عظمة
حضرة الله تعالى كما يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض
وما فيهما من الغرايب والعجايب مفتقرا اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة
على تحريم ما احل الله ولهذا قال الله تعالى لم تحرم ما احل الله لك واختلفوا في الذي

حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف روي انه صلى الله عليه وسلم
خلا بمارية في يوم عايشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية
على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عايشة وكانتا
متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها
واعتزل نساه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر قال لها لو كان
في ال الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة
وانها من نسائك في الجنة وروي انه ما طلقها وانما هم بطلاقها وروي انه عليه السلام
شرب عسلا في بيت بنت جحش فتوطات عايشة وحفصة فقالتا انا نشم منك ريح
المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما
احل الله لك من تلك اليمين او العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق
حرم النبي صلى الله عليه وسلم ام ولده وحلف انه لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الاية
فقيل له اما الحرام فحلال واما اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وانما ان يكفر اليمين فذلك قوله تعالى
قد فرض الله الاية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار من الله تعالى
نهي وتحريم الحلال مكروه الحلال لا يحرم الا بتحريم الله وقوله تبتغي مرضات ازواجك
وتبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضاة ازواجك قال في
الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم حال او استيناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد
ان يحرم ما احل الله والله غفور رحيم قد غفر الله لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك
لم يؤاخذك به ثم في الاية مباحث الاول لم تحرم ما احل الله لك يوهم ان هذا
الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف
والتعظيم كيف هو نقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه
على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي الثاني تحريم ما احل الله غير ممكن لما ان الاحلال
ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة فلا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف
قال تعالى لم تحرم ما احل الله لك نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الاستمتاع
بالازواج لا لاعتقاده بكونه حراما بعد ما احله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم
امتنع من الاستمتاع بها مع اعتقاده ان كونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم
ما احله الله بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول مثل هذا الثالث اذا قيل
ما حكم تحريم الحلال نقول اختلفت الايمة فيه فابو حنيفة رحمه الله يراه يمينا في كل
شي ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او
فعلى وطيها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان
نوى الطلاق فطلاق باين وكذلك اذا نوى اثنتين وان نوى ثلاثا فكما نوى وان
قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان
قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينووا الا فعلى ما نوى ولا يراه

الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي
عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف فلا حاجة الى ذكر ذلك ثم

قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله
مولىكم وهو العليم الحكيم الى قوله نباني العليم الخبير

قد فرض الله لكم قال مقاتل يعني قد بين الله لكم كما في قوله تعالى سورة انزلناها
وفرضناها وقال الباقون قد اوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير
الايجاب كما في قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله
تعالى تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة واصله تحللة وتحلة
القسم على وجهين احدهما تحلة بالكفارة كالذي في هذه الاية وثانيهما ان يستعمل
بمعنى الشيء القليل وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث لن يلج النار الا تحلة القسم يعني
زمانا يسيرا وقرى كفارة ايمانكم ونقل جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله عليه
وسلم حلف ان لا يطأ جاريته فذكر الله تعالى له ما اوجب ان كفارة اليمين وروي
ابن جبير عن ابن عباس الحرام يمين يعني اذا قال انت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا
كان هذا اللفظ موجبا لكفارة اليمين والله مولىكم اي وليكم وناصركم وهو العليم
بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني
ما اسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما راى النبي صلى
الله عليه وسلم الغيرة في وجه حفصة اراد ان ترضي فاسر اليها بشيئين تحريم الامة على
نفسه والبشارة ان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها عمر قاله ابن عباس فلما انبات به
اخبرت به عايشة واظهره الله اطلع نبيه على قول حفصة لعايشة فاخبر النبي صلى الله
عليه وسلم حفصة ان ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف بعضه حفصة واعرض
عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عايشة على وجه التكرم والاغضا والذي اعرض عنه
ذكر خلافة ابي بكر وعمر وقرى عرف مخففا اي جازي عليه من قولك للمسي لاعرفن
لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال الله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم
اي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق اجمعين قوله تعالى فلما نباها به قالت
حفصة من انباك هذا قال نباني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه
بكونه عليما كان في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم وفي الاية مباحث الاول
كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله لم تحرم ما احل الله لك نقول
يناسبه لما كان تحريم المراة يمينا حتى اذا قال لامراته انت علي حرام يكون يمينا ويصير موليا
الذكر من بعد وتعرف الثاني ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
انه كانت منه يمين فهل كفر النبي صلى الله عليه وسلم لذلك نقول هل يحسن
انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وانما هو تعليم للمومنين
وعن مقاتل انه اعتق رقبة في تحريم مارية ثم قال الله تبارك وتعالى

ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه

فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين والملايكة
بعد ذلك ظهير عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا
خيرا منكن مسلمات مومنات قانتات تايبات عابدات
سايحات ثيبات وابكارا

قوله ان تتوبا الى الله خطابا لعايشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون ابلغ
في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله بالايذاء فقد صغت قلوبكما اي عدلت
ومالت عن الحق وهو حق الرسول وذلك حق عظيم وجد فيه استحقاق العذاب بادنى
تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما والمراد الجمع في قوله قلوبكما
التثنية قال الفرا وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين في
الانسان اليدين والرجلين والعينين فلما جرى اكثره على ذلك ذهب بالواحد منه اذا
اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه اي
وان تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالايذاء فان الله هو مولاه اي له نصيرة ذلك
المتظاهر منكما ومولاه وليه وناصره وجبريل راس الكروبين قرن ذكره بذكره مفردا
له من الملايكة تعظيما له واظهارا لمكانته وصالح المومنين قال ابن عباس يريد ابا
بكر وعمر مواليين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه الناصرين له وهو قول
المقاتلين وقال الضحاك خيار المومنين وقيل من صلح من المومنين اي كل من امن
وعمل صالحا وقيل من بري منهم من النفاق وقيل الانبيا كلهم وقيل الخلفا وقيل الصحابة
وصالح هنا ينوب عن جمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع وقوله تعالى والملايكة بعد
ذلك ظهير اي بعد حضرة الله تعالى وجبريل وصالح المومنين ظهير اي فوج مظاهر
للنبي صلى الله عليه وسلم واعوان له وظهير في معنى الظهر كقوله وحسن اولئك رفيقا
قال الفراء والملايكة بعد نصره الله هولاء ظهير قال ابو علي وقد جا فعيل مفرد
يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسال حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه
بقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكم قال المفسرون عسى من الله
واجب والمعنى واجب وقرا اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما
انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر
في قوله طلقهن الاظهار وعن ابي عمرو ادغام القاف في الكاف لانهما من حروف
الفم ثم وصف الازواج التي كان يبدله فقال مسلمات اي خاضعات لله بالطاعة
مومنات مصدقات بتوحيد الله مخلصات قانتات طايعات وقيل قايمات بالليل
للصلاة وهذا اشبه لانه ذكر السايحات بعد هذا والسايحات الصايمات فلزم
ان يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرى سيحات وهو ابلغ وقيل للصايم سايح لان
السايح لازاد معه فلا يزال ممسكا الى ان يجد من يطعمه فشبه بالصايم الذي يمسك الى
ان يجي وقت افطاره وقيل سايحات مهاجرات ثم قال ثيبات وابكارا لان ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم في الدنيا والاخرة بعضهن من الثيب وبعضهن من الابكار فالذكر

علي حسب ما وقع وفيه اشارة الي ان تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس علي حب الشهوة
والرغبة بل علي حسب ابتغا مرضات الله وفي الاية مباحث **الاول** قوله تعالي بعد ذلك
لتعظيم الملايكة ومظاهرتهم وقري تظاهر وتتظاهر وتظهر **الثاني** كيف يكون المبدل لا خيرا
منهن ولم يكن علي وجه الارض نسا خير من امهات المومنين نقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن
له وايذايهن اياه لم يبقين علي تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف
مع الطاعة لرسول الله **الثالث** قوله مسلمات مومنات يوهم التكرار والمسلمات والمومنات
علي السوا نقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا
يتوفقان فقوله مسلمات مومنات تحقيقا للتصديق بالقلب واللسان **الرابع** قال ثيبات
وابكارا بواو العطف نقول قال في الكشاف انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما
اجتماعهن في ساير الصفات **الخامس** ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما ينقل رغبة
الرجال عنهن نقول يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الي البعض من الابكار عند
الرسول لاختصاصهن بالمال او الجمال او النسب او المجموع مثلا ولو كان كذلك فلا
يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب ثم قال الله تعالي

يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملايكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون

قوا انفسكم بالانتها عما نهاكم الله عنه وقال مقاتل ان يودب المسلم نفسه واهله فيامرهم
بالخير وينهاهم عن الشر وقال في الكشاف قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات
واهليكم بان تاخذوا بما تاخذون به انفسكم وقيل قوا انفسكم مما تدعوا اليه انفسكم اذ الانفس تامرهم
بالشر وقري واهلوكم عطفا علي قوا وحسن العطف للفاصل ونارا نوعا من النار لا تتقد
الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت لانها اشد الاشيا حرا اذا اوقد
عليها وقري وقودها بالضم عليها ملايكة هي الزبانية تسعة عشر واعوانهم غلاظ شداد
في اجرامهم غلظة وشدة اي جفا وقوة اي في افعالهم جفا وخشونة ولا يبعد ان يكونوا
بهذه الصفات خلقتهم او في افعالهم لان يكونوا اشدا علي الله رحما علي اوليا الله كما
قال الله تعالي اشدا علي الكفار رحما بينهم وقوله تعالي ويفعلون ما يومرون بدل
علي ان استدادهم لمكان الامر لا ياخذهم رافة في تنفيذ اوامر الله والانتقام من اعدايه
وفيه اشارة الي ان الملايكة مكلفون في الاخرة بما امرهم الله تعالي به وبما نهاهم عنه
والعصيان منهم مخالفة الامر والنهي وقوله تعالي يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا
اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واستدادا الملايكة في انتقام الاعداء فقال لا
تعتذروا اليوم اي قالوا لهم لا تعتذروا اليوم الاعتذار هو التوبة والتوبة غير
مقبولة بعد الدخول في النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالي انما تجزون ما كنتم
تعملون يعني ان اعمالكم السيية الزمتكم العذاب في الجملة وفي الاية مباحث **الاول**

انه تعالي خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة وقال اعدت اعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معني مخاطبته به
المومنين نقول الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار في
دار واحدة فقيل للذين امنوا قوا انفسكم باجتناب الفسوق مجاورة الذين اعدت لهم
هذه النار ولا يبعد ان يامرهم بالتوقي عن الارتداد **الثاني** كيف تكون الملايكة
غلاظا شدادا وهم من الارواح فنقول الغلاظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا
من الارواح لا بحسب الذات وهذا اقرب بالنسبة الي الغير من الاقوال **الثالث** قوله
تعالي لا يعصون الله ما امرهم في معني قوله ويفعلون ما يومرون ما الفايدة في الذكر
فنقول ليس هذا في معني ذلك لان معني الاول انهم يقبلون اوامره ويلتزمونها ولا
ينكرونها ومعني الثاني انهم يودون ما يومرون به كذا ذكره في الكشاف ثم قال الله
تعالي

يا ايها الذين امنوا توبوا الي الله توبة نصوحا عسي ربكم ان يكفر عنكم سياتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الي قوله وماويهم جهنم وبيس المصير

قوله توبة نصوحا اي توبة بالغة في النصح وقرا القراء نصوحا من صفة التوبة
والمعني توبة ينصح صاحبها بترك العود الي ما تاب عنه وموانها الصادقة الناصحة
ينصحون بها انفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصحت له
نصحا ونصاحة ونصوحا قال في الكشاف هو صفة التوبة بالنصح علي الاسناد المجازي
وهو ان يتوبوا عن القبايح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون وقيل من نصاحة الثوب
اي خياطته وعسي ربكم اطماع من الله تعالي لعباده وقول الله تعالي يوم لا يخزي الله
النبي نصب بيدخلكم ولا يخزي تعريض من اخزاهم الله من اهل الكفر والفسق واستحماد
للمومنين علي انه عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالي يوم لا يخزي الله النبي
وقالوا الاخزا يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين امنوا ولو كان اصحاب الكباير
من اهل الايمان لم يخف عليهم العذاب واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالي وعد اهل
الايمان بان لا يخزيهم والذين امنوا ابتدا كلام وخبره يسعي ولا يخزي الله ثم من اهل
السنة من يقف علي قوله يوم لا يخزي الله النبي اي لا يخزيه في رد الشفاعة والاخزا الفضيحة
اي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز ان يعذبهم علي وجه لا يقف الكفرة عليه وبين ايديهم
اي المشي وبايمانهم عند الحساب لانهم يوتون الكتاب بايمانهم وفيه نورهم خيرا ويسعي النور
بين ايديهم في موضع وضع الاقدام بايمانهم لان خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله تعالي
يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين
اشفاقا وعن الحسن انه تعالي متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الي حضرة الله كقوله
واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل ادناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطي قدمه
لان النور علي قدر الاعمال فيسالون اتمامه وقيل السابقون الي الجنة يمرون مثل

البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا ثم الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا
قاله في الكشاف وقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم اي
شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة باللسان وقيل جاهدهم
باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكباير لان اصحاب الرسول عصموا منها ومأويهم
جهنم وبئس المصير وفي الاية مباحث الاول كيف تعلق يا ايها الذين امنوا بما سبق وقوله
يا ايها الذين كفروا فنقول انهم الله تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا
اليوم اذ في ذلك اليوم لا يفيد وفيه لطيفة وهي ان التنبيه على الدفع بعد الترهيب كما مضى
وبعد الترغيب بذكر احوالهم والانعام في حقهم واكرامهم الثاني انه تعالى لا يخزي النبي في
ذلك اليوم ولا الذين معه فنقول هي افادة الاجتماع يعني لا يخزي الله المجموع اي الذين
يسعى نورهم وهذه فايدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين امنوا وبين نبيهم تشريف في حقهم
وتعظيم الثالث قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب لازم لكل واحد من المذنبين والذنب
لا يكون لازما فنقول يمكن ان يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التقصير في
الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المومنين الرابع قال الله تعالى في اول السورة
يا ايها النبي لم تحرم ومن بعده يا ايها النبي جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه
كقوله يا ادم ولموسى يا موسى ولعيسى يا عيسى تقول خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضيلته
عليهم وهذا ظاهر الخامس قوله تعالى ومأويهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير
مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل لما انه يطهرهم عن الاثام ثم

قال الله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا
امراة نوح وامراة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا
صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيا وقيل
ادخلا النار مع الداخلين الى قوله ونجني من القوم الظالمين

قوله ضرب الله مثلا اي بين حالهم بطريق التمثيل انهم معاقبون على كفرهم وعداوتهم
للمومنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء ولا محاباة ولا ينفعهم عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة
بينهم وبين نبيهم النسبة والنسبة وانكارهم الرسول فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه
قطع العلايق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منهم وان كان المومن الذي يتصل
به الكافر نبيا كحال امراة فرعون ونوح ولوط لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان
وقيل لهم في اليوم الاخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين في ان وصلة الكافرين لا تضرهم
كحال امراة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من اعداء الله تعالى
ومريم ابنة عمران وما اوتيت من كرامة الدنيا والاخرة والاصطفا على نساء العالمين
مع ان قومها كانوا كفارا وفي ضمير هذين التمثيلين تعريض بامي المومنين وهما حفصة
وعايشة وما فرط منهما وتحذير لهما على اغلب وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر
وضرب مثلا اخر في امراة فرعون اسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى امنت حين سمعت
قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصى فعذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان

عن ابي هريرة انه وتدها باربعة اوتاد واستقبل بها الشمس والقى عليها صخرة عظيمة
فقالت رب نجني من فرعون فري بروحها الجنة فالقيت الصخرة على جسد لا روح
فيه قال الحسن رفعها تاكل فيها وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا
رات بيتا في الجنة تبنى لها وهو من درة والله اعلم كيف هو وما هو وفي الاية مباحث
الاول ما فايدة قوله من عبادنا نقول تعظيما لهم كما مر الثاني اظهار العبد بانه
لا يترجح على الاخر عنده الا بالصلاح الثالث ما كانت خيانتهما نقول نفاقهما
واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما على الرسول فامراة نوح قالت لقومه انه مجنون وامراة
لوط كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز ان تكون خيانتهما بالفجور وعن
ابن عباس ما بغت امراة نبي قط وقيل خيانتهما في الدين الرابع ما معنى الجمع بين
عندك وفي الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها
في الجنة واردت ارتفاع درجتها في الجنة الماوي التي هي اقرب الى العرش ثم

قال تعالى ومريم ابنة عمران التي احصنت
فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات
ربها وكتبه وكانت من القانتين

احصنت اي عن الفواحش لانها قذفت بالزنا والفرج حمل على حقيقته قال ابن عباس
نفخ جبريل في جيب الدرع ومده باصبعه ونفخ فيه وكل ما في الدرع من الخرق ونحوه
فانه يقع على اسم الفرج وقيل احصنت تكلفت في عفتها والمحصنة العفيفة ونفخنا
فيه من روحنا اي في فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الابدان
وقوله فيه اي في عيسى ومن قرا فيها اي في نفس عيسى والنفس مونث واما التشبيه
بالنفخ لسرعة دخوله فيه فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح
اذا نفخت في شي وقيل التشبيه بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات
ربها قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراة الحسن بكلمة ربها وسمي عيسى كلمة الله في
مواضع من القران وجمعت تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي الكلمات الشرايع
التي شرع لها دون القول وكان المعنى صدقت الشرايع فاخذت بها وصدقت
الكتب فلم تكذب والشرايع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات صدقت قري بالتخفيف التشديد على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة
يعني وصفها وصدقت بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقري كلمة وكلمات وكتبه
وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثرة والشايع ايضا وكانت من القانتين الطايعين
قاله ابن عباس وقال عطا من المصلين وفي الاية مباحث الاول ما كلمات الله
وكتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة
وان يراد جميع ما كلم الله ملايكته وكتبه في اللوح المحفوظ وقري بكلمة الله وبكتابه
اي بعيسى وكتابه وهو الانجيل الثاني لم قال من القانتين على التذكير نقول لان
القنوت صفة تشمل على من قنت من القبيلين فغلب ذكوره ومن للتبعيض الثالث

قال في الكشاف قيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين اي كوني
من المقيمين على طاعة الله ولانها من اعقاب هرون اخي موسى انما ضرب المثل بامراة
نوح المسماة بواعكة وامراة لوط بواهلة مشتمل على فوايد متعددة لا يعرفها بتمامها الا
الله والظاهر منها التنبيه للرجال والنسا على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم
بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل ان كان في غاية
الصلاح فلا يامن المراة ولا من نفسه كالصادر من امراتي نوح ولوط عليهما السلام
ومنها العلم بان احصان المراة وعفتها مفيدة غاية الافادة كما افادت مريم بنت عمران
اخبر الله تعالى فقال ان الله اصطفاك ومنها التيقن على ان التضرع بالصدق في حضرة
الله وسيلة الى الخلاص عن العقاب والى الثواب بغير حساب وان الرجوع الى الحضرة
الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والماب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو اليه
المصير

بسم الله الرحمن الرحيم

وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي من عذاب القبر وعن ابن شهاب انه كان يسميها المجادلة
لانها تجادل عن صاحبها في القبر

قوله تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شي قدير

اما قوله تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان
هذه اللفظة انما تستعمل لتاكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر
والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك
على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير وقوله وهو على كل شي قدير
فيه مسايل المسئلة الاولى هذه الاية احتج بها من زعم ان المعدوم شي فقال
قوله ان الله على كل شي قدير يقتضي كون مقدوره شيا فذلك الشي الذي هو مقدور
الله تعالى اما ان يكون موجودا او معدوما لا جايز ان يكون موجودا لانه لو كان قادرا
على الموجود لكان اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما
ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان
القدرة صفة موثرة فلا بد لها من تاثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم
اثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت ان الشي الذي هو مقدور الله تعالى
ليس بموجود فوجب ان يكون معدوما فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيا احتج اصحابنا
النافون بكون المعدوم شيا بهذه الاية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث انه جوهر
شي والسواد من حيث انه سواد شي واذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرا والسواد
سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذن وجود
الله تعالى وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيا

وهو المطلوب ثم اجابوا عن شبهة الخصم بانا لا نسلم ان الاعدام لا يقع بالفاعل وان سلمنا
ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال المقدور الذي هو معدوم سمي شيا لاجل انه سيصير شيا
وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لقيام ساير الادلة الدالة على ان
المعدوم ليس بشي المسئلة الثانية زعم القاضي ابو بكر في احد قوليه ان اعدام
الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي الحسن الخياط من المعتزلة ومحمود
الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج
القاضي بان الموجودات اشيا والله على كل شي قدير فهو اذن قادر على الموجودات
فاما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال او على اعدامها
وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل المسئلة الثالثة زعم الكعبي انه تعالى
غير قادر على مثل مقدور العبد وزعم ابو علي وابو هاشم انه تعالى غير قادر على
مقدور العبد وقال اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير
مقدوره واحتجوا على ذلك بان غير مقدور العبد ومثل مقدوره شي والله على كل شي
قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين المسئلة الرابعة زعم
اصحابنا انه لا موثر الا قدرة الله تعالى وابطلوا القول بالطبايع على ما يقوله
الفلاسفة وابطلوا القول بكون العبد موجدا لا فعال نفسه واحتجوا على الكل بان الاية
دالة على انه تعالى قادر على كل شي فلو وقع شي من الممكنات لا بقدرة الله تعالى بل بشي
اخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله تعالى على التاثير مما كان مقدورا له
وذلك محال لان ما سوى الله تعالى ممكن محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله
والاضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى المسئلة الخامسة هذه الاية دالة على ان
الاله تعالى واحد لانا لو قدرنا الها ثانيا فاما ان يقدر على ايجاد شي او لا يقدر
فان لم يقدر البتة على ايجاد شي اصلا لم يكن الها وان قدر كان مقدور ذلك
الاله الثاني شيا فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شي قدير فيلزم
وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد
يلزم ان يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا
عنهما وذلك محال المسئلة السادسة احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس
بشي فقال لو كان شيا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شي قدير لكن كونه
قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيا وقال اصحابنا لما دل قوله تعالى قل اي شي
اكبر شهادة قل الله على انه تعالى شي وجب تخصيص هذا العموم به فاذن هذه
الاية قد دلت على ان العام المخصوص وارد في كتاب الله ودلت على ان تخصيص
العام بدليل العقل جايز بل واقع المسئلة السابعة زعم جمهور المعتزلة ان الله
تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه غير قادر
عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب اشيا والله تعالى على كل شي قدير فوجب
كونه تعالى قادرا عليها المسئلة الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه

عن الحيز والجهة بانه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان الحيز الذي حكم بحصوله فيه
متميزا عن الحكم الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز احد الحيزين عن الاخر
لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الاخر ثم ان امتياز احد الحيزين عن
الاخر في نفسه يقتضي كون الحيز امرا موجودا لان العدم المحض يمتنع ان يكون مشارا
اليه بالحس وان يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وان يكون مصدرا للمتحرك فاذن
لو كان الله تعالى حاصلا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان
شيا ولكان له مقدورا لله تعالى لقوله وهو على كل شي قدير واذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة
الله وبايجاده فيلزم ان يكون الله تعالى متقدما في الوجود على تحقق ذلك الحيز ومتى كان
كذلك كان وجود الله تعالى في الازل متحققا من غير حيز ولا جهة اصلا ولا نزول البتة
فثبت انه تعالى منزه عن الحيز والمكان ازلا وابدا **المسيلة التاسعة** انه تعالى قال اولا
بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شي قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك
لو ثبت انه على كل شي قدير وهذا هو الذي يقوله اصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد
الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف وبان لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل
ذلك على انه تعالى لما كان مالك الملك وجب ان يكون قادرا على جميع الاشيا
المسيلة العاشرة القدير مبالغة في القادر فلما كان قديرا على الاشيا وجب ان لا
يمنعه البتة مانع من ايجاد شي من مقدوراته وهذا يقتضي ان لا يجب لاحد عليه شي
والا لكان ذلك الوجوب مانعا من الترك وان لا يقبح منه شي والا لكان ذلك القبح مانعا
من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة ولا يكون قديرا

قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم
ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** قالوا الحيوة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث
يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة
وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحيوة واحتجوا على قولهم بانه تعالى قال
الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروى الكلبي باسناده عن
ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشي ولا يجد رايحته شي
الا مات وخلق الحيوة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشي ولا يجد
رايحتها شي الا حيي واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا
فالتحقيق هو الذي ذكرناه **المسيلة الثانية** انما قدم ذكر الموت على ذكر الحيوة مع ان
الحيوة متقدمة على الموت لوجوه احدها قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة
وبالحيوة نفخ الروح وثانيها روى عطا عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحيوة
في الاخرة دار الحيوان وثالثها انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان مناديا ينادي
يوم القيامة يا اهل الجنة فيعلمون انه من قبل الله تعالى فيقولون لبيك ربنا وسعديك
فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يوتي بالموت في صورة كبش املح ويذبح

ثم ينادي يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود لا موت فيزداد اهل الجنة
فرحا الى فرح ويزداد اهل النار حزنا الى حزن واعلم انا بينا ان الموت عرض من الاعراض
كالسكون والحركة فلا يجوز ان يصير كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلم ان ذلك اليوم
قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرنا ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما
ايام الاخرة فهي ايام الحيوة وهي متاخرة فلما كانت ايام الموت متقدمة على ايام الحيوة
لا جرم قدم الله تعالى ذكر الموت على ذكر الحيوة ورابعها انما قدم الموت على الحيوة لان
اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض
المسوق له لانه اهم **المسيلة الثالثة** اعلم ان الحيوة هي الاصل في نعم الدنيا ولولاها
لم يتنعم احد في الدنيا وهي الاصل في نعم الاخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدايم والموت
ايضا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو الفاصل
بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه وقال عليه السلام اكثروا
ذكر هادم اللذات وقال لقوم لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما ارى وسال
عليه السلام عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره للموت قالوا قليلا قال فليس كما
تقولون **قوله** تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وفيه مسايل **المسيلة الاولى** الابتلا
هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من وجب ان يكون
عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا قد حققنا هذه المسيلة في تاويل
قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن والحاصل ان الابتلا من الله تعالى
هو ان يعامل عبده معاملة تشبه المختبر **المسيلة الثانية** احتج القايلون بانه تعالى
يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى الا
ليعبدون وجوابه ان الفعل في نفسه ليس بابتلاء الا انه لما اشبه الابتلا سمي به
مجازا فكذا ههنا انه يشبه الغرض وان لم يكن غرضا فذكر فيه حرف الغرض **المسيلة
الثالثة** اعلم انا ان فسرنا الموت والحيوة بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة
وبالحيوة بعد ذلك فوجه الابتلا على هذا الوجه ان يعلم انه تعالى هو الذي نقله
من الموت الى الحيوة وكما نقل ذلك فلا بد وان يكون قادرا على ان ينقله من الحيوة
الى الموت فيحذر مجي الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الفقير والغني
والمولى والعبد واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحيوة في القيامة فالابتلا
فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحيوة
في القيامة والمراد من الابتلا انه هل ينزجر عن القبايح بسبب هذا الخوف **المسيلة
الرابعة** في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول الفرا
والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن عملا
والثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم
احسن عملا **المسيلة الخامسة** ارتفعت اي بالابتدا ولا يعمل ما قبلها فيها
لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم ايكم افضل

امرعمرو واعلم انما بعد الالف فكذلك لا يعمل في اي لان المعنى واحد ونظير هذه الاية
قوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه **المسئلة السادسة**
ذكروا في تفسير احسن عملا وجوها احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان
العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص والخالص ان
يكون لله والصواب ان يكون على السنة وثانيها قال ابو قتادة سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يقول ايكم احسن عملا ثم قال اتمكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم
فيما امر الله ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترتب على
العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر في حديث قتادة وثالثها روي
عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه لما ذكر حديث الابتلاء قال
بعده وهو العزيز الغفور اي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور لمن
تاب من اهل الاساءة واعلم انه كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل
المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل ان يتمكن من
ايصال جزاء كل احد بتمامه اليه سوا كان عقابا او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام
فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطا في ايصال الحق الى مستحقه
فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام
فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان
العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دلايل القدرة
وثانيها دلايل العلم اما دلايل القدرة فهو قوله الذي خلق سبع سموات طباقا وفيه
مسايل **المسئلة الاولى** ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلثة اوجه اولها طباقا
اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف
بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير طوبقت طباقا **المسئلة الثانية** دلالة هذه
السموات على القدرة من وجوه احدها من حيث انها بقيت في جو الهواء معلقة بلا
عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما
هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين
من السرعة والبطء والى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل
على استنادها الى قادر تام القدرة واما دليل العلم فهو قوله ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قراه حمزة والكسائي من تفوت والباقون
من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة مثل تصعر وتصاعر وتعهدته وتعاهدته
قال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت
واختار ابو عبيدة تفوت قال تفوت الشي اذا فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا
تفوت على ابيه في ماله **المسئلة الثانية** حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض
الشي يفوت بعضا ولا يلايمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقيضه متناسب واما الفاظ
المفسرين فقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان

كذا كان احسن وقال اخرون من تفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل
ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا **المسئلة
الثالثة** الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول عليه السلام او لكل مخاطب وكذا القول
في قوله تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر
خاسئا وهو حسير **المسئلة الرابعة** قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات
طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن
وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه باهر قدرته هو
الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب **المسئلة الخامسة** اعلم ان وجه الاستدلال
بهذا على كمال علم الله هو ان الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه
الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلت
هذه الاية على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
اشارة الى كونها محكمة متقنة **المسئلة السادسة** احتج الكعبي بهذه الاية على ان
المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد
نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه
من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان افعال العباد ليست من خلقه على ما فيها
من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه والجواب بل يجب حمله
على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح بحسب القدرة والارادة
والداعية وانه لا يقبح منه شي اصلا فلم كان حمل الاية على نفي التفاوت من الوجه الذي
ذكرتم اولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان
كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك البصر الواحد ولا
تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظر
مرة بعد اخرى حتى تتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر
وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم
فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وفتوق
وخروق كل هذا من الفاظهم ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين امره بتكرير البصر في
خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل يجد فيه عيبا وخللا يعني انك اذا كررت
نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا
اي مبعدا من قولك خسات الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسي المبعد المصغر
وقال ابن عباس الخاسي الذي لم ير ما يهوي واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل
قال الليث الحسير والحسور الاعياء وذكر الواحدي رحمه الله ههنا احتمالين احدهما

ان يكون الحسير معقولا من حسر العين بعد المرى قال رؤبة يحسر طرف عينه فضا
الثاني قال الفراء ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر
النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسيا مع الكلال والاعياء
وههنا سوالان الاول كيف ينقلب البصر خاسيا حسيرا برجعه كرتين اثنتين
الجواب معنى التثنية التكرير تكثر لقولهم لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية
السوال الثاني ما معنى ثم ارجع البصر الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا يقتنع بالرجعة
الاولى بل لا بد ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاود ويعاود الى ان يحسر بصره من
طول المعاودة فانه لا يعثر على شي من فطور

قوله تعالى ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح

اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب
نظرا الى انها محدثه ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين يدل على ان
صانعها قادر ونظرا الى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة
لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الاية في
سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان
مارد وهاهنا مسايل المسئلة الاولى السماء الدنيا اي السماء القربى وذلك لانها
اقرب السموات الى الناس ومعناها السما الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت
بها الكواكب والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فقيل ولقد زينا سقف
الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح لانوارها مصابيح اضاءة اما قوله تعالى وجعلناها
رجوما للشياطين فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي ما يرجم به وذكروا في معنى
هذه الاية وجهين الاول ان الشيطان اذا اراد استراق السمع رجم بها فان قيل
جعل الكواكب زينة السما يقتضي بقاها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم
بها يقتضي زوالها والجمع بينهما متناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون
باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل يرمى الشيطان بها وتلك الشعل
هي الشهب وما ذاك الا كقبس يوخذ من نار والنار باقية الوجه الثاني في تفسير
كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين
الانس وهم الاحكاميون من المنجمين المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر الاية لا يدل
على ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة
فالكواكب سوا كانت في السماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان
تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا متزينة بهذه
المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن
الذي هو فوق اكرة السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن
فيجب ان تكون كلها هناك انما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت
التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان تكون الثوابت

المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك
الثامن وجب ان تكون كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل
مائة سنة درجة واحدة ولا بد وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذه
الاستدلالات ضعيفة فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون
كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطو مسا وية لكرة
الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيها تقارب القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية
اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة
وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان
مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف المسئلة الثالثة اعلم ان منافع النجوم كثيرة
منها ان الله تعالى زين السما بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك
فانه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها
ومنها انه يحصل بسببها تفاوت في احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية
فاذا قاربت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى حرا وهو مثل نار يضم
الى نار اخرى فانه لا شك انه يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى
جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون
ومنها انه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى
ظلمات الكفر يروى ان السبب في ذلك ان الجن كانت تتسمع نحو السماء فلما بعث محمد عليه
السلام حرست السما ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب
فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي امره ويرتاب الناس
بخبره فهذا هو السبب في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله تعالى وجعلناها
رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض
الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفعت
منها بخارات يابسة فاذا بلغ البخار النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة
هي الشهاب وثانيها ان هولاء الجن كيف يجوز ان يشاهد واحد الف من جنسهم يسترقون
السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا راى الهلاك
في شي مرة ومرارا امتنع ان يعود اليه من غير فايدة وثالثها انه يقال في ثخن السماء انه
مسيرة خمس مائة عام فهولاء الجن ان ينفذوا في جرمه وخرقوا اتصاله فهذا باطل
لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا
لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملايكة من ذلك البعد العظيم
فلم لم يسمعوا كلام الملايكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملايكة انما اطلعوا
على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقوها من وحي
الله تعالى اليهم وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف
عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا يحرق النار بل يقويها وكيف

يعقل ان يقال ان الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه
ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه السلام وسابعها
ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين
ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد حركات الكواكب
واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين
من الوصول الى الفلك وثامنها ان هولاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملا
عن المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المومنين الى الكفار حتى توصل الكفار
بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم الله تعالى ابتداء
من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب
عن السوال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي عليه
السلام لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي انها بعد مبعث النبي عليه السلام قد يوجد
بسبب اخر وهو دفع الجن وزجرهم روي انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال
نعم قلت افرايت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا
رصدا قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عن
السوال الثاني انه اذا جا القدر عمي البصر فاذا قضى الله تعالى على طايفة منهم
بالحرق لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها
تقدم على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب عن السوال الثالث ان البعد
بين السماء والارض مسيرة خمس مائة عام فاما ثخن الفلك فانه لا يكون عظيما والجواب
عن السوال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابن عباس
رضي الله عنهم قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم
فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول
يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحيوته ولكن
ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح اهل
كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء فيستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا
قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه
السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السوال
الخامس ان النار قد تكون من نار احرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب عن السوال
السادس انه انما دام لانه عليه السلام اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا
القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول عليه السلام عن بطلان الكهانة
والجواب عن السوال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى
اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملايكة والجواب عن السوال
الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب عن الملايكة واعجزهم عن ايصال
اسرار المومنين الى الكافرين والجواب عن السوال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء

ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما
ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك
واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب
السعير في الاخرة قال المبرد يقال سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقتولة وقتيل
واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الان بهذه الاية قوله واعتدنا خبر عن الماضي

قوله تعالى وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير

اعلم انه تعالى لما بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان
قادرا على الكل الا انه انما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان
وبين ان المقصود من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق
التايبين عنها ولما كان كونه عزيزا غفورا لا يثبت الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في
القدرة والعلم بين ذلك بالدلايل المذكورة وحينيذ يثبت كونه تعالى قادرا على تعذيب
العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل عذاب العصاة فقال وللذين
كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اي لكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم
ليس الشياطين المرجومين مخصوصين بذلك وقرى عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على تعالى
قوله عذاب السعير ثم انه وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة الصفة الاولى قوله تعالى
اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور والقوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة
ويرمى به ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها قال مقاتل
سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو صوت الحمار وقال
المبرد هو والله اعلم تنفس كتنفس المتغيظ قال الزجاج يسمع الكفار للنار شهيقا وهو افظع
الاصوات وثانيها قال عطا سمعوا لاهلها ممن طرحهم فيها شهيقا وثالثها سمعوا من انفسهم
شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق الصفة الثانية قوله وهي تفور قال الليث
كل شي جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن
عباس تغلي بهم كغلي المرجل وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان
يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا ومنه قولهم هذا القول
بالاية الاتية الصفة الثالثة قوله تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز غيظا
ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه
بالافراط واقول لعل السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب
والدم عند الغليان يصير اعظم حجما واعظم مقدارا فتمتد تلك الاوعية عند ازدياد
مقادير الرطوبات في البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد فكان الازدياد
اكثر فكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتمزقها اكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن
شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحيا فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا الجواب
عنه من وجوه احدها ان البنية عندنا ليست شرطا للحيوة فلعل الله تعالى يخلق فيها

وهي نار حيوة وثانيها انه اشبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته
وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية الصفة الرابعة قوله كلما القي فيها فوج سالهم
خزنتها الم ياتكم نذير الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه
قوله فتاتون افواجا وخزنتها مالك واعوانه من الزبانية الم ياتكم نذير وهو سؤال
توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الاية مسئلتان المسئلة
الاولى احتجت المرجئة على انه لا يدخل النار احد الا الكفار بهذه الاية قالوا لانه
تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا انه من لم يكذب الله
ورسوله ان لا يدخل النار واعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي القطع بان الفاسق المصر
لا يدخل النار واجاب القاضي عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الادلة
المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للنذير غير متمسك بموجبه احتج
القائلون بان معرفة الله وشكره لا تجبان الا بعد ورود السمع بهذه الاية وقالوا
هذه الاية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وهذا يدل على انه لو لم ياتهم
النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين
الاول قوله تعالى قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء واعلم ان قوله
قالوا بلى اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله تعالى ازاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم
كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء اما قوله ان انتم الا في ضلال كبير ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى في الاية وجهان الاول وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطابهم
للمنذرين والثاني يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا
ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير المسئلة الثانية يحتمل ان يكون
المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد
بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون قد سمي عقاب الضلال باسمه

قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير

وهذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله تعالى عن الكفار جوابا للخزنة حين قالوا الم
ياتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق او نعقله عقل من كان
متاملا متفكرا ما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار
التكليف على ادلة السمع والعقل وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا
بهذه الاية في مسئلة الهدى والاضلال بان قالوا لفظة لو تفيد امتناع الشيء لامتناع
غيره فدلت الاية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل لكن لا شك انهم كانوا ذوي اسماع
وعقول صحيحة فانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب ان يكون المراد انه ما كان لهم
سمع الهداية ولا عقل الهداية المسئلة الثانية احتج بهذه الاية من قال الدين
لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد اولا من ارشاد المرشد
وهداية الهادي ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتامله فيما تلقفه من المعلم والجواب

انه

انه انما قدم السمع لان المدعو اذا لقي الرسول فاول المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه
فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر المسئلة
الثالثة قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان المراد لو كنا على مذهب اصحاب
الحديث او على مذهب اصحاب الراي ثم قال كان هذه الاية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين
وكان ساير اصحاب المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم المسئلة الرابعة احتج
من فضل السمع على البصر بهذه الاية قالوا دلت الاية على ان للسمع مدخلا في الخلاص
من النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل واعلم انه تعالى
لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل
وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب
هنا في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل يقال خرج عطاء الناس اي اعطيتهم هذا قول الفراء
والثاني يجوز ان يراد بالواحد المضاف الشياع كقوله وان تعدوا نعمة الله ثم قال فسحقا
لاصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم والسحق البعد اعترفوا او جحدوا فان ذلك
لا ينفعهم وفيه لغتان التخفيف والتثقيل كما تقول في العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب
على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا اي باعدهم من رحمته مباعدة وقال ابو علي الفارسي كان
القياس اسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد
الكفار اتبعه بوعد المومنين فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير
وفيه وجهان الاول المراد ان الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية
وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال الثاني ان هذا
اشارة الى كونه متقيا عن جميع المعاصي لان من يتقي معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه
الناس لا محالة واحتج اصحابنا بهذه الاية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت هذه
الاية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة
مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامران فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع
باطل او يعاقب ثم ينتقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار
ووعد المومنين على سبيل المعاتبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا
قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان الاول قال ابن عباس كانوا
ينالون من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبره جبريل عليه السلام فقال بعضهم اسروا
قولكم لئلا يسمع اله محمد فانزل الله هذه الاية الوجه الثاني انه خطاب عام لجميع الخلق
في جميع الاعمال والمراد قولكم وعملكم على اي سبيل وجد فالحال واحد في علمه تعالى بهما
فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنه جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم
الله تعالى وكما بين انه تعالى عالم بالجهر وبالسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى
لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشيا
فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وفيه مسائل المسئلة الاولى ان معنى الاية ان من
خلق شيا لا بد وان يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما انها مفرزة بهذا التقسيم فهي ايضا

مقررة بالدلالة العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لابد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل ان يكون قاصدا اليه وكما انه ثبت ان الخالق لابد وان يكون عالما بماهية المخلوق فلابد وان يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه او انقص لابد وان يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلابد وان يكون قد علم ذلك المقدار واراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص منه والا يلزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئا فانه لابد وان يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفيته اذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الاية في بيان ان العبد غير موجد لافعاله من وجهين الاول قالوا لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الاول التمسك بهذه الاية والثاني ما قررناه في كتب الكلامية الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية ان العبد غير موجد ان نقول انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده الا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في الجهر والسر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من افعال الجوارح ومن افعال القلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجسام والعلم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب ان يكون عالما بشيء اخر اما يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها لان خالق الشيء يجب ان يكون عالما به المسئلة الثانية الاية تحتمل وجوها اولها ان يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمرا والتقدير الا يعلم من خلق مخلوقه وثانيها ان يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير الا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الاية هذا لا الاول وثالثها ان من في تقدير ما ويكون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير يكون ما اشارة الى ما يسره الخلق ويجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي ان تكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى اما قوله تعالى وهو اللطيف الخبير فاعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال اخرون بل المراد ان يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا

قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور

فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى بين بالدلائل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الاية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذي اساء الى مولاه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها لك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تاديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشأ للافات التي تحير فيها ومنبعا للمحن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كانه تعالى قال يا ايها الكفار اعلموا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها ابعد الاشياء عن الاضرار بكم انا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الاية بما قبلها المسئلة الثانية الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول اقوال احدها انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجوه الصخر والخشنة وثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك وثالثها انه لو كانت حجرية صلبة او كانت مثل الذهب والحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء ورابعها انه تعالى سخرها لنا بان سكنها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم تكن منقادة لنا المسئلة الثالثة قوله فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه المسئلة الرابعة ذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق شيء من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونه نهاية في الذلولية وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس ان مناكب الارض جبالها واكنافها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة والمعنى اني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابعد اجزائها عن التذليل فكيف الحال في سائر اجزائها وثالثها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اما قوله تعالى وكلوا من رزقه اي مما خلقه الله تعالى رزقا لكم واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكثكم في الارض واكلكم من رزق الله مكث من يعلم ان مرجعه الى الله واكل من يتيقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي

في السر والجهر ثم انه تعالى بين ان بقاهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله وبرحمته ولانه لو شا لقلب الامر عليهم ولامطر عليهم من سحاب القهر مطر الافات فقال في تقرير هذا المعنى أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور واعلم ان هذه الايات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض واعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله أأمنتم من في السماء والجواب عنه ان هذه الاية لا يمكن اجراوها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسما اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باطل باتفاق اهل الاسلام ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء وجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الاية يجب صرفها عن ظاهرها الى التاويل ثم فيه وجوه احدها انه لا يجوز ان يكون تقدير الاية ام امنتم من في السما عذابه وذلك لان عادة الله جارية بانه انما ينزل البلا على من يكفر بالله ويعصيه من السما فالسما موضع عذابه كما انه موضع نزول رحمته ونعمه وثانيها قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله تعالى لكنهم يعتقدون انه في السما على وفق قول المشبهة فكانه تعالى قال لهم اتامنون من قد اقررتم بانه في السما واعترفتم له بالقدرة على ما يشا ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الاية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله تعالى وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشي الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذ امره وقدرته وجريان مشيته في السموات والارض فكذا ههنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السموات هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى انه يخسف بهم الارض بامر الله واذنه وقوله فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين وذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد في التخويف فقال ام امنتم من في السما ان يرسل عليكم حاصبا قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة ثم هدد واوعد فقال فستعلمون كيف نذير قيل في النذير ههنا انه المنذر يعني محمدا عليه السلام وهو قول عطا عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبي عما ذكرنا من صدق الرسول او عقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان فقال اما المثال فهو انه بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه

العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم يعني عاد وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه وجهان احدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري اي انكاري وتغييري اليس وجدوا العذاب حقا الثاني قال ابو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال وانما سقط اليا من نذيري ومن نكيري حتى يكون مشابها لرووس الاي المتقدمة عليه والمتاخرة عنها واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه **البرهان الاول** هو قوله تعالى أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير صافات اي باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطير في الهواء كالسباحة في الماء والاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجي بما هو طارئ غير اصيل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاوها في جو السماء الا بامساك الله تعالى وحفظه وههنا سوالان **السوال الاول** هل تدل هذه الاية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى **السوال الثاني** انه تعالى قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وقال ههنا ما يمسكهن الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر في النحل ان الطير مسخرات في جو السما فلا جرم كان امساكها هناك محض الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة يكون من رحمة الرحمن ثم قال انه بكل شي بصير وفيه وجهان الاول المراد من البصير كونه عالما بالاشيا الدقيقة كما يقال فلان له بصر في هذا الامر اي حذق والوجه الثاني ان يجري اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شي والله بكل شي بصير فيكون رايا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا الذي يقوله اصحابنا انه تعالى يصح ان يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدي بالبا يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما قلنا لا نسلم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات

قوله تعالى أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور

اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول عليه السلام وكان تعويلهم على شيين احدهما القوة التي كانت حاصلة بسبب مالهم وجندهم والثاني انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الافات وقد ابطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين اما الاول فبقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله ام امنتم من في السماء امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم والمعنى امن يشار اليه من الجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من

دون الله ان ارسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور من الشيطان يغرهم بان العذاب
لا ينزل بهم واما الثاني فهو قوله امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه والمعنى من الذي يرزقكم
من المتكلم ان امسك الله الرزق عنكم وهذا ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو امسك
اسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى
بل لجوا والمراد اصروا واشتد دواعي وضوح الحق قوله في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد
عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور
بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور
نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي
سويا على صراط مستقيم فيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي اكب مطاوع كبه يقال
كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك وما
جاء شي من بناء افعل مطاوعا بل قولك اكب معناه دخل في الكب فصار ذا كب وكذلك اقشع
السحاب دخل في القشع وانقض اي دخل في النقض وهو نقض الوعاء فصار عبارة عن الفقد
واللام دخل في اللوم ومطاوع كب واقشع هو انكب وانقشع المسئلة الثانية ذكروا في تفسير
قوله يمشي مكبا على وجهه وجوها احدها معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستو فيه ارتفاع
وانخفاض يعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله يقتضي خلاف حال من يمشي مستويا اي قايما سالما
من العثور والخرور وثانيها ان المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن
يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها ان الاعمى الذي لا يهتدي الى الطريق فيعتسف
ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصير الماشي في الطريق المعلوم ثم
اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الاخرة قال قتادة الكافر اكب على المعاصي
فحشره الله تعالى يوم القيامة على وجهه والمومن كان على الدين الواضح فحشره الله على
الطريق السوي يوم القيامة وقال اخرون بل هذا حكاية حال المومن والكافر والعالم
والجاهل في الدنيا واختلفوا ايضا فمنهم من قال هذا عام في حق المومنين والكفار ومنهم
من قال بل المراد منهم شخص معين فقال مقاتل المراد ابو جهل وحمزة ابن عبد المطلب وقال عكرمة
هو ابو جهل وعمار بن ياسر البرهان الثاني على كمال قدرته قوله هو الذي انشاكم وجعل
لكم السمع والابصار والافيدة قليلا ما تشكرون اعلم انه تعالى لما اورد البرهان اولا
من حال ساير الحيوانات وهو وقوف الطير في الهوا اورد البرهان بعده من حال الناس
وهو هذه الاية وذكر من عجايب ما فيه حال السمع والبصر والفواد وقد تقدم شرح هذه
الامور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا فايدة في الاعادة واعلم ان في ذكرها ههنا تنبيها على
دقيقة لطيفة كانه تعالى قال اعطيتكم هذه الاعضاء الثلاثة مع ما فيها من القوى
الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما ابصرتموه ولا تاملتم
في عاقبة ما عقلتموه فكانكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا
ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله هو ان يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم
لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب مرضاته فانتم ما شكرتم نعمه البتة البرهان الثالث

قوله

قوله تعالى قل هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون واعلم انه تعالى استدل
باحوال الحيوان اولا ثم بصفات الانسان ثانيا وهي السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته
ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذراكم في الارض واحتج المتكلمون بهذه الاية على ان الانسان
ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه
تعالى قال هو الذي ذراكم في الارض فبين انه ذرا الانسان في الارض فهذا يقتضي
كون الانسان متحيزا جسما واعلم ان الشروع في هذه الدلالة انما كان لبيان صحة
الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز
الغفور ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكروا وجوها من الدلايل على كمال قدرة الله تعالى
ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذراكم في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب
القدرة على الاعادة لا جرم قال بعده واليه تحشرون فبين بهذا ان جميع ما تقدم
ذكره من الدلايل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام
بان يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيين احدهما انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله
تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسايل المسئلة الاولى
قال ابو مسلم قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول
في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد المسئلة الثانية
لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولون انها لما للضعفة انه لما لم
يتعجل فلا اصل له المسئلة الثالثة الوعد المسول عنه ما هو فيه وجهان احدهما انه القيامة
والثاني انه مطلق العذاب وفايدة هذا الخلاف تظهر بعد ذلك ثم اجاب الله تعالى عن هذا
السوال بقوله قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين والمراد ان العلم بالوقوع والعلم
بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار والتحذير اما العلم
الثاني فليس الا لله تعالى ولا حاجة في كونه نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم
عند نزول ذلك الوعد وهو قوله تعالى فلما راوه زلفة الضمير للوعد والزلفة القرب
والتقدير فلما راوه ذا زلفة ويحتمل انه لما اسند قربه جعل كانه نفس القرب وقال الحسن
معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان راه معاينة المسئلة
الثانية قوله سيت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعليها الكابة والقترة
وقال الزجاج تبين فيها السو واصل السو القبح والسيئة ضد الحسنة ويقال ساء الشي
يسي فهو مسي اذا قبح وسيء يساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعدي فمعنى سيت وجوههم
اي قبحت بان عليها الكابة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من
يساق الى القتل المسئلة الثالثة اعلم ان قوله فلما راوه زلفة اخبار عن الماضي فمن
حمل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الاية على قوله
فهذا قال ابو مسلم في قوله فلما راوه زلفة يعني لما اتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي
نزل بعاد وثمود سيت وجوههم عند قربه منهم واما من فسر ذلك الوعد بالقيامة
كان قوله فلما راوه زلفة معناه متى راوه زلفة وذلك لان قوله فلما راوه زلفة اخبار

عن الماضي واحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل
فلما راوه زلفة اي لما راوا العذاب في الاخرة قريبا اما قوله وقيل هذا الذي كنتم به
تدعون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال بعضهم القايلون هم الزبانية وقال اخرون
بل يقول بعضهم لبعض ذلك **المسئلة الثانية** في قوله تدعون وجوها احدها قال الفرا يريد
تدعون من الدعا اي تطلبون وتستعجلون وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون
وتذكرون وتدخرون وتدخرون وثانيها انه من الدعوي معناه هذا الذي كنتم ببطلانه
تدعون اي تدعون انه باطل لا ماتيكم او هذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون وثالثها
ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى هذا الذي كنتم تدعون لا بل تدعون عدمه
المسئلة الثالثة قرا يعقوب الحضرمي تدعون خفيفة من الدعا وقرا السبعة تدعون مثقلة
من الادعا والله اعلم

قوله تعالى قل ارايتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم

اعلم ان هذا هو الجواب عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد حين خوفهم بعذاب الله تعالى
يروى ان كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المومنين بالهلاك
قال تعالى ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول
والمومنون الى اهليهم ابدا ثم انه تعالى اجاب عن ذلك من وجهين الاول هو هذه الاية
والمعنى قل لهم ان الله تعالى سوا اهلكني بالاماتة او رحمنا بتاخير الاجل فاي راحة لكم
في ذلك واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم اتظنون ان الاصنام
تجيركم او غيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد
والنبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب قوله قل هو الرحمن امنا به وعليه توكلنا فستعلمون
من هو في ضلال مبين والمعنى انه الرحمن ونحن امنا به وعليه توكلنا فنعلم انه لا يقبل
دعاكم وانتم اهل الكفر والعناد في حقنا مع انا امنا به وعليه توكلنا فنعلم فان قيل
لم قيل امنا به وتوكلنا عليه او به امنا وعليه توكلنا قلنا لان التقدير امنا به ولم نكفر به
كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم
وقري فستعلمون على المخاطبة وقري بالبا ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه
لما ذكر انه يجب ان نتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال قل ارايتم ان اصبح ماؤكم
غورا فمن ياتيكم بماء معين والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه
من الكفر اي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن ياتيكم بماء معين فلا بد وان
يقولوا هو الله فيقال لهم حينيذ فلم تجعلون من لا يقدر على شي اصلا شريكا له في المعبودية
وهو كقوله افرايتم الماء الذي تشربون ا انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقوله
غورا اي غايرا ذاهبا في الارض يقال غار الما يغور غورا اذا نضب وذهب في الغور والغور
ههنا بمعنى الغاير سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعنى الظاهر الذي تراه
العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون من الامعان
في الجري كانه قيل ممعن في الجري والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ن

فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في اول
سورة البقرة والاقوال الزايدة التي تختص بها هذا الموضع اولها ان النون هو السمكة
ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي
ثم القايلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت
الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه
ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه والقول الثاني وهو ايضا
مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة ومنه
قول الشاعر

اذا ما الشوق برح بي اليهم ... القت النون بالدمع السجوم

ويكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم
تارة يحصل بالنطق واخرى بالكتابة والقول الثالث ان النون لوح من نور تكتب الملايكة
ما يامرهم به رواه معاوية بن قرة مرفوعا والقول الرابع ان النون هو المداد الذي
تكتب به الملايكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه اذا جعلناه مقسما به وجب
ان كان جنسا ان نجره وننونه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة او بسمكة
كانه قيل وسمكة والقلم او قيل ودواة والقلم وان كان علما ان نصرفه ونجره او لا
نصرفه ونفتحه ان جعلته غير منصرف والقول الخامس ان نون ههنا اخر حروف الرحمن
فانه يجتمع من الر وحم ونون اسم الرحمن فذكر الله تعالى هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود
القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق
ههنا اما ان يكون اسما للسورة او يكون الغرض منه التحدي او ساير الوجوه المذكورة في اول
سورة البقرة **المسئلة الثانية** القرا مختلفون في اظهار النون واخفايها من قوله
ن والقلم فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فاذا كانت
موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل مما بعدها وجب التبيين
لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع
مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في العدد واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة
معها علمت انها في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون وقد ذكرنا هذا في طس ويس
قال الفرا اظهارها اعجب الي لانها هجا والهجا كالموقوف عليه وان اتصل

قوله تعالى والقلم

فيه قولان احدهما ان المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به في السماء
وفي الارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير
الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به انه
ينزل الغايب منزلة المخاطبة فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان

من تعريف الخبر والثاني ان المقسم به هو القلم المعهود الذي جا في الخبر اول ما خلق الله القلم
قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب ما هو كاين الي يوم القيامة فجري بما هو
كاين الي الساعة من الاجال والاعمار قال وهو قلم من نور طوله كما بين السما والارض وروي
مجاهد عنه قال كان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كاين الي يوم
القيامة وانما يجري الناس علي امر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله علي المجاز
لان القلم الذي هو الة مخصوصة في الكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيومر وينهي فان
الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه الة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالي اجراه بكل
ما يكون وهو كقوله تعالي اذا قضي امرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف
بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم ان
القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شي هو كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل علي انه
روي في الاخبار ان اول ما خلق الله القلم وفي خبر اخر ان اول ما خلق الله العقل وفي خبر
اخر اول ما خلق الله جوهرة ونظر اليها بعين الهيبة فانذابت وتسخنت فارتفع منها دخان
وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل علي
ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اصل المخلوقات شي واحد والا حصل التناقض

قوله تعالي وما يسطرون

اعلم ان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر ويحتمل ان يكون المراد وسطرهم وان يكون المراد
المسطور والمكتوب وعلي التقديرين فان حملنا القلم علي كل قلم في مخلوقات الله كان المعني
ظاهرا فكانه تعالي اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطرون الحفظة
والكرام الكاتبون ويجوز ايضا ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كانه
قيل واصحاب القلم وسطرهم او ومسطوراتهم واما ان حملنا القلم علي ذلك القلم المعين فيحتمل
ان يكون المراد بقوله وما يسطرون اي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في
قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم ويكون المراد تلك الاشيا التي سطرت فيه تلك
الاعمال والاعمار وجميع الامور الكاينة الي يوم القيامة واعلم انه تعالي لما ذكر المقسم به اتبعه
بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسيلتان **المسيلة الاولي** روي ابن عباس
انه عليه السلام غاب عن خديجة رضي الله عنها الي حرا فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغيرا
بلا غبار فقالت له ما لك فذكر جبريل عليه السلام وانه قال له اقرا باسم ربك فهو اول ما نزل
من القران قال ثم نزل بي الي قرار الارض فتوضا وتوضات ثم صلي وصليت معه ركعتين
وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الي ورقة بن
نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسالته فقال ارسلي
الي محمدا فارسلته فاتاه فقال له هل امرك جبريل ان تدعوا احدا فقال والله لين بقيت الي
دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعا الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة لكفار
قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالي علي انه ليس بمجنون وهو خمس ايات من اول هذه
السورة قال ابن عباس اول ما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلي وهذه الاية هي الثانية **المسيلة**

الثانية

الثانية قال الزجاج انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في المنين والمعني
انتفي عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل فانت بحمد الله لست بمجنون وانت
بنعمت الله فهم وانت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المذمومة انما زالت
بواسطة انعام الله تعالي ولطفه واكرامه وقال عطا وابن عباس يريد بنعمة ربك
عليك بالانعام والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم
انه تعالي وصفه ههنا بثلاثة انواع من الصفات **الصفة الاولي** نفي الجنون عنه
ثم انه تعالي قرن بهذه الدعوي ما يكون كالدلالة القاطعة علي صحتها وذلك لان قوله
بنعمة ربك يدل علي ان نعم الله تعالي كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل
الكامل والسيرة المرضية والبراة من كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه
النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون والله تعالي نبه علي هذه الدقيقة
لتكون جارية مجري الدلالة اليقينية علي كونهم كاذبين في قولهم له انه مجنون **والصفة
الثانية** قوله وان لك لاجرا غير ممنون في الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان
المعني غير منقوص ولا منقطع يقال منه السير اي اضعفه والمنين الضعيف ومن الشي اذا
قطعه ومنه قول لبيد يصف كلابا ضارية ،، عبس كواسب ما يمن طعامها ،،
ونظيره قوله تعالي عطا غير مجذوذ والقول الثاني وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي
انه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك
لانه ثواب تستوجبه علي عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الاول اشبه لان وصفه
بانه اجر يفيد انه لا منة فيه فالحمل علي هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا في ان هذا
الاجر علي اي شي حصل قال قوم معناه ان لك علي احتمال هذا الطعن القبيح اجرا عظيما دايما
وقال اخرون المراد ان لك في اظهار النبوة والمعجزات وفي دعا الخلق الي الله وفي بيان الشرع
لهم هذا الاجر الخالص الدايم فلا يمنعك نسبتهم اياك الي الجنون عن الاشتغال بهذا المهم
العظيم فان لك بسبب المنزلة العالية عند الله تعالي **الصفة الثالثة** قوله تعالي
وانك لعلي خلق عظيم وفيه مسايل **المسيلة الاولي** اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم
من قوله بنعمة ربك وتعريف لما رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطا وذلك لان الاخلاق
الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق ،،
والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيية ولما كانت اخلاقه
الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله تعالي بانها عظيمة ولهذا قال قل ما اسالكم عليه من
اجر وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم
امره طويلا بل يرجع الي الطبع وقال اخرون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك لانه
تعالي قال اوليك الذين هدي الله فبهداهم اقتده فهذا الهدي الذي امر الله تعالي
محمدا عليه السلام بالاقتدا به ليس هو معرفة الله تعالي لان ذلك تقليد وهو غير لايق
بالرسول عليه السلام وليس هو الشرايع لان شريعته مخالفة لشرايعهم فتعين ان
يكون المراد امره عليه السلام بان يقتدي بكل واحد من الانبيا المتقدمين فلما اختص

من الخلق فكان كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما امر محمد عليه السلام بان يقتدي بالكل
فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لاحد من الانبياء
عليهم السلام لاجرم وصف الله تعالى خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى خلق
عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق مستول عليها وانه
بالنسبة الى هذه الاخلاق الحميدة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المامور
المسئلة الثانية الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة
واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التي باعتبارها
تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب والتشدد
في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل
في العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق له نسب او كان صهرا له او حصل له حق
اخر وروي عن ابن عباس انه قال معناه انك لعلى دين عظيم روي ان الله تعالى قال له
لم اخلق دينا احب الي ولا ارضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيت لك ولامتك يعني
الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة
عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن
حمل احدهما على الاخر ويمكن ايضا ان يجاب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان الخلق
في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك او في فعل الثاني انا بينا ان الخلق هو الامر
الذي باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية التي له
شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد
الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك
السهولة بالخلق **المسئلة الثالثة** قال سعيد بن هشام قلت لعائشة رضي الله عنها
اخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرا القران قلت بلى قالت
فانه كان على خلق النبي عليه السلام وسالت مرة اخرى فقالت كان خلقه القران ثم قرات
قد افلح المؤمنون الى عشر ايات وهذا اشارة الى ان نفسه المقدسة كانت بالطبع
منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية
والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى
هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه احد من اصحابه ولا من اهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال
تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال انس رضي الله عنه خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشر سنين فما قال لي في شيء فعلته لم فعلت ولا في شيء لم افعله هلا فعلت واقول ان الله
تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل
الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم
فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شيء فدل مجموع هاتين الايتين على ان روحه فيما
بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها وشدة كمالها كانت

من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه لعلى خلق عظيم قال فستبصر
ويبصرون اي فسترى يا محمد ويرون يعني المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على
احوال الدنيا انه كيف يكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظما في القلوب وهم
يصيرون ذليلين ملعونين ويستولى عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد العذاب
ببدر ومنهم من حمله على احوال الاخرة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر واما
قوله بايكم المفتون ففيه وجهان احدها وهو قول الاخفش وابي عبيدة ان الباء صلة زائدة والمعنى
ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن اي تنبت الدهن وانشد
ابو عبيدة نضرب بالسيف ونرجو بالفرج والفراء طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن
فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه نرجو
كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون
ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجيء على المفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل
واليسر يقال ليس له معقول راي اي عقل راي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية
عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في ومعنى الاية فستبصر في اي الفريقين المجنون في فرقة
الاسلام ام في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه
وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون بايهم الشيطان
الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل ثم قال تعالى

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

فيه وجهان الاول هو ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على وجه الحقيقة
وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثاني ان يكون المعنى
انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال
وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالضلال والهداية اولى بالرعاية
بالامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة
وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا قوله تعالى فلا تطع المكذبين اعلم انه
تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول عليه السلام ونسبته الى الجنون مع الذي
انعم الله تعالى به عليه من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه
وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال
ولا تطع المكذبين يعني رؤساء اهل مكة وذلك لانهم دعوه الى دين ابائه فنهاه الله ان
يطيعهم وهذا من الله تعالى الهام وتهييج للتشدد في مخالفتهم ثم قال ودوا لو تدهن
فيدهنون فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الليث الادهان اللين والمصانعة
والمقاربة في الكلام وقال المبرد يقال داهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا خان
فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم
فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن
عباس لو تكفر فيكفرون **المسئلة الثانية** انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو

جواب التمني لانه قد عدل به الي طريق اخر وهو ان جعل خبر مبتداء محذوف اي فهم يدهنون
كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا علي معنى ودوا لو تدهن وهم يدهنون
حينئذ قال سيبويه وزعم هارون وكان من القراء انها في بعض المصاحف ودوا لو تدهن
فيدهنوا واعلم انه تعالي لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهي عن طاعة
جميع الكفار الا انه اعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة
وراء الكفر وتلك الصفات هي هذه الصفة الاولي كونه حلافا والحلاف من كان كثير
الحلف في الحق والباطل وكفي به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله تعالي ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم الصفة الثانية كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه
وجهان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الراي والتمييز والثاني انه انما كان
مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل علي
انه لا يعرف عظمة الله تعالي وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان بسبب كل
باطل علي الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب
الدنيا كان مهينا فهذا يدل علي ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان
مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية الصفة الثالثة كونه هماز وهو العياب
الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس ان يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر الغيب وعن
الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله تعالي ويل لكل همزة
لمزة الصفة الرابعة كونه مشاء بنميم اي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم
يقال نم ينم نميما ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا للخير فيه قولان احدهما
ان المراد انه بخيل والبخيل بالمال والثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الاية
نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين فكان يقول لهم ولاقاربه لئن
تبع دين محمد احد لا انفعه بشي ابدا فمنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه
ابو جهل وعن مجاهد هو الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق الصفة
السادسة كونه معتديا قال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدي الحق ويتجاوزه فياتي بالظلم
ويمكن حمله علي جميع الاخلاق الذميمة يعني انها نهاية في جميع القبايح والفضايح والله اعلم
الصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة من الاثم الصفة الثامنة العتل واقوال
المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في امرين احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم
في الخلق وهو ماخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالي فاعتلوه
اما الذين حملوه علي ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوله ضخم وقال
مقاتل واسع البطن قال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس قال عبيدة هو الاكول
الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه علي ذم
الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف الصفة التاسعة كونه
زنيما وفيه مسئلتان المسئلة الاولي في الزنيم اقوال الاول قال الفراء الزنيم هو
الدعي الملصق بالقوم في النسب وليس منهم قال حسان الاولي وانت زنيم نيط في ال

هاشم

هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد والزنمة من كل شي الزيادة وزنمة الشاة ايضا اذا
شقت اذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشي المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا
الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد
ثمان عشرة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف حتي نزلت هذه الاية القول الثاني قال
الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللوم كما يعرف الشاة بزنمتها والقول الثالث روي عكرمة عن
ابن عباس قال معني كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في اصل اذنه
مثل زنمة الشاة المسئلة الثانية قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عد له من المثالب
والنقايص فهو عتل زنيم وهذا يدل علي ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد
معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترا علي كل معصية ولان الغالب ان
النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده
ولا ولد ولده وقوله هنا بعد ذلك نظيره قوله تعالي ثم كان من الذين امنوا وقرا الحسن
رفعا علي الذم ثم انه تعالي بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين وفيه
مسئلتان المسئلة الاولي اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا
بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين لان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه
مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرته واما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذا مال
وبنين اذا تتلي عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعني لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل
مجازاة هذه النعم التي خوله الله تعالي الكفر باياته قال ابو علي الفارسي العامل في
قوله ان كان اما ان يكون هو قوله تتلي او قوله قال او شيا ثالثا والاول باطل لان تتلي قد
اضيف اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا تري انك لا تقول القتال زيد احين ياتي
تريد ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعدما هو
جواب قوله ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شي ثالث دل
ما في الكلام عليه وذلك يجحد او تكفر او تمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعني
فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها
ويدل علي مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقدير الاية لان كان ذا مال
واذا صار كالظرف لم يمنع المعني من ان يعمل فيه كما لم يمنع من ان يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا
مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد فذلك ان كان ذا مال وبنين تقديره انه يجحد
اياتنا لان كان ذا مال وبنين وكفر باياتنا لان كان ذا مال وبنين المسئلة الثانية
قري ان كان علي الاستفهام والتقدير الان كان ذا مال كذب والتقدير اتطيعه لان كان
ذا مال وروي الزبيري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف
شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في الطاعة الغني ونظير صرف
الشرط الي المخاطب صرف الترجي اليه في قولك لعله يتذكر واعلم انه تعالي لما حكي عنه
قبايح افعاله واقواله قال سنسمه علي الخرطوم وفيه مسايل المسئلة الاولي
الوسم اثر الكية او ما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع

في اذن علامة له **المسئلة الثانية** قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ علي سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضا الناس بالاسما الموضوعة لاشباه تلك الاعضا من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر **المسئلة الثالثة** الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانفة في الانف وحمي انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم علي الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة علي الوجه شين فكيف علي اكرم موضع من الوجه **المسئلة الرابعة** منهم من قال هذا الوسم يحصل في الاخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما علي القول الاول ففيه وجوه اولها وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفرا ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يودي عن بعض وثانيها ان الله تعالي سيجعل له في الاخرة العلم الذي يعرف به اهل القيامة انه كان غاليا في عداوة الرسول عليه السلام وفي انكار الدين الحق وثالثها ان في الاية احتمالات اخر وعندي ان ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول عليه السلام بسبب الانفة والحمية فلما كان منشا هذا الانكار هو الانفة والحمية كان منشا عذاب الاخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه علي الخرطوم واما علي القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فجعل ذلك علامة باقية علي انفه ما عاش وروي انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال وثانيها ان معني هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعني سنلحق به شيا لا يفارقه ونبين امره بيانا واضحا حتي لا يخفي السمة علي الخراطيم يقول العرب للرجل الذي يسبه سبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عارا لا يفارقه كما ان السمة لا تمحي ولا يزول اثره قال جرير

لما وضعت علي الفرزدق ميسمي وعلي البعيث جدعت انف الاخطل

يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجا اي ابقي عليه عارا لا يزول ولا شك ان المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت علي وجه الدهر فكان ذلك كالوسم علي الخرطوم ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زنيم انه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها وثالثها روي عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد

تظل يومك في لهو وفي طرب وانت بالليل شراب الخراطيم

فعلي هذا معني الاية سنحده علي شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلافة وهي ما سلف من عصير العنب او لانها تطير في الخياشيم

قوله تعالى إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين

اعلم انه تعالي لما قال لان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصي وتمرد وكان هذا استفهاما علي سبيل الانكار ذكر في هذه الاية انه تعالي انما اعطاه المال والبنين علي سبيل الابتلاء والامتحان لتصرفه الي طاعة الله وليواظب علي شكر نعمة الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالي يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والافات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفنا هولا بان يشكروا علي النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقرا حقوقهم روي ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعا وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقرا فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعله ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرايل وقوله اذ اقسموا اذ حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين اي في وقت الصبح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الي جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستثنون يعني ولم يقولوا ان شا الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوي ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثنا كل واحد واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد وذلك ان الحالف اذا قال والله لا افعلن كذا الا ان يشا الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا بمشية الله لانهم كانوا كالواثقين بانهم متمكنون من ذلك لا محالة وقال اخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون من جملته ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الي المساكين ثم قال تعالي فطاف عليها طايف من ربك اي عذاب من ربك والطايف لا يكون الا بالليل اي طرقها طارق من عذاب الله قال الكلبي ارسل الله تعالي عليها نارا من السما فاحترقت وهم نايمون فاصبحت الجنة كالصريم واعلم ان الصريم فعيل فيحتمل ان يكون بمعني المفعول وان يكون بمعني الفاعل وههنا احتمالات احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر فان الاشجار اذا احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة وثانيها قال الحسن اي صرم عنها الخير وليس فيها شي وعلي هذين القولين الصريم بمعني المصروم وثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن ساير الرمال وجمعه الصرايم وعلي هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيا ينتفع به ورابعها الصبح يسمي صريما لانه انصرم من الليل والمعني ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شي وخامسها انها لما احترقت صارت سودا كالليل المظلم والليل يسمي صريما وكذا النهار يسمي ايضا صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالاخر وعلي هذا الصريم بمعني الصارم قال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلي هذا هو فعيل بمعني فاعل وقال اخرون سميت الليلة بالصريم لانها تصرم نور البصر وتقطعه **ثم قال تعالي فتنادوا مصبحين** قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا علي حرثكم يعني الحرث الثمار والزرع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا

الي حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول
غدا عليهم العدو ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم تغدى عليهم ما يحبه وراح اي
فاقبلوا على حرثكم باكرين قوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتشاورون فيما بينهم وخفي
وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفد والخفاش قال ابن عباس عدوا اليها يسر
بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم احد من الفقراء والمساكين ثم قال ان لا يدخلنها اليوم عليكم
مسكين ان مفسره وقرا ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها
والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا
شك ههنا ثم قال وغدوا على حرد قادرين الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قلت
مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما
لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي الغضب بالحرد لانه كالمانع من ان يدخل المغضوب
منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين الثاني
قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة
المغلة وقطا حرادا اي سراعا يعني وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند
انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين والثالث قيل حرد علم لتلك
الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او مقدرين ان يتم لهم مرادهم
من الصرام والحرمان

قوله تعالى فلما راوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون

فيه وجوه احدها انهم لما راوا جنتهم محترقة ظنوا انهم ضلوا الطريق قالوا انا لضالون ثم
لما تاملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع
الفقراء وثانيها يحتمل انهم لما راوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين
على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا
فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى قال اوسطهم يعني اعدلهم وافضلهم وقد مر وجهه في تفسير
قوله تعالى امة وسطا لولا تسبحون يعني هلا تسبحون فيه وجوه الاول قال الاكثرون
معناه هلا تستثنون فتقولون ان شاء الله تعالى انما عابهم بانهم ما يستثنون وانما جاز
تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل سوء فلو
دخل شيء في الوجود على خلاف ارادة الله تعالى لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله
فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القران يدل على ان القوم
حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب
الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم لولا تسبحون
الثاني ان القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بما لهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا
عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما راوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال
لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين
فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذا

التسبيح

التسبيح هو الصلاة كانهم كانوا يتكاسلون عن الصلاة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء
والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى
عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح
فقالوا في الحال سبحان ربنا اي سبحان ربنا عن ان يجري في ملكه شيء الا بارادته ومشيئته ولما
وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم فقالوا انا كنا ظالمين وثانيها
فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت اشرت علينا
بهذا الراي ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذي
رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل فقالوا قوله تعالى قالوا
يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا
خيرا منها قرئ بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير راجون لعفوه
واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان
هذا الكلام يحتمل انهم انما قالوا ما قالوه رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى كذلك العذاب
يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من
ذكر هذه القصة امران احدهما انه تعالى قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا
قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى
انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما
اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول
واصر على الكفر والمعصية والثاني ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها
فقلب الله تعالى عليهم القضية وكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا
عليه السلام واصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم
فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة ثم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ولعذاب
الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك
احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم اي ليس لهم في الاخرة جنات ليس فيها
الا النعيم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه
الاية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم
في الاخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الكلام
بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصي غير جائز
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه
مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما والجواب انه تعالى
انكر جعل المسلم مثلا للمجرم فلا شك انه ليس المراد انكار المماثلة في جميع الامور فانهما
يتماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد
انكار استوائهما في الاسلام والجرم او في اثار هذين الامرين والمراد انكار ان يكون اثر اسلام
المسلم مساويا لاثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص

الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما **المسألة الثانية** قال الجبائي دلت الاية على ان المجرم لا يكون البتة في الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم كانت طاعاته غير محبطة والجواب هذا ضعيف لانا بينا ان الاية لا تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف **المسألة الثالثة** ان الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لا ان ذلك بسبب ان احدا يستحق عليه شيئا واعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون وهو كقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشي واختاره اي اخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله اذا اخذ منخوله

ثم قال ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيامة ان لكم لما تحكمون

فيه مسألتان **المسألة الاولى** يقال لفلان علي يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل الى في قوله الى يوم القيامة بم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول انها متعلقة بقوله بالغة اي هذه الايمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيامة والثاني ان يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيامة ويكون معنى بالغة موكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شي متناه في الصحة والجودة فهو بالغ واما قوله ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا بالغة اقسمنا لكم **المسألة الثانية** قرا الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه السلام سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اي قايم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم ثم قال تعالى ام لهم شركا وفي تفسيره وجهان الاول المعنى ام لهم اشيا يعتقدون انها شركا الله ويعتقدون ان اولئك الشركا يجعلونهم في الاخرة مثل المومنين في الثواب والخلاص عن العقاب وانما اضاف الشركا اليهم لانهم جعلوها شركا لله وهذا كقوله تعالى هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شي الوجه الثاني المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المجرمين والمسلمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيان انه ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه وليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل

من كل

من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال يوم يكشف عن ساق وفيه مسايل **المسألة الاولى** يوم منصوب بماذا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بقوله فليأتوا في قوله فليأتوا بشركايهم وذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركا فليأتوا بها يوم القيامة لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وان ثم من الكواين ما لا يوصف لعظمه **المسألة الثانية** هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو في القيامة ام في الدنيا فيه قولان الاول وهو الذي عليه الجمهور انه يوم القيامة ثم في تفسير الساق وجوه الاول انه روي انه سيل ابن عباس عن هذه الاية فقال اذا خفي عليكم من القران شي فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر

سن لنا قومك ضرب الاعناق ، وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال هو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو اشد ساعة في القيامة قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى الجد فيه يشمر عن ساقه فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق في الشدة مجاز واجمع العلما على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلايل القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فيجب حينئذ صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التاويل في معرض اخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعي انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او نقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتحت ابواب تاويلات الفلاسفة في امر المعاد فانهم يقولون في قوله جنات تجري من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا اشجار وانما هو مثل اللذة والسعادة ونقول في قوله اسجدوا واركعوا ليس هناك ركوع ولا سجود وانما هو مثل التعظيم ومعلوم ان ذلك يفضي الى رفع الشرايع وفساد الدين واما انه قال بانه يصار الى هذا التاويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل احد من المتكلمين قايل به ومعول عليه فاين هذه الدقايق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرا عرف قدره وما تجاوز طوره **القول الثاني** وهو قول ابي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق اي عن اصل الامر وساق الشي اصله الذي هو قوامه كساق الشجر وساق الانسان اي يظهر يوم القيامة حقايق الاشيا واصولها **القول الثالث** يوم يكشف عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك مهيب واللفظ لا يدل الا على ساق فاما ان ذلك الساق ساق اي شي هو فليس في اللفظ ما يدل عليه **القول الرابع** وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى الله عنه روي عن ابن مسعود

عنه عليه السلام انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حتى يمر المسلمون فيقول من تعبدون
فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه
اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مومن الا خر ساجدا لله تعالى ويبقى
المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد واعلم ان هذا القول باطل لوجوه
احدها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف انها ساق مخصوصة معهودة
عنده وهي ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة ففايدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل
يوم يكشف عن شدة واي شدة لا يمكن وصفها وثانيها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق انما
يحصل بكشف الوجه **القول الثاني** ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيامة
بل هو في الدنيا وهذا قول ابي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة لانه تعالى قال في وصف
هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما اخر ايام
الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملايكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات
اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا ايمانها واما حال
الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون اما من الشدة
النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الاية قوله تعالى
فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله
انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب ان الامر بالسجود حاصل ههنا والتكاليف زايلة يوم القيامة
فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جايز
المسلة الثالثة قوله يوم يكشف عن ساق بالنون وتكشف بالتا المنقطعة من فوق على البناء
للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اي يوم يشتد الحال او الساعة كما يقول
كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقري تكشف بالتا المضمومة وكسر الشين من الكشف اذا دخل
في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا

قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون

اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود في الدنيا
ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة
حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالمون الاطراف
والمفاصل قال الجبايي لما خص عدم الاستطاعة بالاخرة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا
يستطيعون فبطل هذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان
لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله تعالى بانه لا يومن مناف لوجود الايمان
والجمع بين المتنافيين محال فالاستطاعة في الدنيا ايضا غير حاصلة على قول الجبايي اما قوله
خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب انهم
ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عن مولاه فانه يكون ذليلا
فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني كانوا يدعون الى الصلاة
بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة

ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلاة في الجماعة

قوله تعالى فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون

اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته
من القدرة فقال ذرني واياه يريد وخله فاني اكفيكه كانه يقول يا محمد حسبك انتقاما
منه ان تكل امره الي وتخلي بيني وبينه فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك ثم قال تعالى
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة
حتى يورطه وقوله من حيث لا يعلمون قال ابو روق سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا
جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما حصل من الاعتبار الذي لا يشعرون
انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضلا لهم على المومنين وهو في الحقيقة سبب
لهلاكهم ثم قال تعالى واملي لهم اي امهلهم كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما واطيل لهم المدة
والملاوة والمدة من الدهر يقال املى الله له اي اطال له الملاوة والملوان الليل والنهار
والملا مقصورا الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل واملي لهم اي بالموت فلا اعاجلهم
به انما شرانه سمي احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمتانة
لقوة اثر احسانه في التسبب للهلاك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه الاية في مسلة ارادة
الكاينات فقالوا هذا الذي سماه الاستدراج وبالكيد اما ان لا يكون له اثر في ترجيح الفعل
على جانب الترك او يكون له فيه اثر والاول باطل والا لكان هو وساير الاشياء الاجنبية
بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا اليه ولا كيدا واما الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا
لذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال
يوكد هذا الجانب ويغير ذلك الجانب الاخر وعلم ان تاكيد هذا الجانب لا بد وان ينساق
بالاخرة الى فعله ودخوله في الوجود فلا بد وان يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود
وهذا هو المطلوب اجاب الكعبي عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون
وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا امنين الى
ذلك الوقت ولاقدموا على المعاصي وفي ذلك اغرا بالمعاصي واجاب الجبايي عنه سنستدرجهم
الى العذاب من حيث لا يعلمون في الاخرة واملي لهم في الدنيا توكيدا للحجة عليهم اي كيدي متين
فامهله وازيح الاعذار عنه ليهلك عن بينة ويحيى عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قالوا
والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا انه تعالى قال قبل هذه الاية فذرني ومن يكذب
بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب الاخرة او العذاب الحاصل عند الموت
واعلم ان اصحابنا قالوا الذي ذكرناه هو ان هذا الامهال اذا كان متاديا الى الطغيان
كان الراضي بالامهال العالم بتاديه الى الطغيان لا بد وان يكون راضيا بذلك الطغيان
واعلم ان قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدي متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال
تعالى ام تسالهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الاية مع ما بعدها مفسرة في سورة
الطور واقول انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركا والمغرم الغرامة اي لم تطلب

منهم على الهداية والتعليم اجرا فيثقل حمل الغرامات في اموالهم فبطهم ذلك عن الايمان ثم قال
ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان الاول ان عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه
ثواب ما لهم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار
والثاني ان الاشيا الغايبة كانها حضرت في عقولهم حتى انهم يكتبون على الله اي يحكمون عليه بما
شاوا واراد واثم انه تعالى لما بالغ في زيف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال
لمحمد عليه السلام فاصبر لحكم ربك في امهالهم وتاخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك
في ان اوجب عليك التبليغ والوحي واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة
ثم قال ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** العامل
في اذ معنى قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندايه وذلك لان في ذلك الوقت
كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما **المسيلة الثانية** صاحب الحوت يونس عليه السلام
اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملو
غيظا من كظم السقا اذا ملاه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة
فتبتلى ببلايه

ثم قال لولا ان تداركه نعمة من ربه
لنبذ بالعراء وهو مذموم

وههنا سوالات **السوال الاول** لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه الجواب انه انما حسن
تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرا ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرا الحسن
تداركه اي تتداركه على حكاية الحال الماضية يعني لولا ان كان يقال فيه تتداركه كما يقال
كان زيد سيقوم فمنعه فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام
السوال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى
انعم عليه بالتوفيق وهذا يدل على انه لا يتم شي من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته
السوال الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول تقدير الاية لولا هذه النعمة
لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعرا
مع هذا الوصف لانه لما فقد هذا الوصف فقد ذلك المجموع الوجه الثاني لولا هذه
النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموما ويدل على
هذا قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال
عرصة القيامة وعرا القيامة **السوال الرابع** هل يدل قوله وهو مذموم على كونه
فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية
لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيات المقربين
الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله تعالى فاجتباه ربه والفا للتعقيب
السوال الخامس ما سبب نزول هذه الاية الجواب يروى انها نزلت باحد حين حل برسول
الله صلى الله عليه وسلم ما حل فاراد ان يدعوا على ثقيف قوله تعالى فاجتباه ربه فجعله
من الصالحين فيه مسيلتان **المسيلة الاولى** في الاية وجهان الاول قال ابن عباس رد
الله تعالى اليه الوحي وشفعه في قومه والثاني قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي قبل

هذه

هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه والذين
انكروا الكرامات والارهاص لابد وان يختاروا هذا القول لان احتباسه في بطن الحوت
وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة لابد وان يكون معجزة وذلك يقتضي انه كان
رسولا في تلك الحالة **المسيلة الثانية** احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى
بقوله فجعله من الصالحين فالاية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله تعالى وخلقه
قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك
ويحتمل ان يكون معنى جعله لطف به حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني
والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاول في هذا الكلام هو الحقيقة

قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا
ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر
ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين

فيه مسايل **المسيلة الاولى** ان مخففة من الثقيلة واللام علمها **المسيلة الثانية** قرى
ليزلقونك بضم اليا وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الراس وازلقه حلقه وقري
ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقها ثم فيه وجوه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم
اليك شزرا بعيون العداوة والبغضا يكادون يزلقون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد
يصرعني ويكاد ياكلني اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعل قال الشاعر
يتقارضون اذا التقوا في موطن ... نظرا يزل مواطي الاقدام
وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراة النبي عليه السلام القران
وانشد ابن عباس لما مر باقوام حددوا النظر اليه
نظروا الي باعين محمرة ... نظر التيوس الى شفار الجازر
وهو قوله لما سمعوا الذكر الثاني منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان احدهما
ان الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا والثاني ان بتقدير كونها صحيحة فهل
الاية ههنا مختصة بها ام لا **المقام الاول** من الناس من انكر ذلك وقال تاثير الجسم
في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة وههنا لا مماسة فامتنع حصول التاثير واعلم
ان المقدمة الاولى ضعيفة وذلك ان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن
البنية فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك
لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها واثارها فلا يبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية
في التاثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج الانسان واقعا على وجه مخصوص
يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قايم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة
والدلايل السمعية ناطقة بذلك كما يروى انه عليه السلام قال العين حق وقال العين
يدخل الرجل القبر والجمل القدر **المقام الثاني** من الناس من فسر الاية بهذا المعنى
قال كانت العين في بني اسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة ايام فلا يمر به شي فيقول فيه لم
ار اليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة ان يقول في رسول

الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة
بالعين تقترن باستحسان الشي والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا
الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم
ان هذا السوال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين اما لعلهم يستحسنون
فصاحته وايراده الدلايل وعن الحسن رحمة الله عليه دوا الاصابة بالعين هذه الاية
ثم قال ويقولون انه لمجنون وهو على ما افتتح به السورة ثم قال وما هو وما هذا القران
الذي تزعمون انه دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه تذكير لهم وبيان لهم وتنبيه لهم على
ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الاداب والحكم وساير العلوم ما لا حد له ولا حصر
فكيف يدعي فيمن يتلوه ويظهره ما تذكرون مع انه من ادل الامور على كمال الفضل والعقل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة

فيه مسايل **المسيلة الاولى** اجمعوا على ان الحاقة هي القيامة واختلفوا في معنى الحاقة
على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكاين فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة
المجي التي هي اتية لا ريب فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور التي تعرف على الحقيقة من قولك
لا احق هذا اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها ذوات الحواق من
الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من احوال القيامة
امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة اخص من
الحق واوجب تقول هذه حقي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه
الاول **المسيلة الثانية** الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي
اي اي شي هي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله
قوله تعالى القارعة ما القارعة وقوله وما ادريك واي شي اعلمك ما الحاقة يعني انك
لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية احد ولا
همه وكيف ما قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادريك
معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام

قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة

القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض
والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة
ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف
شدتها ولما ذكرها اتبع ذكر ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا
لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم

قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية

اعلم ان في الطاغية اقوال احدها ان الطاغية الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة
قال تعالى انا لما طغى الما اي جاوز الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول
الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة
في القوة والشدة للصيحات قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم
المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة وقال اخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية
ههنا الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية والعافية اي اهلكوا بطغيانهم على الله
تعالى اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتاخرون طعنوا فيه من
وجهين الاول وهو الذي قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشي الذي وقع
به العذاب وهو قوله بريح صرصر وجب ان يكون الحال في الجملة الاولى كذلك حتى يكون
المناسبة حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه
لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها والقول الثالث بالطاغية اي بالفرقة
التي طغت من جملة ثمود فتوامروا بعقر الناقة فعقروها اي اهلكوا بشوم فرقتهم الطاغية
ويجوز ان يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة واهلكوا
الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية للشعر وداهية وعلامة
ونسابة

قوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية

الصرصر الشديد الصوت التي لها صرصرة وقيل الباردة من الصر الذي كرر فيها البرد
فهي تحرق بشدة بردها واما العاتية ففيها اقوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها يومئذ
فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شي الا بقدر معلوم قال عليه السلام
طغى الما على خزانه يوم نوح وطغت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا
القول هي عاتية على الخزان الثاني قال عطا عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا
على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم
وتهلكهم القول الثالث ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشي وانتهاوه
ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف وقال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية
اي بالغة منتهاه في القوة والشدة

قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال

قال مقاتل سلطها وقال الزجاج اقامها عليهم وقال اخرون ارسلها عليهم هذه هي
الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال
ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها اشارة
الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله تعالى وقدرته فانه لولا
هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليال وثمانية
ايام الفايدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما
فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار مقدار الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن
ظان ان هذا العذاب كان متفرقا في هذه المدة لزال هذا الظن بقوله حسوما اي متتابعة

واختلفوا في الحسوم على وجوه احدها وهو قول الاكثرين حسوما اي متتابعة اي هذه الايام تتابعت
عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود
ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستيصال وسمي السيف حساما لانه يحسم العدو عما يريد عن
بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت عليهم اشبه تتابعها
عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى تنحسم وثانيها ان تلك
الرياح حسمت كل خير واستاصلت كل بركة فكانت حسوما فالحسوم على هذين القولين جمع
حاسم وثالثها ان يكون الحسم مصدرا كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب
بفعل مضمر والتقدير يحسم حسوما يعني يستاصل استيصالا ويكون صفة كقولك ذات
حسوم ويكون مفعولا له اي سخرها عليهم للاستيصال وقرا السدي حسوما بالفتح حالا من الريح
اي سخرها عليهم مستاصلة وقيل هي ايام العجوز وانما سميت بايام العجوز لان عجوزا من عاد
توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هي ايام العجز وهي اخر الشتا
قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى اي في تلك الليالي والايام
صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني موتى انهم صرعوا بموتهم فهم مصروعون صرع الموت كانهم اعجاز
نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شيء فيها والنخل يونث ويذكر قال تعالى في
موضع اخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخل ثم يحتمل انهم شبهوا بالنخل التي قلعت من
اصلها وهو اخبار عن عظم خلقتهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع اي
ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا ضخاما كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء فيحتمل ان
يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف ويحتمل ان
يكون الخاوية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخيل البالية
ثم قال تعالى فهل ترى لهم من باقية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الباقية ثلاثة اوجه
احدها انها البقية وثانيها المراد من نفس باقية وثالثها المراد بالباقية البقاء كالطاغية
بمعنى الطغيان المسئلة الثانية ذهب قوم الى ان المراد به انه لم يبق من نسل اولئك احد
واستدل بهذه الاية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام احياء في عذاب الله
تعالى من الريح فلما امسوا اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذلك هو قوله فهل
ترى لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم القصة الثانية قصة فرعون قوله
تعالى وجاء فرعون ومن قبله اي ومن كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه
خاص في الكفار دون المومنين وقرا ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء
قال سيبويه قبل لما ولي الشيء تقول ذهب قبل السوق ولي قبلك حق اي فيما يليك واتسع حتى صار
بمنزلة لي عليك يعني من قبله اي من عنده من اتباعه وجنوده والذي يوكد هذه القراة ما روي
ان ابن مسعود وابيا وابا موسى قرا ومن تلقاه وروي عن ابي وحده انه قرا ومن معه اما قوله
والموتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات الموتفكات
وقوله بالخاطئة فيه وجهان احدهما ان الخاطئة مصدر كالخطا والثاني ان يكون المراد
بالفعلة الخاطئة او الافعال ذات الخطاء العظيم

قوله

قوله تعالى فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية

الضمير ان كان عايدا الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عايدا
الى اهل الموتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدي رحمه الله والوجه ان يقال المراد بالرسول
كلاهما للخبر عن الاميين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله تعالى انا رسول رب العالمين
قوله تعالى فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء يربوا اذا زاد ثم فيه وجهان الاول انها
كانت زايدة في الشدة على عقوبات ساير الكفار كما انها لما كانت زايدة في القبح على افعال
ساير الكفار الثاني ان عقوبة ال فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الاخرة كقوله
اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الاخرة اشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كانها كانت
تنموا وتربوا القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية

طغى الماء على خزانه فلم يدر كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها
الا بكيل معلوم وساير المفسرين قالوا طغى الماء اي علا وزخر حتى علا كل شيء وارتفع فوقه
حملناكم اي حملنا اباكم وانتم في اصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين
كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعني في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه
السلام والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله وله الجواري قوله تعالى لنجعلها لكم
تذكرة الضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان احدهما قال الزجاج انها عايدة
الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المومنين
واغراق الكفرة عظة وعبرة والثاني قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو
الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عايد الى ما رجع
اليه الضمير لكن الضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول ثم
قال تعالى وتعيها اذن واعية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال لكل شيء حفظته في
نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك اوعيته
يقال اوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر ،، والشر اخبث ما اوعيت من زاد ،،
واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على
قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن
النبي عليه السلام عند نزول هذه الاية سالت الله ان يجعلها اذنك يا علي قال علي رضي
الله عنه فما نسيت شيا بعد ذلك وما كان لي ان انسى فان قيل لم قال اذن واعية
على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم
وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد الاعظم عند الله
وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلا العالم منهم المسئلة الثانية قراه العامة وتعيها
بكسر العين وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كانه جعل حرف المضارعة مع ما
بعده بمنزلة فخذ فاسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما فعل ذلك
لان حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال

وهو وجهي ومثل ذلك قوله وسعه في قراة من سكن القاف واعلم انه تعالي لما حكي هذه القصص
الثلاثة ونبه بها علي ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة امكان
وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيامة فذكر اولا
مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة فيه مسايل **المسئلة الاولي** قرئ نفخة
بالرفع والنصب وجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه
النصب ان الفعل مسند الي الجار والمجرور ثم نصب نفخة واحدة علي المصدر **المسئلة
الثانية** المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولي لان عندها تحصل خراب العالم
فان قيل انما قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا
جعل اليوم اسما للحين الواقع الذي يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب
فلذلك قال يومئذ تعرضون كما يقال جيته عام كذا وانما كان مجيك في وقت واحد من اوقاته

قوله تعالي وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة

فيه مسئلتان **المسئلة الاولي** رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة
واما بريح او ملك من الملايكة او بقدرة الله من غير سبب فدكتا اي فدكت الجملتان جملة
الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتي تندق وتصير كثيبا مهيلا وهبا منبثا والدك
ابلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا ارضا لا تري فيها عوجا ولا امتا من
قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكا ومنه الدكان **المسئلة الثانية**
قال الفراء لا يجوز في دكة ههنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكا ولم يقل فدككن لانه جعل
الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال تعالي ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل
كن ثم قال تعالي فيومئذ وقعت الواقعة اي يومئذ قامت القيامة الكبري وانشقت السما
لنزول الملايكة فهي يومئذ واهية اي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما
كانت محكمة شديدة ثم قال والملك علي ارجايها وفيه مسايل **المسئلة الاولي** قوله والملك
لم يرد به ملكا واحدا بل المراد به الجنس والجمع **المسئلة الثانية** الارجا في اللغة النواحي والمعني
ان السما اذا انشقت عدلت الملايكة من مواضع الشق الي جوانب السما فان قيل الملايكة
يموتون في الصعقة الاولي لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون
علي ارجاء السماء قلنا الجواب من وجهين احدهما انهم يقفون لحظة علي ارجاء السما ثم يموتون
الثاني المراد الذين استثناهم الله تعالي في قوله الا من شا الله

قوله تعالي ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية

فيه مسايل **المسئلة الاولي** هذا العرش هو الذي اراده الله تعالي بقوله الذين يحملون
العرش وقوله وتري الملايكة حافين من حول العرش **المسئلة الثانية** الضمير في قوله فوقهم
الي ماذا يعود فيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد فوق الملايكة الذين هم علي الارجاء
والمقصود التمييز بينهم وبين الملايكة الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني
ان الحملة يحملون العرش فوق روسهم والضمير قبل الذكر جايز كقوله في بنيه يوتي الحكمة

المسئلة الثالثة قال الحسن رحمه الله لا ادري ثمانية اشخاص او ثمانية الاف او ثمانية صفوف
واعلم ان حمله علي ثمانية اشخاص اولي لوجوه احدها ما روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
هم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله باربعة اخري فيكونون ثمانية وروي
ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق روسهم مطرقون مسبحون
وقيل بعضهم علي صورة الانسان وبعضهم علي صورة الاسد وبعضهم علي صورة الثور وبعضهم
علي صورة النسر وروي ثمانية املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها الي ركبها مسيرة
سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد علي
عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد علي حلمك بعد علمك
والوجه الثاني في بيان ان الحمل علي ثمانية اشخاص اولي من الحمل علي ثمانية الاف وذلك لان ثمانية
اشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الي ثمانية الاف فحينئذ
يكون اللفظ دالا علي ثمانية اشخاص ولا دلالة فيه الي ثمانية الاف فوجب حمله علي الاول
الوجه الثالث وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية الاف او ثمانية
صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل وحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا
ثمانية اشخاص **المسئلة الرابعة** قالت المشبهة لو لم يكن الله تعالي في العرش لكان حمل
العرش عبثا عديم الفايدة لا سيما وقد تاكد ذلك بقوله تعالي يومئذ تعرضون والعرض
انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد بانه لا يمكن ان يكون المراد
منه ان الله تعالي جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل
ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش للزم في الملايكة ان يكونوا حاملين لله تعالي
وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله تعالي اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالي
وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالي
خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالي الله عنه وجعل
في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذا كان من شانهم انهم يعظمون روساهم بتقبيل ايمانهم
وجعل علي العباد حفظة ليس ان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن هو المتعارف فكذلك
لما كان من شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم علي سريره ووقف الاعوان حوله
احضره الله تعالي يوم القيامة عرشا وحضرت الملايكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او
يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت

قوله تعالي يومئذ تعرضون لا تخفي منكم خافية

العرض عبارة عن المحاسبة والمسالة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف احواله
نظيره قوله وعرضوا علي ربك صفا وروي ان في يوم القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتان
فاعتذار وتوبيخ واما الثالثة ففيها نشر الكتب فياخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك
كتابه بشماله ثم قال لا تخفي منكم خافية فيه مسئلتان **المسئلة الاولي** في الاية وجهان
الاول تقدير الاية تعرضون لا تخفي امركم فانه عالم بكل شي ولا تخفي عليه منكم خافية
ونظيره قوله تعالي لا يخفي علي الله منهم شي فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد

السـ

يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا الوجه الثاني المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه يظهر احوال المومنين فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله تعالى يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة **المسئلة الثانية** قراة العامة لا تخفى بالتا المنقطة من فوقها واختار ابو عبيدة اليا وهو قراة حمزة والكسائي قال لان اليا يجوز للذكر والانثى والتا لا تجوز الا للانثى فهنا يجوز اسناد الفعل الى المذكر وهو ان يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا العرض اليه قال فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ها صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف واخص قال ابو القاسم الزجاجي وفيه لغات واجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال وهما يومربه من المنبئات قولهم ها يا فتى ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها على المذكر كما قالوا هاك يا فتى فيجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقول للاثنين هاؤما وهاؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في انتما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي كضمة ميم الجمع لكن الاصل فيه هاؤموا وانتموا فا تبعوا الضمة الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام **المسئلة الثانية** اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جايز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه الاية لان قوله هاؤم ناصب ايضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كما فكان يجب ان يقول اقروه ونظيره اتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان هذه الاية دلت على ان الواقع ههنا الاعمال للاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الاية تعرض لذلك وايضا فقد يحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة دون المعلول فصيرورة المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني والعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد بعد وهذه المسئلة من لطايف النحو **المسئلة الثالثة** الها للسكت في كتابيه وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاات ان يثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاات عند الوصل وقرا ابن محيصن باسكان اليا بغير هاء وقرا جماعة باثبات الها في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف **المسئلة الرابعة** اعلم انه لما اوتي كتابه

بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرءوا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من الناجين والفايزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه الاول المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن الثاني التقدير اني كنت اظن اني لاق حسابي فيواخذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يواخذني بها فهاؤم اقرءوا كتابيه وثالثها روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يوتى به يوم القيامة ويوتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سياته في بطن كفه فينظر الى سياته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرءوا كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حسابيه على سبيل الشدة واما الان فقد فرج الله تعالى عني ذلك الغم اما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا ورابعها ظننت اني علمت وانما اجرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها اني ظننت في الدنيا اني بسبب الاعمال التي كنت اعملها ساصل في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الان على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** وصف العيشة بانها راضية فيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة الى الرضى كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحرف ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب العيشة والله اعلم **المسئلة الثانية** ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون منفعة ولا بد وان يكون خالصة عن الشوايب ولا بد وان يكون دايمة ولا بد وان تكون مقرونة بالتعظيم والشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرايط التي ذكرناها ثم قال في جنة عالية وهو من صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الاخرين فهولا السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كونها بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان اريد به العلو في الدرجة وفي الشرف فالامر كذلك وان اريد تلك الابنية عالية مشرفة فالامر ايضا كذلك ثم قال قطوفها دانية اي ثمارها قريبة المتناول ياخذها الرجل كما يريد اذا احب ان ياخذها بيده انقادت له قايما او جالسا او مضطجعا وان احب ان تدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف

ثم قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية

والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسايل **المسئلة الاولى** منهم من قال كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب

لان الاخرة ليست دار تكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم
ذلك الانسان ودخول السرور في قلبه المسيلة الثانية انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد
قوله في عيشة راضية لقوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع المسيلة الثالثة قوله بما
اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجوان يعود
عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من
الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد
خلت القرون وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك لانهم لما امروا
بالاكل والشرب دل على انه لمن امتنع عنه في الدنيا بالصوم طاعة لله تعالى المسيلة الرابعة
قوله بما اسلفتم يدل على انهم استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل يوجب
للثواب وايضا لو كانت الطاعات فعل الله تعالى لكان قد اعطى الانسان ثوابا لا على فعل
فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم

قوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله
فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما
حسابيه

واعلم انه لما نظر في كتابه وتذكر قبايح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة
ازيد من عذاب القبر فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبايح
افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب
الجسماني وقوله ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شي حسابي لانه لا حاصل له ولا طايل له
في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال يا ليتها كانت القاضية الضمير في يا ليتها الى ماذا
يعود فيه وجهان احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت
كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحياة وفيها اشارة الى الانتها والفراغ قال تعالى
فاذا قضيت الصلاة ويقال قضي على فلان اي مات والمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة
لامري ولم ابعث بعدها ولم القى ما وصلت اليه قال قتادة يعني الموت ولم تكن في الدنيا
عنده شي اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت والثاني انه عايد الى الحالة التي
شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لانه
راي تلك الحالة اشنع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها ثم قال ما اغنى
عني ماليه ما اغنى نفي واستفهام على وجه الانكار اي اي شي اغنى عني ما كان لي من اليسار
ونظيره قوله ويأتينا فردا ثم قال هلك عني سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان احدهما
قال ابن عبا[س] [ضـ]لت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني
حجتي حين شهدت عليه الجوارح بالشرك والثاني ذهب ملكي وتسلطي على الناس وبقيت
ذليلا فقيرا وقيل معناه اني كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان فالان
ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم
في العيش الطيب وفي الاكل والشرب كذا هاهنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم
في الغل والتقييد وطعام الغسلين واولها ان يقول لخزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه

ماية الف ملك ويجمع يده الى عنقه فذلك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد
يقال اصليته النار اذا اوردته وصليته ايضا كما يقال اكرمته وكرمته وقوله ثم
الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم
على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شي مستمر بعد شي
على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع
من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذرعه وقوله سبعون ذراعا فيه
قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان
تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا المقدار بل الوصف
بالطول ثم قال كل ذراع سبعون باعا كل باع ابعد ما بين مكة والكوفة وقال الحسن
الله اعلم باي ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد
وغير ذلك واسلكته ومعناه ادخلته ولغة القران سلكه قال تعالى ما سلككم في
سقر وقال سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج
من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما سلك الخيط في اللولو يجعل في عنقه
سايرها وهاهنا سوالات السوال الاول ما الفايدة في تطويل هذه السلسلة والجواب
قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس
مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب اشد السوال
الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في
السلسلة ان يكون على جسده حتى يلتف عليه اجزاوها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا
يقدر على حركة وقال الفرا المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة ولكن تقول ادخلت راسي في
القلنسوة وادخلتها في راسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم
السوال الثالث لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب
المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي
لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كانها افظع من ساير السلاسل السوال الرابع ذكر الاغلال
والتصلية بالفا وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد
من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب
الشديد ذكر سببه فقال انه كان لا يومن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول
اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثاني اشارة الى فساد حال القوة العملية وهاهنا
مسيلتان المسيلة الاولى قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما ولا يحض على بذل
طعام المسكين والثاني ان الطعام هاهنا اسم يقام مقام الاطعام كما وضع العطا مقام الاعطا
المسيلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان
على عظم الجرم في حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض
دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف من ترك الفعل المسيلة الثالثة دلت
الاية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون

بينبوع الشرايع وعن ابي الدرداء انه كان يحض امراته علي تكثير المرق لاجل المساكين ويقول
خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار
وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال تعالي فليس له اليوم ههنا حميم اي ليس له في الاخرة
حميم اي قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامون ويفرون منه كقوله ولا يسال حميم حميما
وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع

قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين

فيه مسيلتان **المسيلة الاولي** يروي ان ابن عباس سيل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين
وقال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين
فعلين من الغسل **المسيلة الثانية** الطعام ما هيي للاكل فلما هيي الصديد ليا كله اهل النار
كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعني ان ذلك اقيم لهم مقام الطعام فسمي طعاما كما قال الشاعر
تحية بينهم ضرب وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامه جاز ان يسمي به
ثم انه تعالي ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال لا ياكله الا الخاطيون اي اصحاب الخطايا
وخطي الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقري الخاطيون بابدال الهمزة والخاطون بطرحها
وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراة وقال ما الخاطون كلنا نخطي انما الخاطيون اي الصابيون
وانما هو الصابيون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يخطون الحق الي الباطل ويتعدون
حدود الله واعلم انه تعالي لما اقام الدلالة علي امكان القيامة ثم علي وقوعها ثم ذكر احوال
السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القران فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا
تبصرون وفيه مسيلتان **المسيلة الاولي** منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او يكون ردا
لكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم علي ان هذا القران
قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء في المسيلة سبق ذكره
في اول سورة لا اقسم بيوم القيامة ان شا الله تعالي **المسيلة الثانية** قوله بما تبصرون
وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء علي الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر وقيل
الخلق والخالق والدنيا والاخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة
والباطنة

قوله تعالى انه لقول رسول كريم

واعلم انه تعالي ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك علي ان
المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون هنا علي ان المراد محمد عليه السلام واحتجوا علي
الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ثم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن
والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا عليه
السلام بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم قال
بعده وما هو بقول شيطان رجيم والمعني انه قول ملك كريم لا قول شيطان فصح ان المراد من
الرسول الكريم ههنا هو محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليهما السلام وعند هذا يتوجه
السوال ان الامة مجمعة علي ان القران كلام الله وحينيذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما
لله تعالي ولجبريل ولمحمد عليهما السلام وهذا غير معقول والجواب انه يكفي في صدق الاضافة

ادني

ادني سبب فهو كلام الله تعالي يعني انه تعالي هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه
ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعني انه هو الذي انزله من السموات الي الارض وهو كلام محمد
عليه السلام بمعني انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الي الايمان وجعله حجة لنبوته

ثم قال وما هو بقول شاعر قليلا ما تومنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون

ههنا مسايل **المسيلة الاولي** قرا الجمهور تومنون وتذكرون بالتاء المنقطة من فوق علي الخطاب
الا ابن كثير فانه قراها بالياء علي المغايبة فمن قرا علي الخطاب فهو عطف علي قوله بما تبصرون
وما لا تبصرون ومن قرا علي المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات **المسيلة الثانية** قالوا لفظة
ما في قوله قليلا ما تومنون قليلا ما تذكرون لغو وهي موكدة وفي قوله قليلا وجهان الاول
قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القران من الله والمعني لا يومنون اصلا
والعرب يقولون قل ما ياتينا يريدون لا ياتينا الثاني انهم قد يومنون في قلوبهم الا انهم يرجعون
عنه سريعا ولا يتمون الاستدلال الا تري الي قوله انه فكر وقدر الا انه في اخر الامر قال
ان هذا الا سحر مبين **المسيلة الثالثة** ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما يومنون وفي نفي
الكاهنية قليلا ما يذكرون والسبب فيه كانه تعالي قال ليس هذا القران قولا من رجل
شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تومنون اي لا تقصدون
الايمان فلذلك تعرضون عن التدبير ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر
لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه وارد بسب الشياطين
وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم القران
واشتماله علي شتم الشياطين فلهذا السبب يقولون من باب الكهانة

قوله تعالى تنزيل من رب العالمين

اعلم ان نظير هذه الاية قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح
الامين علي قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين لانه تنزيل وهو قول جبريل
انه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فههنا ايضا لما قال فيما تقدم انه لقول رسول
كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتي يزول الاشكال وقرا ابو السماك تنزيلا
اي نزل تنزيلا ثم قال ولو تقول علينا بعض الاقاويل قري ولو تقول علي البناء للمفعول التقول
افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وسمي الاقوال المنقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك
الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعني لو نسب الينا قولا لم نقله
ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيه مسيلتان **المسيلة الاولي** في
الاية وجهان الاول معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته في الحال وهذا ذكره علي سبيل
التمثيل بما يفعله الملوك بمن يكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما
خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد
ان يوقعه علي جسده وهو اشد لنظر المعمول به ذلك العمل الي السيف اخذ بيمينه كما ان
قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري

الثاني ان اليمين بمعني القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا

اذا ما راية رفعت لمجد ٭ تلقاها عرابة باليمين

والمعني لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والبا علي هذا صلة زايدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شي في ميامنه والقول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين علي هذا القول بمعني الحق كقوله تعالي انكم كنتم تاتوننا عن اليمين اي من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه فحينيذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة علي التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكم الله تعالي ليلا يشتبه الصادق بالكاذب

المسيلة الثانية الوتين العرق المتصل من القلب بالراس الذي اذا قطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لاميتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق متصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا اوان ان يقتلني السم وحينيذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال تعالي فما منكم من احد عنه حاجزين قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة احد لان احدا ههنا في معني الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث ومنه قوله تعالي لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النسا واعلم ان الخطاب في قوله فما منكم للناس واعلم انه تعالي لما بين ان القران تنزيل من الله تعالي بواسطة جبريل علي محمد عليهما السلام الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك ان القران ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد بينا في اول سورة البقرة في قوله هدي للمتقين لما فيه من البحث وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة علي الكافرين اما يوم القيامة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المومنين به وانا لنعلم ان منكم مكذبين به بسبب حب الدنيا فكانه تعالي قال اما من اتقي حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القران وينتفع به واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القران ولا يقربه واقول المعتزلة ان تمسكوا بهذه الاية علي ان الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القران بانه تذكرة للمتقين ولم يقل وانه اضلال للمكذبين بل ذلك اضلال ينسب اليهم فقال وان منكم مكذبين فنظيره قوله في سورة النحل وعلي الله قصد السبيل ومنها جاير واعلم ان هذا الجواب عما تقدم ثم قال وانه لحسرة علي الكافرين الضمير في قوله وانه الي ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عايد الي القران فكانه قيل وان القران لحسرة علي الكافرين اما يوم القيامة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المومنين والثاني قال مقاتل وان تكذيبهم بالقران لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم مكذبين ثم قال وانه لحق اليقين معناه انه لحق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الي الاخر للتاكيد ثم قال

فسبح باسم ربك العظيم اما شكرا علي ما جعلك اهلا للاجابة اليك واما تنزيها له عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بري عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك فمذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلي والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

سال سايل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج

اعلم ان قوله تعالي سال فيه قراتان منهم من قرا بالهمز ومنهم من قرا بغير همز اما الاولون وهم الجمهور فهذه القراة تحتمل وجوها من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ايتنا بعذاب اليم فانزل الله تعالي هذه الاية ومعني قوله سال سايل اي دعي داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اي استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالي يدعون فيها بكل فاكهة امنين قال ابن الانباري وعلي هذا القول تقدير البا الاسقاط وتاويل الاية سال سايل عذابا واقعا تاكيد بالبا كقوله تعالي وهزي اليك بجذع النخلة وقال صاحب الكشاف لما كان سال معناه دعا لا جرم عدي تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا عليه السلام وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب ولمن يقع فاخبر الله تعالي عنهم بقوله سال سايل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتاويل علي هذا القول سال سايل عن عذاب والبا بمعني عن كقوله فان تسالوني بالنسا فانني بصير بادواء النساء طبيب وقال تعالي فاسال به خبيرا وقال صاحب الكشاف سال هذا الوجه في معني عني واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع الثالث قال بعضهم هذا السايل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين فبين الله تعالي ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل علي صحة هذا التاويل قوله تعالي في اخر هذه الاية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل علي ان ذلك السايل هو الذي امره بالصبر الجميل اما القراة الثانية وهي سال بغير همز فله وجهان احدهما اراد سال بالهمز فخفف وقلب سالت قريش رسول الله صلي الله عليه وسلم صلب هذيل بما سالت ولم يصب الوجه الثاني ان ذلك من السيلان ويويده قراة ابن عباس سال سايل والسيل مصدر في معني السايل كالغور بمعني الغاير والمعني اندفع عليهم واد بعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالا سال واد من اودية جهنم بعذاب واما سايل فقد اتفقوا علي انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سال المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قايل وخايف الا انك ان شيت خففت الهمزة فجعلتها بين بين قوله تعالي بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سال سايل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعني انه طلب طالب عذابا هو واقع لا محالة سوا طلب او لم يطلب وذلك لان العذاب نازل بالكافرين في الاخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم احد

وقد وقع بالنصر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه
بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه السلام ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله عنه
بانه واقع للكافرين والقول الاول هو السديد قوله تعالى من الله ذي المعارج وفيه وجهان
الاول ان يكون تقدير الاية بعذاب واقع من الله للكافرين والثاني ان يكون التقدير ليس له
دافع من الله ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة
وقوعه امتنع ان لا يفعله الله قوله ذي المعارج المعارج جمع معراج وهو المصعد ومنه قوله
الى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس
في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج لان الملايكة يعرجون فيها
وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه مراتب وهو
يصل الى الناس على مراتب مختلفة وثالثها ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه
في الجنة وعندي فيه وجه اخر رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع
والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملايكة مختلفة في القوة والضعف والكمال
والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف
تلك القوة ولعل نور انعام الله تعالى واثر فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة
تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال تعالى والمقسمات امرا والمدبرات
امرا والمراد بقوله من الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد
لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليه وكالمنازل لنزول اثر الرحمة من ذلك
العالم الى ههنا

قوله تعالى تعرج الملايكة والروح اليه
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
فاصبر صبرا جميلا

وههنا مسايل المسيلة الاولى اعلم ان عادة الله تعالى في القران انه متى ذكر الملايكة
في معرض التهويل والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الاية وكما في قوله
تعالى يوم يقوم الروح والملايكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم الملايكة قدرا ثم ههنا
دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملايكة اولا والروح ثانيا كما في هذه الاية وذكر
عند القيامة الروح اولا والملايكة ثانيا كما في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكة
وهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول اخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض
المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه يتشعب انوار ساير الملايكة
والبشر في اخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملايكة ومدارج
منازل الانوار القدسية ولا يعلم كميتها الا الله واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح
هو جبريل عليه السلام وقد قررنا هذه المسيلة في تفسير قوله تعالى يوم يقوم الروح
والملايكة صفا المسيلة الثانية احتج القايلون بان الله تعالى في مكان اما في العرش
او فوقه بهذه الاية من وجهين الاول ان الاية دلت على ان الله تعالى موصوف بانه ذو
المعارج وهو انما يكون كذلك ان لو كان في جهة فوق والثاني قوله تعرج الملايكة والروح

يرد عليه قوله تعالى تنزل الملايكة والروح

اليه

اليه فبين ان عروج الملايكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب
لما دلت الدلايل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا بد من التاويل فاما وصف الله
تعالى بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملايكة
والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور التي هي مراده لقوله تعالى واليه
يرجع الامر كله والمراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا
اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة فهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الاية ونحن نذكر
تفصيلها القول الاول وهو ان معنى الاية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الاخرة
طوله خمسون الف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار
طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولتعينت الجنة والنار عند تلك الغاية
وهذا غير جايز بل المراد ان موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من
سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم
ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر فاما في حق المومن فلا والدليل عليه الاية والخبر
اما الاية فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان
ذلك هو الجنة واما الخبر فما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قيل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المومن
حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف
وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن
والغم لاهل النار والجواب عنه ان الاخرة دار جزاء فلا بد من ان يعجل للمثابين ثوابهم
ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار القول
الثاني هو ان هذه المدة واقعة في الاخرة على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى
انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعدل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة
ثم انه تم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملايكة
يعرجون الى مواضع لو اراد احد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقي في ذلك الصعود
خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة
من المفسرين القول الثالث وهو قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها
من اول ما خلق الله الى اخر الفنا فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملايكة
ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير وقت القيامة
معلومة لانا لا ندري كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الاية سال سايل بعذاب
واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة
ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد
تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان
العذاب الذي ساله ذلك السايل يكون مقدارا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع
اخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روي ابن ابي مليكة ان ابن عباس سيل عن هذه

الاية وعن قوله في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها كيف يكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فما قولكم في التوفيق بين هاتين الايتين فلما قال وهب في الجواب عن هذا ما بين اسفل العالم الي اعلي شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلي السماء الدنيا الي الارض مسيرة الف سنة لانه عرض كل سماء مسيرة خمس مايه سنة وما بين اسفل السما الي قرار الارض خمس مايه اخري فقوله تعالي يوم يريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعد وانه الي سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعد والي اعالي العرش قوله تعالي فاصبر صبرا جميلا فيه مسئلتان **المسيلة الاولي اعلم** ان هذا متعلق بسال سايل لان استعجال النضر بالعذاب انما كان علي وجه الاستهزاء برسول الله صلي الله عليه وسلم والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلي الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه ولذلك من يسال عن العذاب لمن هو فانما يسال علي طريق التعنت من كفار مكة ومن قرا سال سايل او سيل فمعناه جا العذاب لقرب وقومه فاصبر فقد شارفت الانتقام **المسيلة الثانية** قال الكلبي هذه الاية نزلت قبل ان يومر الرسول بالقتال

قوله تعالي انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا

الضمير في يرونه الي ماذا يعود فيه وجهان **الاول** انه عايد الي يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه علي جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه **قوله تعالي** يوم تكون السما كالمهل فيه مسئلتان **المسئلة الاولي** يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه احدها بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم وثانيها التقدير سال سايل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل والثالث ان التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا والرابع ان يكون بدلا عن يوم والتقدير سال سايل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فتكون السما كالمهل **المسيلة الثانية** انه تعالي ذكر لذلك اليوم صفات **الصفة الاولي** ان السماء تكون فيه كالمهل ذكرنا تفسير المهل عند قوله بماء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروي عنه عطا كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود **الصفة الثانية** ان تكون الجبال فيه كالعهن معني العهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح **الصفة الثالثة** قوله ولا يسال حميم حميما فيه مسئلتان **المسيلة الاولي** قد قال ابن عباس الحميم القريب الذي يعصب له وعدم السوال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه الي قوله لكل امري منهم يومئذ شان يغنيه

ثم في الاية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسال حميم عن حميمه فحذف الجار واوصل الفعل **الثاني** لا يسال حميم حميمه فكيف حالك ولا تكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام **الثالث** لا يسال حميم حميما شفاعة اولا يسال حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به **المسيلة الثانية** قرا ابن كثير ولا يسال بضم اليا والمعني لا يسال حميم عن حميمه ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا علي حذف الجار قال الفرا اي لا يقال لحميم اين حميمك **ثم** قال ولست احب هذه القراة لانها مخالفة لما اجمع عليه القرا قوله تعالي يبصرونهم يقال بصرت به ابصر قال تعالي بصرت بما لم يبصروا به ويقول بصرني زيدا بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فاذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهو هو معني يبصرونهم وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالي فما لنا من شافعين ومعني يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم حتي يعرفه وهو مع ذلك لا يساله عن شانه لشغله بنفسه فان قيل ما رفع يبصرونهم قلنا فيه وجهان **الاول** انه متعلق بما قبله كانه لما قال ولا يسال حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكن لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تساولهم **الثاني** انه متعلق بما بعده فالمعني ان المجرمين يبصرون المومنين حال ما يود احدهم ان يفتدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلا الشديد ثم راه عدوه علي تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه **الصفة الرابعة** قوله يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسئلتان **المسيلة الاولي** المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب **المسيلة الثانية** قري يومئذ بالجر والفتح علي البنا لسبب الاضافة الي غير متمكن وقري ايضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معني تعذيب وقوله وفصيلته التي تؤويه فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتمي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي عليه السلام لان العم قايم مقام الاب واما قوله تؤويه فالمعني تضمه انتما اليها في النسب او تمسكا بها في النوايب وقوله ثم ينجيه فيه وجهان **الاول** انه عطف علي يفتدي والمعني يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه **والثاني** انه متعلق بقوله من في الارض والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني يتمني لو كان هولا جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه

قوله تعالي كلا انها لظي نزاعة للشوي

كلا ردع المجرم عن كونه بحيث يود الافتدا وينبه علي انه لا ينفعه ذلك الافتدا ولا ينجيه

من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر
لان ذكر العذاب دل عليها والثاني يجوز ان يكون ضميرا للقصة ولظى من اسماء النار
قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظت النار تلظى لظا وتلظت تلظيا ومنه
قوله تعالى نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا تنصرف فلذلك لم تنون
وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان تجعل الهاء في انها عمادا
وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبران كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان تجعل الهاء ضميرا
للقصة ولظى مبتدا ونزاعة خبر وتجعل الجملة خبرا ضمير القصة والتقدير ان القصة ان لظى
نزاعة للشوى والثالث ان ترفع على الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا
قول الاخفش والفراء والزجاج واما قراءة النصب ففيها ثلثة اوجه احدها قال الزجاج
انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما تقول انا زيد معروفا اعترض ابو علي الفارسي
على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله
لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات
لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن ان
يقال رجلا حال كونه عالما ويمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما وثانيها ان يكون
لظى اسما لنار تتلظى تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة وثالثها
ان تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى لم يمتنع
المسئلة الثالثة الشوى الاطراف وهو اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل
اشوى اي اصاب الشوى والشوى ايضا جلد الراس واحدها شواة قال الاعشى
قالت قتيلة ماله قد جللت شيبا شواته
هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع الهامة والاطراف ولا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته
وقال سعيد بن جبير للعصب والعقب ولحم الساقين واليدين قال ثابت البناني لمكارم
وجه بني ادم واعلم ان النار اذا افنت هذه الاعضا فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال
تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب قوله تعالى تدعوا من
ادبر وتولى فيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في ان لظى كيف تدعوا الكافر فذكروا
وجوها احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك
فان لم تجبك جوابا اجابتك اعتبارا فههنا لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من
زوايا جهنم كانت تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم وثانيها ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم
النار حتى يقول صريحا الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم كما يلتقط الطير الحب وثالثها
المراد ان زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعا الى النار بحذف المضاف ورابعها
تدعوا اي تهلك من قول العرب دعاك الله اي اهلكك وقوله من ادبر وتولى يعني من
ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى اي جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد
الزكاة والحقوق الواجبة منها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته
وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا جمع اشارة الى الحرص فاوعى اشارة الى الامل ولا

شك

شك ان مجامع آفات الدين ليست الا هذه

قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا

فيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد بالانسان ههنا الكافر وقال اخرون بل هو
على عمومه بدليل انه استثنى منه الا المصلين المسئلة الثانية يقال هلع الرجل يهلع
هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال
الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الجزع يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة
الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله
ولا تفسير ابين من تفسيره هو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل
ومنعه الناس المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير
قوله تعالى خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه
ان الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين
جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية
حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما
الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع والثاني تلك
الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة
النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا
يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن
نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية
اما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار

قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا

واذا مسه الخير منوعا المراد من الخير والشر الفقر والغنى او المرض والصحة فالمعنى انه
اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع
المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار
طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله تعالى عليه قلنا انما ذمه عليه
لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا
باحوال الاخرة فاذا وقع في مرض او فقر علم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعلمه
ان الله تعالى ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب
السعادة الاخروية واعلم انه استثنى عن هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان
موصوفا بثمانية اشيا اولها قوله الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون فان قيل

كيف قال على صلاتهم دايمون ثم على صلوتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء
من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى توتي بها على اكمل الوجوه وهذا
الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلوة وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور
متراخية عنها اما الامور السابقة فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بالوضوء
وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلاة في الجماعة
وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس
والالتفات الى ما سوى الله تعالى وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور
المقارنة فهو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراة فاهما للاذكار
مطلعا على حكم الصلاة واما الامور المتراخية فهي ان لا يشتغل بعد اقامة الصلاة
باللغو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله
تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم واختلفوا في الحق المعلوم فقال
ابن عباس والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا
جناح عليه ان لا يتصدق قالوا والدليل على ان المراد به الزكاة المفروضة وجهان الاول
ان الحق المعلوم المقدر هو الزكاة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني وهو انه تعالى
ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على ان الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما
ولا حق على هذه الصفة الا الزكاة وقال اخرون هذا الحق سوى الزكاة وهو يكون على
طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطا والنخعي وقوله للسايل يعني الذي
يسال والمحروم الذي يتعفف عن السوال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله والذين يصدقون
بيوم الدين اي يوقنون بالبعث والحشر والنشور ورابعها قوله والذين هم من عذاب ربهم
مشفقون والاشفاق يكون من امرين اما الخوف من ترك الواجبات او الخوف عن الاقدام
على المحظورات وهذا كقوله والذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه والذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما خلف يكون حذرا من التقصير
حريصا على القيام بما كلف من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب
ربهم غير مامون فالمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي واحترز
عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون
خايفا ابدا وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وقد مر تفسيره
في سورة المومنين وسادسها قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون تقدم
تفسيره ايضا وسابعها قوله والذين هم بشهاداتهم قايمون وقرى بشهادتهم قال الواحدي
والافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كقوله لصوت
الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف
واكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه
الشهادة من جملة الامانات الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها

احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطا عن ابن عباس قال يريد الشهادة
بان الله تعالى واحد لا شريك له وثامنها قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون وقد
تقدم تفسيره وبعد هولا وقال اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق
بالكفار فقال تعالى فما للذين كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد
عنقه والناظر واليه .... بمكة اهلها ولقد اراهم بمكة مهطعين الى السماع ....
والوجهان متقاربان وروى ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي عليه السلام حلقا
حلقا وفرقا فرقا يسمعون ويستهزون بكلامه ويقولون ان دخل هولاء الجنة كما يقول
محمد فلندخلها قبلهم فنزلت هذه الاية فقوله مهطعين اي مسرعين نحوك مادين
اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على انهم هم
المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر لقوله لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر ثم قال عن اليمين وعن الشمال عزين وذلك لانهم كانوا
عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة
من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها
عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة اعتزاها الى امر واحد
واعلم ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو عوضا من المحذوف واصلها عزوه
والكلام في هذا كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزون خمسة رهط
ثم قال ايطمع كل امرى منهم ان يدخل جنة نعيم والنعيم ضد البوس والمعنى ايطمع كل امرى
منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد
ثم قال انا خلقناهم مما يعلمون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الغرض من هذا
الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب ان
اكون قادرا على بعثكم المسئلة الثانية ذكروا في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها
احدها انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه قيل لهم كلا
انهم منكرون فمن اين تطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزين كانوا يستحقرون
المومنين فقال تعالى ان هولا المستهزين مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا
الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان
والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم في الجنة ثم قال تعالى فلا اقسم برب المشارق
والمغارب يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد
بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات قوله
انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين
على ان نبدل امثالكم

قوله تعالى فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى

يلاقوا يومهم الذي يوعدون الى اخر السورة قوله فذرهم يخوضوا مفسر في اخر سورة

الطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج الي الفعل ام لا
فقال بعضهم بدل الله تعالي بهم الانصار والمهاجرين فان حالتهم في نصرة الرسول مشهورة
وقال اخرون بل بدل الله لكفر بعضهم بالايمان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل لم لو اهلكوا
لان مراده بقوله تعالي انا لقادرون علي ان نبدل خيرا منهم بطريق الاملاك فاذا لم يحصل
ذلك فكيف حكم بان ذلك قد وقع وانما هدد تعالي القوم بذلك لكي يومنوا ثم ذكر تعالي
ذلك اليوم فقال يوم يخرجون من الاجداث سراعا وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الي
ربهم ينسلون قوله كانهم الي نصب يوفضون اعلم ان في نصب ثلاث قراات احداها وهي
قراة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شي نصب والمعني كانهم الي علم لهم يستبقون والقراة
الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان احدهما النصب والنصب لغتان
مثل الضعف والضعف وثانيهما ان يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف والقراة الثالثة
نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب كلاهما جمع نصب
كاسد واسد كلاهما جمع اسد وثانيهما ان يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشيا
التي تعبد من دون الله تعالي كقوله وما ذبح علي النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعني
الاية علي هذا الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الي الداعي مستبقين كما
كانوا يستبقون الي انصابهم وبقية السورة معلومة والله الموفق للصواب

بسم الله الرحمن الرحيم
انا ارسلنا نوحا الي قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم

في قوله ان انذر وجهان احدهما انها صلة بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل والمعني ارسلنا
بان قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون ان
مفسرة والتقدير انا ارسلناه نوحا الي قومه ان انذر قومك وقرا ابن مسعود انذر بغير
ان علي القول ثم قال من قبل ان ياتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم
ان الله تعالي لما امره بذلك امتثل ذلك الامر وقال يا قوم اني لكم نذير مبين ثم قال
ان اعبدوا الله وهو نظير ان انذر في الوجهين ثم انه امر القوم بثلاثة اشيا بعبادة الله
تعالي وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من
افعال العباد القلوب وافعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات
والمكروهات وقوله اطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع الماموات والمنهيات وهذا
وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا في ذلك التكليف
ومبالغة في تقريره ثم انه تعالي لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيين
احدهما ان يزيل مضارة الاخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني ان يزيل عنهم مضار

الدنيا بقدر الامكان وذلك بان يوخر اجلهم الي اقصي الامكان وههنا سوالات السوال الاول
ما فايدة من في قوله تعالي يغفر لكم من ذنوبكم والجواب من وجوه احدها انها صلة زايدة
والتقدير يغفر لكم ذنوبكم والثاني ان غفران الذنب هو ان لا يواخذ به فلو قال يغفر لكم
ذنوبكم لكان معناه ان لا يواخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المواخذة بالمجموع لا يوجب عدم
المواخذة بكل واحد من احاد المجموع فله ان يقول لا اطالبك بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك
بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر لكم كل ما كان
من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المواخذة علي مجموع الذنوب وعدم المواخذة ايضا علي كل فرد
من افراد المجموع الثالث ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب انه يقتضي التبعيض لكنه حق لان
من امن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه علي ايمانه مغفورا اما ما تاخر عنه فانه لا يصير
بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد ههنا من حرف التبعيض السوال الثاني كيف قال
ويوخركم الي اجل مسمي مع اخباره بامتناع تاخير الاجل وهل هذا الا تناقض والجواب
قضي الله مثلا ان قوم نوح ان امنوا عمرهم الله الف سنة وان بقوا علي كفرهم اهلكهم علي راس
تسع مائة سنة فقيل لهم امنوا يوخركم الي اجل مسمي اي الي وقت سماه الله تعالي وجعله
غاية الطول في العمر وهو تمام الالف ثم اخبر انه اذا انقضي ذلك الاجل الاطول فانه
لا بد من الموت السوال الثالث ما الفايدة في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض
الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم
في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الي حيث يدل علي انهم شاكون في الموت

قوله تعالي قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعاي الا فرارا

اعلم ان هذا من الايات الدالة علي ان جميع الحوادث بقضاء الله تعالي وقدره وذلك
لان الانسانين يستمعان دعوة الرسل في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام
في حق احدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد
العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حاصلتان
باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الي
تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الي تلك الرغبة ومتي حصلت تلك
النفرة وجب ان يحصل عقيبه التمرد والاعراض وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل
عقيبه الانقياد والطاعة فعلمنا ان استماع تلك الدعوة في حق احدهما الي الرغبة
المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الي النفرة المستلزمة لحصول
التمرد والعصيان فظهر ان ذلك التمرد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله تعالي وقدره
فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان عند
النفرة تكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع قلنا انه لو

حصلت النفرة عن معارضته بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوايب الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل وذلك لانه عند ما لم يحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل ثم فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضي وجود المانع فبان يصير الفعل ممتنعا اولى فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلايل على القضا والقدر ثم قال تعالى واني كلما دعوتهم لتغ... ية اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل ... ر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فهي انما طلبت ليتوسلن بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما امرهم الله بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول من الدعوة حصول المغفرة لاجرم قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه باشياء اولها قوله جعلوا اصابعهم في اذانهم والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا اصابعهم في اذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله واستغشوا ثيابهم اي وتغطوا بها لاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه واما الاجل المبالغة في ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم في اذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع امرين وثالثها انهم اصروا والمعنى اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن سماع الدعوة الحق ورابعها انهم استكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا واعلم ان هذه الايات تدل على ان مراتب دعوتهم كانت ثلاثة فبدا بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يوثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان واما بحسب المرتبة لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار اغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعا احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصا بقعد لكونها احد انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم جاهرتهم وثالثها ان تكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعا جهارا اي مجاهرا به ورابعها ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا

قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه

كان غفارا قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوا زمانا طويلا حبس الله تعالى عنهم المطر واعقم ارحام نسايهم اربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح عليه السلام فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال تعالى في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم وثانيها ان الايات منها هذه الاية ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا

لفتحنا عليهم بركات من السما ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك وثالثها انه تعالى ما خلق الجن والانس الا ليعبدوه فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية ورابعها ان عمر رضي الله عنه خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رايناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السما والمجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوءه يكون عزيزا شبه عمر رضي الله عنه الاستغفار بالانوا الصادقة التي لا تخطي وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اخر الفقر واخر قلة النسل واخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون اليك انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا هذه الاية وههنا سوالان السوال الاول ان نوحا عليه السلام امر الكفار قبل هذه الاية بالعبادة والتقوى والطاعة فاي فايدة في ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تامرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا السوال الثاني لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كانه يقول لا تظنون ان غفاريته انما حدثت الان بل هو ابدا هكذا كان فكان هذا هو حرفته وصنعته قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم اعلمهم الله تعالى ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الاخرة الخصب والغنى في الدنيا والاشيا التي يعدهم من منافع الدنيا في هذه الاية خمسة اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه احدها ان المطر منها ينزل الى السحاب وثانيها ان يراد بالسماء السحاب وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بارض قوم والمدرار الكثير الدرور ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمونث كقولهم رجل او امراة معطار ومتفال وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل وثالثها قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله ويجعل لكم جنات اي بساتين وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وفيه قولان الاول ان الرجا ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه يعني ما بالكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جاير لان الرجا ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظ الرجا في اللغة موصوف بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية

بالاحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القران فانه لا لفظ فيه الا
ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف
وهو ان المعنى ما لكم لا تاملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال
تاملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تاخر لكان صلة للوقار وقوله تعالى وقد
خلقكم اطوارا في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تومنون بالله والحال هذه وهي حال
موجبة للايمان وقد خلقكم اطوارا اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم
علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم انشاكم خلقا اخر وعندي فيه وجه ثالث
وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم الله بتوقيره وترك
الاستخفاف به كانه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل
الله تعالى فما لكم لا ترجون لله وقارا تاتون به لاجل الله تعالى ولاجل امره وطاعته فان
كل ما ياتي به الانسان لاجل الله تعالى فانه لا بد وان يرجو منه خيرا وجه رابع وهو ان
الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على
سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا اي لا ترجون لله ثباتا وبقاء فانكم
لو رجوتم ثباته وبقاه لخفتموه ولما قدمتم على الاستخفاف برسله وباوامره والمراد من قوله
ترجون اي تعتقدون لان الراجي للشي معتقد له واعلم انه لما امر في هذه الاية بتعظيم
الله تعالى استدل على التوحيد بوجوه من الدلايل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا
وفيه وجهان الاول قال الليث الطور التارة يعني حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان
نطفة ثم علقة الى اخر التارات الثاني قال ابن الانباري الطور الحال والمعنى خلقكم
اصنافا مختلفين لا يشبه بعضهم بعضا ولما ذكر تعالى هذا الدليل من الانفس على التوحيد
اتبعه بذكر التوحيد من الافاق على العادة المعهودة في كل القران الدليل الثاني على التوحيد
قوله تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس
سراجا واعلم انه تعالى تارة يبدا بدلايل الانفس وبعدها بدلايل الافاق كما في هذه
الاية وذلك لان نفس الانسان اقرب الاشيا اليه فلا جرم بدا بالاقرب وتارة يبدا
بدلايل الافاق ثم بدلايل الانفس اما لان دلايل الافاق ابهر واعظم فوقعت البداية بها
لهذا السبب واما لان دلايل الانفس حاضرة لا حاجة للعاقل الى التامل فيها انما الذي
يحتاج الى التامل فيه دلايل الافاق لان الشبهة فيها اكثر فلا جرم تقع البداية بها وههنا
سوالات السوال الاول قوله سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض
وهذا يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملايكة كيف يسكنون فيها والجواب الملايكة ارواح
وايضا فالمراد من كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة السوال الثاني كيف قال
وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها باسرها بل في السما الدنيا الجواب هذا كما يقال
السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع احياز العراق بل ان ذاته في حيز من
جملة احياز العراق فكذا هنا السوال الثالث السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي متبدل
فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به الجواب الليل عبارة عن ظل الارض

فالشمس لما كانت سببا لزوال الظل الارض كانت شبيهة بالسراج وايضا فالسراج له
ضوء والضوء اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله تعالى
هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد قوله تعالى والله
انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه تعالى رجع هنا الى
دلايل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من الارض
ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسايل
المسيلة الاولى في هذه الاية وجهان احدهما معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت
اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب والثاني انه تعالى
انبت الكل من الارض لانه تعالى انما خلقنا من النطفة وهي متولدة من الاغذية وهي
المتولدة من النبات المتولدة من الارض المسيلة الثانية كان ينبغي ان يقال انبتكم
انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة
لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال
انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة
الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل
الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله
تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع اما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا
كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد
محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام
فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله
تعالى ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا فيه اشارة الى الطريقة المعهودة في القران من
انه تعالى لما كان قادرا على الابتدا كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخراجا اكده
بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة والدليل الرابع قوله تعالى والله جعل لكم الارض
بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اي طرقا واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم
واعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله تعالى ونبههم على هذه الدلايل الظاهرة
حكى عنهم انواع قبايحهم في اقوالهم وافعالهم فالاول قوله رب انهم عصوني وذلك لانه
قال في اول هذه السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه قال قلت لهم اطيعون
فهم عصوني الثاني قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسيلتان
المسيلة الاولى ذكر في الاية الاولى انهم عصوه وفي هذه الاية انهم ضموا الى عصيانه
معصية اخرى وهي طاعة روسايهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله
وولده الا خسارا يعني هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما صارا اسبابا
للخسار في الاخرة فانهما صارا محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا
في جنب الاخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الاخرة صار
ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحلوا اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل

بهذه الاية من قال انه ليس على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسايل الى العذاب الابدي فكان كالعدم المحض ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الاية لم يزده ماله وولده الا خسارا المسألة الثانية قرئ وولده بضم الواو واعلم ان هذا الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا اما جمع ولد او جمع ولد كالفلك والفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا النوع الثالث من قبايح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وفيه مسايل المسألة الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع المسألة الثانية كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال المسألة الثالثة المكر الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن ودا فانهم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لاجرم كان المنع منه اعظم الكباير فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على ساير العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون كبارا في الخير والدين المسألة الرابعة انه تعالى انما سماه مكرا لوجهين الاول لما في اضافة الالهة اليهم من الحيلة الواجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام الهة لكم وكانت الهة لابايكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى ابايكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ الهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله تعالى كلامهم مكرا الثاني انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان الهتكم خير من اله نوح لان الهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيا لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب المسألة الخامسة ذكر ابو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجودا قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الاية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر سكان الاطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف العالم فاذن لابد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تاويلات احدها قال ابو معشر جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القايلين بان الله تعالى جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله تعالى نور هو اعظم الانوار والملايكة

الذين

الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام على صورة الههم الذي اعتقدوه واتخذوا اصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف والخسة على صور الملايكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملايكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم الوجه الثاني وهو ان جماعة الصابية كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه الثالث ان القوم الذين كانوا في قدم الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام في اضافة سعادات هذا العالم ونحوساتها الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال عجيبة واثار عظيمة فكانوا يعظمون ذلك ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص ولبرج خاص فقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امراة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر الوجه الرابع انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اوليك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله تعالى وهو المراد من قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه الخامس انه ربما مات ملك عظيم او شخص كانوا يحبونه وكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين جاوا بعد ذلك ظنوا ان اباهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الاباء الوجه السادس ان هذه الاسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسرا اسما خمسة من اولاد ادم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات اوليك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور اولا ثم اذن فيها على ما روي انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة الوجه السابع الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون ان يحل تعالى في شخص انسان او في شخص صنم فاذا احسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالا عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل في ذلك الصنم ولذلك قال جمعا من قدماء الروافض لما راوا ان عليا رضي الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله الوجه الثامن لعلهم اتخذوا تلك الاصنام كالمحراب ومقصودهم هو الله تعالى فهذا جملة ما في هذا وبعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل ايضا القول بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسايط والطلسمات ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ

الصنم بطل القول باتخاذها محارب وشعار **المسألة السادسة** هذه الاصنام الخمسة
كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الي العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان
ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سميت العرب بعبد ود وعبد يغوث
هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت
تلك الاصنام وكيف انتقلت الي العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها
في سفينته وامسكها لانه عليه السلام انما جا لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه
وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها **المسألة السابعة** قرئ لا تذرن ودا بفتح الواو
وبضمها قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش وبه سمي
عمرو بن عبد ود واقول على قول الليث وجب ان لا يجوز هنا قراءة ود بالضم لان هذه الايات
في قصة نوح لا في احوال قريش وقرا الاعمش ولا يغوثا ولا يعوقا بالصرف وهذه قراءة
مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن
الفعل واما التعريف والعجمة فلعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا وسواعا
ونسرا **واعلم** ان نوحا لما حكي عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن اصنامكم **ثم قال تعالي**
وقد اضلوا كثيرا فيه وجهان الاول يعني اولئك الروسا قد اضلوا كثيرا قبل هولاء
المومنين بعبادة الاصنام وليس هذا اول مرة اشتغلوا بالاضلال الثاني يجوز ان
يكون الضمير عايدا الي الاصنام كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واجري الاصنام
علي هذا القول مجري الادميين كقوله الهم ارجل اما قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا
ففيه سوالان **السوال الاول** كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين **الجواب** كان نوحا
عليه السلام اطنب في تعديد افعالهم المنكرة واقوالهم القبيحة امتلي قلبه غضبا
وغيظا عليهم فختم كلامه بان دعا عليهم **السوال الثاني** انما بعث ليصرفهم عن الضلال
فكيف يليق به ان يدعو الله في ان يزيد في ضلالهم **الجواب** من وجهين الاول لعله ليس
المراد الضلال في امر الدين بل الضلال في امر دنياهم وترويج مكرهم وحيلهم الثاني
الضلال العذاب لقوله تعالي ان المجرمين في ضلال وسعر **ثم انه تعالي** لما حكي كلام
نوح عليه السلام قال مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارا وفيه مسايل **المسألة الاولي**
ما صلة كقوله فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة والمعني من خطياتهم اي من اجلها وسببها
وقرا ابن مسعود من خطياتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلي هذه القراءة لا تكون ما صلة
زايدة لان ما مع ما بعده في تقدير المصدر **واعلم** ان تقديم قوله مما خطياتهم لبيان
ان لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من اجل خطياتهم فمن قال من المنجمين ان ذلك انما كان
بسبب انه انقضي في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجري هذه الكلمات
كان مكذبا بصريح هذه الاية فيجب تكفيره **المسألة الثانية** قرئ خطياتهم بالهمز
وخطياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيتهم بالتوحيد علي ارادة الجنس ويجوز
ان يراد الكفر **واعلم** ان الخطايا والخطيات كلاهما جمع خطية لان الاول جمع تكسير
والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها عند قوله يغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف

خطيائكم

خطياتكم **المسألة الثالثة** تمسك اصحابنا في اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا
نارا وذلك من وجهين الاول ان الفا في قوله فادخلوا يدل علي انه حصلت تلك الحالة
عقيب الاغراق فلا يمكن حملها علي عذاب الاخرة والا بطلت دلالة هذه الفا الثاني انه قال
فادخلوا علي سبيل الاخبار عن الماضي وهذا ايضا انما يصدق لو وقع ذلك وقال
مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الاخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي
لصحة كونه وتصدق الوعد كقوله تعالي ونادي اصحاب النار ونادي اصحاب الجنة
واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل بل انما تركنا هذا الظاهر
لدليل وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال في تلك الساعة
ادخلوا نارا **والجواب** هذا الاشكال انما جا لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل
وهذا خطا لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع انه كان
صغير الجثة في اول عمره ثم ان اجزاءه دايما في التحلل والذبول ومعلوم ان الباقي غير
المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشي الذي هو باق من اول عمره الي الان فلم
لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالي نقل تلك الاجزاء
الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين عبارة عن ذلك الشي الذي هو باق من
عنها الي النار والي العذاب **ثم قال** تعالي فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا هذا
تعريض بانهم واظبوا علي عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للافات عنهم جالبة للمنافع
اليهم فلما جاءهم عذاب الله تعالي لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام
علي دفع عذاب الله عنهم وهو كقوله ام لهم الهة تمنعهم من دوننا **واعلم** ان هذه الاية حجة
علي كل من عول علي شي غير الله تعالي

قوله تعالي وقال نوح رب لا تذر علي الارض من الكافرين ديارا

قال المبرد ديارا اسم لا يستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار ولا يستعمل في
جانب الاثبات قال اهل العربية هو من الدور اصله ديوار قلبت الواو يا وادغمت
احديهما في الاخري قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار اي نازل دار
ثم قال انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف
نوح عليه السلام ذلك قلنا للنص والاستقراء اما النص فقوله تعالي انه لن يومن من
قومك الا من قد امن واما الاستقراء فهو انه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
فعرف طباعهم وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب
وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشا الصغير علي ذلك وقوله
ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون في علمك كذلك والثاني
انهم سيصيرون كذلك **واعلم** انه عليه السلام لما دعا علي الكفار قال بعده رب اغفر لي

اي ما صدر عني من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تاذية
منهم وكان ذلك الدعا عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حصة النفس
ثم قال ولوالدي ابوه لمك بن متوشلخ وامه شمخا بنت انوش وكانا مومنين
قال عطا لم يكن بين نوح وادم عليه السلام من ابايه كافر وكان بينه وبين ادم عشرة اباء
وقرا الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحاما ثم قال ولمن دخل بيتي مومنا قيل بيتي
وقيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير
قوله مومنا مكررا قلنا انه قد يدخل في دينه ظاهرا قد يكون مومنا بقلبه وقد لا يكون
فالمعنى ولمن دخل في ديني دخولا مع تصديق القلب ثم قال وللمومنين والمومنات اعلم
انه خص نفسه اولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعايه ثم عم المومنين
والمومنات ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين
الا تبارا اي هلاكا ودمارا وكل شي اهلك فقد تبر ومنه قوله تعالى ان هولاء
متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله تعالى دعاه فاهلكهم
بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا والجواب من وجوه الاول ان الله تعالى
ايبس اصلاب ابايهم واعقم ارحام نسايهم قبل الطوفان باربعين سنة او تسعين سنة
فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال
وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمددهم بالبنين
الثاني قال الحسن علم الله براة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب الثالث غرقوا معهم
لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق كان ذلك زيادة في عذاب الاباء
والامهات اذا ابصروا اطفالهم يغرقون والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم
قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن
فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى

الرشد فيه مسايل المسيلة الاولى اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن
ونفيه فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال
في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوايي متشكل باشكال مختلفة ثم قال هذا
شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد للمراد من هذا اللفظ
وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبيا
فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانيات
ويسمونها بالارواح السفلية فزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف
واما الارواح الفلكية فهي ابطا اجابة الا انها اقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم من

زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قايمة بانفسها قالوا ولا يلزم
من هذا ان يقال انها تكون مساوية لذات الله تعالى لان كونها ليست اجساما ولا
جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه
الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات
الاعراض بعد استوايها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة
شريفة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والافات ولا يعرف
عدد انواعهم واصنافهم الا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها
عالمة بالجزييات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال
الجزية وتفعل الافعال المخصوصة فلما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد
ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدرة البشر ولا يبعد ايضا
ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم وكما انه دلت الدلايل
الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي ليس الانسان الا هي للارواح
وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزا الدم وتتكون في الجانب الايسر من
القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح يصير متعلقة بالاعضاء التي تسري
فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا انه يكون لكل واحد من هولاء الجن تعلق بجزء من اجزاء
الهوا ويكون ذلك الجز من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان
ذلك الهواء في جسم اخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة
ومن الناس من ذكر في الجن طريقة اخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس
الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني
من انكشاف الاسرار الروحانية فان اتفق ان حدث بدن اخر مشابه لما كان لتلك
النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق
ما بهذا البدن ويصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها
وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس
الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة
سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والقول الثاني في الجن انها اجسام
ثم القايلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها
انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والجهة
والمكان وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات
والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشيا
المختلفة في تمام الماهية لا يمنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحتج
على تماثل الاجسام بان يقال الجسم من حيث انه جسم بل ان حصل التفاوت يحصل
في مفهوم زايد على ذلك وايضا فلانه يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي
والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاجسام فالاجسام كلها مشتركة في الجسمية

والتفاوت انما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا هاتان الحجتان ضعيفتان **اما الحجة الاولى** فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة وكذا العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناسا عالية بل كانت انواع جنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلا فضلا عن ان تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجائز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارضي وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة فهذا الاحتمال لا دافع له اصلا **واما الحجة الثانية** وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف فهي ايضا منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا ايضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال ويكون قدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال **القول الثاني** قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب ايضا فرقتان الفرقة الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطا للحياة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطا للحيوة لكان اما ان يقال ان الحيوة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد من الاجزاء حيوة على حدة الاول محال لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقولة والثاني ايضا باطل لان الاجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحيوة القائمة بكل واحد منها متساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحيوة بهذا الجزء الى قيام تلك بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحيوة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحيوة الثانية بذلك الجزء الثاني واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحيوة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بان البنية شرط قالوا واما دليل المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو انا رأينا انه متى فسدت

البنية بطلت الحيوة ومتى لم تفسد بقيت الحيوة فوجب توقيف الحيوة على حصول البنية الا ان هذا ركيك فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب فما الدليل على ان حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد وايضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهذا لا يستمر على مذهبه والفرق في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا للحيوة واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة وعند هذا يظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجرامهم كبيرة او صغيرة **القول الثاني** ان البنية شرط للحيوة وانه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادرا على الافعال الشاقة فههنا مسئلة اخرى وهي انه هل يمكن ان يكون المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك او يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري واتباعه فقد جوزه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فامران الاول انا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك الا انا نرى بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي غير مرئية فعلمنا ان مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا الثاني ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتألفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء فاما ان يكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر او لا يكون فان كان الاول لزم الدور لان الاجزاء متساوية فان افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء افتقرت ايضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى علمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانا متعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من اثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والخبر ايضا كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذن يجب في الملك والجن ان يكونوا كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابدا وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول عليه السلام وان احدا من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلا نراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم

البنية شرط الحيوة فان قالوا انها اجسام لطيفة وحية ولكنها للطافتها لا يقدر على
الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القران وبالجملة فحالهم في الاقرار بالملك والجن مع هذه
المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة مبينة فهذا
هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقايق والمشكلات **المسيلة الثانية** اختلفت الروايات
في انه عليه السلام هل راى الجن ام لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام
ما راهم قال ان الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام فيسمعون
اخبار السما ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله محمدا عليه السلام حرست السما وحيل بين
الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال
لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من
اولئك الطالبين الى تهامة فراوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو يصلي
باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القران استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين
خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرانا عجبا فاخبر الله تعالى
محمدا عليه السلام عن ذلك الغيب وقال قل اوحي الي كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه
عليه السلام لم ير الجن اذ لو راهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف
وجوده بالمشاهدة لا يستند اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين
والذين سمعوا القران هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان الاول ان الجن كانوا مع
الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني ان الذين
رموا بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الانس فان الشيطان
كل متمرد بعيد من طاعة الله تعالى واختلفوا في ان اوليك الجن الذين سمعوا القران من هم
فروي عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم
فسمعوا قراة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن
وقيل كانوا من بني الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم **القول الثاني**
وهو مذهب ابن مسعود انه امر النبي عليه السلام بالمسير اليهم ليقرا القران عليهم ويدعوهم
الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام اني امرت ان اقرا القران على الجن فمن يذهب
معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم الثالثة فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول
الله قال فانطلق حتى اذا جا الحجون عند شعب ابن ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه
ثم مضى الى الحجون فانحدروا على امثال الحجل كانهم رجال الزط يقرعون في دفوفهم كما يقرع النسوة
في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاوما الي بيده ان اجلس ثم تلا القران
فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم وفي رواية اخرى قالوا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من انت قال انا نبي قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة
تعال يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين
لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن
مسعود فلما عاد الي قال اردت ان تاتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هولا

الجن اتوا يسمعون القران ثم ولوا الى قومهم منذرين فسالوني الزاد فزودتهم العظم والبعر
فلا يستطيبن احد بعظم ولا بعر **واعلم** انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع من مذهب
ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى
الله تعالى اليه هذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها
ان بتقدير ان يكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقراة
القران عليهم الا انه عليه السلام ما راهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شي فعلوا فالله تعالى
اوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام
راهم وسمع كلامهم وهم امنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا
قرانا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى محمد عليه السلام ما قالوه لاقوامهم واذا
كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب **المسلة الثالثة** اعلم ان قوله تعالى
قل امر منه تعالى لرسوله عليه السلام ان يظهر لاصحابه ما اوحي اليه في واقعة الجن
وفيه فوايد احدها ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن
وثانيها ان يعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القران عرفوا اعجازه فامنوا بالرسول
وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان يعلم القوم ان الجن يسمعون كلامنا
ويفهمون لغتنا وخامسها ان يظهر ان المومن منهم يدعو غيره من الكفر الى الايمان وفي كل هذه
الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس **المسيلة الرابعة** الايحا القا المعنى الى النفس
في خفاء كالالهام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراة المشهورة
اوحي بالالف وفي رواية يونس وهارون عن ابي عمرو وحي بضم الواو بغير الف وهما
لغتان يقال وحى اليه واوحي اليه وقرى احي بالهمز من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة
كما يقال اعزوا دن واذا الرسل اقتت

قوله تعالى انه استمع نفر من الجن

فيه مسايل **المسلة الاولى** اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه فاعل اوحي
فهو كقوله اوحي الي هذا القران واجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا لانه مبتدا محكي بعد القول
ثم ههنا قراتان احدهما انه حمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم اجمعوا عليهما فما
كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا الاخيرين وهما قوله وان
المساجد لله وانه لما قام عبد الله وثانيها فتح الكل والتقدير فامنا به وامنا بانه تعالى
جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي فان قيل ههنا اشكال من وجهين احدهما
انه يقبح اضافة الايمان الى بعض هذه الصور فانه يقبح ان يقال وامنا بانه كان يقول
سفيهنا على الله شططا والثاني وهو انه لا يعطف على الهاء المحفوظة الا باظهار الخافض
لانه لا يقال امنا به وزيد بل يقال امنا به وبزيد والجواب عن الاشكالين انا اذا حملناه
قوله امنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان **المسلة الثانية** نفر من الجن ما

منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روي ان اولئك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان منهم يهودا
ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشيا **النوع الاول** مما حكوه قوله تعالى
فقالوا انا سمعنا اي قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم لقوله فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين
وقوله قرانا عجبا اي خارجا عن حد اشكاله ونظايره وعجب مصدر وضع موضع العجيب
ولاشك انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشد اي الى الصواب وقيل الى التوحيد فامنا به
اي بالقران ويمكن ان يكون المراد فامنا بالرشد الذي في القران وهو التوحيد ولن نشرك
بربنا احدا اي ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا
من المشركين **النوع الثاني** مما ذكره الجن انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن
الصاحبة والولد فقالوا انه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان اي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا
قرا سورة البقرة جد فينا اي جل قدره وعظم لان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر
به والاستيناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص **القول الثاني**
الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال ابو عبيدة معناه لا ينفع ذا الغنى
منك غناه وكذلك الحديث الاخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقرا
واذا اصحاب الجد محبوسون يعني اصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى انه تعالى غني عن
الاحتياج الى الصاحبة والاستيناس بالولد وعندي فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان
اصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه
اصل ربنا واصله حقيقته المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة من حيث انها هي تكونه
واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق
بالغير لان الواجب لذاته يجوز ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك
استحال ان يكون له صاحبة وولد **المسئلة الثالثة** قرى جد ربنا على التمييز وجد
ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وكان هولاء
الجن لما سمعوا القران نبهوا لفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا اولا عن الشرك وثانيا عن
دين النصارى **النوع الثالث** مما ذكره الجن قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا على الله
شططا والسفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في
السوم اذا ابعد فيه اي يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما اشط فيه **واعلم انه**
لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب
النفي او في جانب الاثبات فحينئذ ظهر ان كلا الامرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي تفضي
الى التعطيل ومجاوزة الحد في الاثبات يفضي الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة
والولد وكلا الامرين شطط ومذموم **النوع الرابع** قوله تعالى وانا ظننا ان لن تقول
الانس والجن على الله كذبا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** معنى الاية انا انما وجدنا قول
الغير لانا ظننا انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القران علمنا انهم قد يكذبون
وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك

الظلمات

الظلمات بتركه الاستدلال والاحتجاج **المسئلة الثانية** قوله كذبا لم نصب فيه وجوه
احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس والجن على الله قولا كذبا
وثانيها نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول وثالثها ان من قرا ان لن تقول
وضع كذبا موضع تقول ولم يجعل صفة لان التقول لا يكون الا كذبا **النوع الخامس**
قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا فيه قولان
الاول وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهلية كان اذا سافر فامسى في قفر
من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه
فيبيت في جوارهم حتى يصبح وقال اخرون كان اهل الجاهلية اذا قحطوا ارسلوا
رايدهم فاذا وجد مكانا فيه كلا وما رجع الى اهله فسارهم فاذا انتهوا الى تلك الارض
نادوا نعوذ برب هذا الوادي ان يصيبنا افة يعنون الجن فان لم يفزعهم احد نزلوا
وربما فزعهم الجن فيهربون **القول الثاني** المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الانس ايضا لكن من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جني
هذا الوادي واصحاب هذا التاويل انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا
ضعيف فانه لم يقم دليل على ان الذكر من الجن لا يسمى رجلا اما قوله تعالى فزادوهم رهقا
قال المفسرون معناه زادوهم اثما وجراة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من
الفاظهم قال الواحدي رحمه الله الرهق غشيان الشي ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم
وقوله ترهقها قترة ورجل مرهق اي يغشاه السايلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى
ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك
الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله تعالى استذلوهم واجتروا عليهم فزادوهم
ظلما وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي
الاية قول اخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن كان
الجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس والقول الاول
هو اللايق لمساق هذه الاية والموافق لنظمها **النوع السادس** قوله تعالى وانهم ظنوا
كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا اعلم ان هذه الاية والتي قبلها يحتمل ان يكون من كلام
الجن ويحتمل ان يكون من جملة الوحي فان كان من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض
كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن وان كان من الوحي كان التقدير
وان الانس ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالاية دلت على ان الجن كما
انه كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر البعث ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث
احدا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان حمله على كلام الجن اولى لان ما قبله
وما بعده كلام الجن فالقا كلام اجنبي عن كلام الجن في البين غير لايق **النوع السابع**
قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا اللمس المس فاستعير
للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه وتحوه الحس جسوه باعينهم
وتحسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع اهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحرس

كالخدم في معنى الخدام وكذلك سديدا ولو ذهب الى معناه لقيل سددا **النوع الثامن**
قوله وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا اي كنا نسمع
لانا متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه **احدها** قال
مقاتل يعني رميا من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب ان يكون التقدير
شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء اي شهابا
قد ارصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول وثالثها
يجوز ان يكون رصدا اي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان الشهاب
راصدا له ومترصدا له **واعلم** انا قد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى
انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت
موجودة قبل المبعث ويدل عليه امور **احدها** ان جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا
في اسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على انها كانت موجودة قبل المبعث
وثانيها قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر
في خلق الكواكب فايدتين التزيين ورجم الشياطين وثالثها ان وصف هذا الانقضاض
جا في شعر الجاهلية **قال اوس بن حجر**

وانقض كالدري يتبعه نقع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الجزع يرد علينا العير من دون انفه او الثور كالدري يتبعه الدم

روى الزهري عن علي بن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من الانصار اذ رمي
بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم
او يولد عظيم الحديث الى اخره ذكرناه في تفسير انا زينا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت
بهذه الوجوه ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد عليه
السلام **والجواب عن مقامين المقام الاول** ان هذه الشهب ما كانت موجودة قبل
المبعث وهذا قول ابن عباس وابي ابن كعب روي عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون
الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقه
واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي عليه السلام منعوا مقاعدهم ولم يكن النجوم
يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا امر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلي الحديث الى اخره وقال ابي ابن كعب لم يرم بنجم
منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله عليهما السلام فرمي بها فرات قريش امرا ما راوه قبل
ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه الفنا فبلغ ذلك بعض اكابرهم
فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرايناها تتهافت من السماء فقال اصبروا
فان تكن نجوم معروفة فهو وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا نعرف فهو امر حدث
فنظروا فاذا هي لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا الا
يسيرا حتى قدم ابو سفيان على امواله واخبروه اولئك الاقوام بانه ظهر محمد بن عبد الله
صلى الله عليه وسلم ويدعي انه نبي مرسل وهولاء زعموا ان كتب الاوايل قد توالت عليها

التحريفات

التحريفات فلعل المنجمين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم في هذه المعجزات وكذا
الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم ومنحولة اليهم **المقام الثاني**
وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت
بعد المبعث وجعلت اكمل واقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القران لانه قال فوجدناها
ملئت حرسا شديدا وشهبا وهذا يدل على ان الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله
نقعد منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والان ملئت
المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة
الرجم ومنع الاستراق بالكلية **النوع التاسع** قوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في
الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فيه قولان احدهما لا ندري ان المقصود من المنع من الاستراق
هو شر اريد باهل الارض ام صلاح وخير والثاني لا ندري ان المقصود من ارسال
محمد عليه السلام الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب
من الامم ام اراد ان يومنوا فيهتدوا **النوع العاشر** قوله تعالى وانا منا الصالحون
ومنا دون ذلك كنا طرايق قددا قوله وانا منا الصالحون اي المتقون ومنا دون ذلك
اي ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم ثم
المراد بالذين هم دون الصالحين فيه قولان الاول انهم المقتصدون الذين يكونون
في الصلاح غير كاملين والثاني ان المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيدخل فيه
المقتصدون والكافرون والقدد من قد كالقطعة من قطع ووصف الطرايق بالقدد
لدلالتها على معنى القطع والفرق وفي تفسير الاية وجوه احدها المراد كنا طرايق ذوي
طرايق قددا اي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية
وروافض وخوارج وثانيها كنا في اختلاف احوالنا مثل الطرايق المختلفة وثالثها كانت
طرايقنا قددا على حذف المضاف الذي هو الطرايق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه
النوع الحادي عشر قوله وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا الظن
بمعنى اليقين وفي الارض وهربا فيه وجهان الاول انهما حالان لن نعجزه كائنين في
الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السماء والثاني عشر قوله وانا
لما سمعنا الهدى امنا به فمن يومن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا لما سمعنا الهدى
اي القران قال تعالى هدى للمتقين امنا به اي امنا بالقران فلا يخاف اي فهو غير
خايف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدا والخبر اذا دخل الفا عليها ليصير
جزا للشرط الذي تقدمها ولولا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اي فايدة في العدول
وتقدير مبتدا قبله حتى يقع خبرا له ووجب ادخال الفا وكان ذلك كله مستغنى عنه
بان يقال لا يخف قلنا الفايدة فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف فكان دالا
على تحقيق ان المومن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف
معناه ان غيره يكون خايفا وقرا الاعمش فلا يخف وقوله بخسا ولا رهقا الرهق الظلم
وفيه وجهان الاول لا يخاف جزا بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا

فلا يخف جراهما الثاني لا يخاف ان يبخس بل يقطع بانه يجزي الجزاء الاوفي ولا يخاف ان يرهقه
ذلة بن قوله ترهقهم ذلة النوع الثالث عشر قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا
القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا القاسط الجاير والمقسط العادل وذكرنا
معنى قسط واقسط في اول سورة النسا والقاسطون الكافرون الجايرون عن طريق الحق
وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين اراد قتله ما تقول في قال قاسط عادل فقال
القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه سماني
ظالما مشركا وتلا عليهم واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون قوله تعالى تحروا رشدا اي قصدوا طريق الحق قال ابو عبيدة تحروا
توخوا قال ابو عبيدة اصل التحري من قولهم ذلك احري اي احق واقرب وبالحري ان يفعل كذا
اي يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
وفيه سوالان السوال الاول لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين الجواب
بل ذكر ثواب المومنين وهو قوله تحروا اي تحروا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله تعالى
ومثل هذا لا يتحقق الا في الثواب السوال الثاني الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون
حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا
لحما ودما هكذا قيل وههنا اخر كلام الجن ؞

قوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ؞ ؞ ؞

هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحي الي انه استمع نفر وان لو استقاموا فيكون هذا
هو النوع الثاني مما اوحي اليه وههنا مسايل المسلة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى
واوحي الي ان الشان والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدي وفصل لو بينها
وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله ان لا يرجع اليهم قولا وعلم ان سيكون منكم المسلة
الثانية الضمير في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم
ذكرهم ووصفهم اي هولاء القاسطون لو امنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال اخرون بل المراد
الانس واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس
لا بالجن والثاني ان هذه الاية انما نزلت بعدما حبس الله تعالى المطر عن اهل مكة ؞
بسنين اقصي ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى
قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول لكن
ن يحتج لصحة قول القاضي بانه تعالى اثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة فوجب ان
م الحكم بعموم العلة المسلة الثالثة الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما
يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة اي كثيرة الماء ومطر مغدق وغدق
غداق وندق اذا كان كثير الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الاية ثلاثة اقوال

احدها انه الغيث والمطر والثاني وهو قول ابي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال تعالى
جنات عدن تجري من تحتها الانهار وثالثها انه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها
لان الماء اصل الخيرات كلها في الدنيا المسلة الرابعة ان قلنا الضمير في قوله استقاموا
راجع الى الجن كان في الاية قولان احدهما لو استقاموا الجن على الطريقة المثلى اي لو
ثبت ابوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله تعالى ولم يستكبر عن السجود لادم ولم
يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا
واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا وقوله
ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم ؞
باموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو
هذا لا الماء المشروب والثاني ان يكون المعنى وان لو استقاموا الجن الذين استمعوا
القران على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم
الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ؞
لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة
بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى والذاهبون
الى التاويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الاية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملي
لهم ليزدادوا اثما ويمكن الجواب عنه بان من امن فانعم الله عليه كان ذلك الانعام ابتلا
ايضا واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر ام لا وهل ينفقه في طلب مراضي الله تعالى
ام في مراضي الشهوة والشيطان واما الذين قالوا الضمير عايد الى الانس فالوجهان عايدان
فيه بعينه وههنا يكون اجرا قوله لاسقيناهم ماء غدقا على ظاهره اولى لان انتفاع الانس
بذلك اتم واكمل قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اي عن عبادته او عن موعظته او عن
وحيه نسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اي ندخله عذابا والاصل نسلكه في
عذاب كقوله ما سلككم في سقر الا ان هذه العبارة ايضا مستقيمة لوجهين الاول
ان يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه
والثاني ان يكون معنى نسلكه ندخله يقال سلكه واسلكه والصعد مصدر صعد يقال
صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد طاقة المعذب اي يعلوه ويغلبه
ولا يطيقه ومنه قول عمر رضي الله عنه ما تصعدني شي ما تصعدني خطبة النكاح ؞
يريد ما شق علي ولا غلبني وفيه قول اخر وهو ما روي عكرمة عن ابن عباس ان صعدا جبل
في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب
من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها في اربعين سنة فاذا بلغ اعلاها اجذر الى اسفلها ثم
يكلف الصعود مرة اخرى فهذا دابه ابدا ونظير هذه الاية قوله سارهقه صعودا من
جملة الوحي قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فيه مسايل المسلة
الاولى التقدير قل اوحي الي ان المساجد لله وهو مذهب الخليل ان التقدير ولان
المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة فلا تدعوا اي ولا تدعوا مع الله احدا

في المساجد لانها لله تعالى خاصة ونظيره قوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى فاعبدون **المسئلة الثانية** اختلفوا في المساجد على وجوه احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله تعالى ويدخل فيها الكنايس والبيع ومساجد المسلمين وذلك لان اهل الكتاب يشركون في صلاتهم في كنايسهم فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن اراد به المساجد البقاع كلها قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا كانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير الله خالقها وثالثها روي عن الحسن ايضا انه قال المساجد هي الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال سعيد بن جبير المساجد الاعضا التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانباري قال لان هذه الاعضا هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي ان يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها قال عطا عن ابن عباس يريد بالمساجد مكة لجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدي رحمه الله وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التي بنيت للصلاة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في احرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت وقد جا في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمنبت والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب والمفرق والمطلع وهو جايز في كلها وان لم يسمع **المسئلة الثالثة** قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله احدا في ضمنه امر بذكر الله وبدعايه **النوع الرابع عشر** من جملة الموحى قوله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا اعلم ان عبد الله هو النبي عليه السلام في قول الجميع ثم قال الواحدي ان كان هذا من كلام الجن لا من جملة الوحي لان الرسول لا يليق به ان يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد كما في قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون على انه من جملة الوحي اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خلل ما هو كلام الجن فيخرج بعيدا عن سلامة النظم وفايدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة ومن جعله من كلام الجن كسرها ونحن نفسر الاية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا الى من يعود فيه ثلاثة اوجه احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اي قام يعبده يريد قيامه لصلاة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا القراة كادوا يكونون عليه لبدا اي يزدحمون عليه متراكمين تعجبا مما راوا من عبادته واقتدا اصحابه قايما وراكعا وساجدا واعجابا بما تلوه من القران لانهم راوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله والثاني لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يعبد وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته

يزدحمون

يزدحمون عليه والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفيوا نور الله فابى الله الا ان ينصره على من ناواه واما على قول من يقول انه من كلام الجن فالوجهان ايضا عايدان فيه وقوله لبدا هو جمع لبدة وهو ما يلبد بعضه على بعض وكل شي الصقته بشي الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفترش ويقال لبدة الاسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير ،، له لبد اظفاره لم تقلم ،، وقري لبدا جمع لابد كسجد في ساجد وقري ايضا لبدا بضم اللام والبا جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمي محمد بعبد الله وما ذكره برسول الله او بنبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللايق بتواضع الرسول عليه السلام ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله فهولا الكفار لم اجتمعوا عليه ولم حاولوا منعه منه مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل ،، والله تعالى اعلم

قوله تعالى قال انما ادعوا ربي ولا اشرك

به احدا قراة العامة على الغيبة قال وقراة عاصم وحمزة قل حتى يكون نظيرا لما بعده وهو قوله قل اني لن يجيرني قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي عليه السلام انك جيت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله تعالى قل انما ادعوا ربي وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرا قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي عليه السلام بقوله انما ادعوا ربي فحكى الله تعالى عنه ذلك بقوله قال او يكون ذلك من بقية حكاية الجن احوال الرسول لقومهم ،، والله تعالى اعلم ،، ،،

قوله تعالى قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا

اما ان يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم ضرا ولا نفعا ونفسر الضر بالغي حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراة ابي غيا ولا رشدا ومعنى الكلام ان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله تعالى وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه **قوله تعالى** قل اني لن يجيرني من الله احد قال مقاتل انهم قالوا له اترك ما تدعوا اليه ونحن نجيرك فقال الله قل اني لن يجيرني من الله احد ثم قال ولن اجد من دونه ملتحدا اي ملجا وحرزا قال المبرد مثل قولك منفرجا والتحد معناه في اللغة مال فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب الذاهب في الارض **قوله تعالى** الا بلاغا من الله ورسالاته ذكروا في هذا الاستثنا وجوها احدها انه استثنا من قوله لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل اني لن يجيرني من الله احد جملة معترضة في البين لتاكيد نفي الاستطاعة وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان اراد به سوا لم يقدر احد

ان يجيره منه وهذا قول الفراء وثانيها وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا
المعنى ولن اجد من دونه ملتحدا الا بلاغا اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به واقول
هذا الاستثنا منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا
والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله لا يكون من
دون الله بل يكون من الله واعانته وتوفيقه وثالثها قال بعضهم الا معناه ان لا ابلغ بلاغا
كقوله ان لا قياما وقعودا والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه
قال عليه السلام بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هي بمنزلة
من في قوله براءة من الله قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم
الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله تعالى فاقول قال الله كذا ناسبا لقوله
اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان والله اعلم قوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعد
فاء الجزا موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه
ومن يومن بربه فلا يخاف على ان المبتدا فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرى فان
له نار جهنم على تقدير فجزاوه ان له نار جهنم لقوله فان لله خمسه اي فحكمه ان لله خمسه
ثم قال تعالى خالدين حملا على معنى الجمع في من وفي الاية مسايل المسئلة الاولى استدل
جمهور المعتزلة على ان فساق اهل الصلاة مخلدون في النار والجواب عنه قد ذكرناه
في سورة البقرة المسئلة الثانية تمسك القايلون بان الامر للوجوب بهذه الاية
فقالوا تارك المامور به عاص لقوله افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم لا اعصي لك
امرا والعاصي يستحق العقاب

قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا

فان قيل ما الشي الذي جعل ما بعد حتى غاية له قلنا وجهان الاول انه متعلق بقوله
يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره
ويستقلون عدده حتى اذا راوا ما يوعدون من يوم بدر واظهار الله تعالى له عليهم او من
يوم القيامة فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا الثاني انه متعلق بمحذوف ودلت
على الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كانه قيل هولاء لا يزالون على ما هم
عليه حتى اذا كان كذا كان كذا واعلم ان نظير هذه الاية قوله تعالى في مريم حتى اذا راوا
ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة
على ما قال تعالى وما للظالمين من انصار ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولا
يشفعون الا لمن ارتضى ويفر كل احد منهم من صاحبه على ما قال تعالى يوم يفر المرء من
اخيه الى اخره ويوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت واما المومنون فلهم العز والكرامة
والكثرة قال تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس

يسلم

يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب المومن اوفي جانب
الكفار

قوله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا

قال مقاتل لما سمعوا قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا
واقل عددا قال النضر بن الحرث متى يكون هذا الذي توعدنا به فانزل الله تعالى قل ان
ادري اقريب ما توعدون الى اخره والمعنى ان وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم
وقوله ام يجعل له ربي امدا اي غاية وبعدا وهذا كقوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون
فان قيل اليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيامة
فكيف قال ههنا ان ادري اقريب ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا
اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم فاما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير
معلوم ثم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول لفظة
من في قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعني انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي يكون
رسولا قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات
اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين المرتضين
بالاطلاع على الغيب وفيها ايضا ابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شي من
الارتضاء وادخله في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم
تدله على ما يكون من حيوة او موت او غير ذلك فقد كفر بما في القران واعلم ان الواحدي
يجوز الكرامات وان يلهم الله تعالى اولياءه وقوع بعض الوقايع في المستقبل ونسبة
الاية الى الصورتين واحدة فان جعل الاية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي
ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا تدل
على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي ان لا يجعلها دالة على المنع من الاحكام
النجومية وعدم دلالتها على الهامات الاولياء لمجرد التشهي وعندي ان الاية لا دلالة
فيها على شي مما قالوه والذي يدل عليه ان قوله غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفي في العمل
بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة
فيكون المراد من الاية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الاية دلالة على
انه لا يظهر شيا من الغيوب لاحد والذي يوكد هذا التاويل انه تعالى انما ذكر هذه
الاية عقيب قوله ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا يعني لا ادري وقت
وقوع القيامة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا اي وقت وقوع القيامة
من الغيب الذي لا يظهره الله تعالى لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف
فيكفي في العمل به عدم الاطلاع على غيب واحد واما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه
فاذا حملناه على القيامة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا

الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السما بالغمام ونزل الملايكة تنزيلا ولا شك ان الملايكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثنا منقطعا كانه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة احدا ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسوال من ساله عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء به والاستحقار لدينه ومقالته واعلم انه لابد من القطع بانه ليس مراد الله تعالى من هذه الاية انه لا يطلع احدا على شي من المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان سقا وسطيحا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد عليه السلام قبل زمان ظهوره وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار رسولنا محمد عليه السلام فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شي من الغيب وثانيها ان جميع ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الاشياء الاتية في المستقبل ويكون صادقا فيه وثالثها ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه من بغداد الى خراسان وسالها عن الاحوال الاتية في المستقبل فذكرت اشيا ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف هذا الكتاب نور الله قبره وانا قد رايت اناسا محققين في علم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغايبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقايع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقة ورابعها انا نشاهد اصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء فقد يوجد في السحرة ايضا من يكون كذلك ونرى الانسان الذي يلهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضا في كثير من اخباره ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بان القران يدل على خلافه مما يجر الطعن الى القران وذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرناه اما قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فالمعنى انه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا اي حفظة من الملايكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم حتى يبلغ ما اوحي به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يوذونه ولا يضرونه وعن الضحاك ما بعث نبي الا ومعه ملايكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصور الملايكة

قوله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم

وفي الاية مسايل المسئلة الاولى وحد الرسول في قوله الا من ارتضى من رسول فانه يسلك

من

من بين يديه ومن خلفه رصدا ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين فيها المسئلة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الاية لان معنى الاية ليعلم الله ان قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والجواب من وجهين الاول قال مقاتل وقتادة ليعلم محمد ان الرسل قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام فكانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ بالحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اي جبريل والملايكة الذين يبعثون الى الرسل ابلغوا رسالات ربهم فلا شك فيها ويعلم انها حق من الله تعالى الثاني وهو اختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبيا رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم المسئلة الثالثة قرى ليعلم على البنا للمفعول قوله واحاط بما لديهم واحصى كل شي عددا اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واحصى كل شي عددا يدل على كونه عالما بجميع الموجودات فان قيل الاحصا العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شي يدل على كونه غير متناه فيلزم وقوع التناقض في الاية قلنا لا شك ان احصا العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شي فانه لا يدل على كونه غير متناه لان الشي عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الاية احد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشي وذلك لان المعدوم لو كان شيا لكانت الاشيا غير متناهية وقوله احصى عددها يقتضي كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشي حتى يندفع هذا التناقض والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم
قوله عز وجل يا ايها المزمل

فيه مسئلتان المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي عليه السلام واصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل في ثيابه اي تلفف بها فادغم التاء في الزاي ونحوه المدثر في المتدثر واختلفوا في انه لم تزمل بثوبه على وجوه احدها قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني فبينا هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا ايها المزمل وثانيها قال الكلبي انما تزمل النبي عليه السلام بثيابه ليتهيا للصلاة وهو اختيار الفراء وثالثها انه عليه السلام كان نايما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النايم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ورابعها انه كان متزملا في مرط لعايشة رضي الله عنها مستترا لسا

بها قيل يا ايها المزمل قم الليل كانه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية وخامسها قال عكرمة يا ايها الذي زمل امرا عظيما اي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله

المسلة الثانية قرا عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والثا على انه اسم فاعل او مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في هذا المقام فصيح قال تعالى واوتيت من كل شي وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه او زمله غيره وقري يا ايها المتزمل على الاصل قوله تعالى قم الليل الا قليلا فيه مسئلتان المسلة الاولى قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه احدها كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخها وثانيها انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت اقدامهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في اخر هذه السورة فاقروا ما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين اول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية اخرى ان ايجاب هذا بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر ايضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان في هذا القول الاول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقروا ما تيسر من القران ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلما التهجد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه اولها قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له لا فرض واجاب ابن عباس عنه بان المعنى زيادة وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على امته لقوله تعالى فاتبعوه وورد النسخ على خلاف الاصل وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بانه تعالى قال نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ففوض ذلك الى راي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل ان يقول اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذلك مفوض الى رايك ثم ان القايلين بعدم الوجوب اجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا راينا اوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب

المسلة الثانية قرا ابو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقا الساكنين فاي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق وبع الثوب ثم قال ومن كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح

قوله تعالى الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه

اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير هذه الاية وعندي فيه وجهان ملخصان الاول ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في اخر السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الاية دلت على ان اكثر المقادير الواجبة الثلثان فهذا يدل على ان نوم الثلث جايز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذن قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه وهو كما تقول جالس الحسن جالس ابن سيرين اي جالس ذا او ذا ايهما شيت فتحذف واو العطف فتقدير الاية قم الثلثين قم النصف او انقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزايد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التاويل يلزمكم ان يكون النبي عليه السلام قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرا نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم ادنى من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطاوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله تعالى ولذلك قال تعالى علم ان لن تحصوه الوجه الثاني ان يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا وهذا التفسير جايز لوجهين الاول ان نصف الشي قليل بالنسبة الى كله والثاني ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شي قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفا وشيا قليلا فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا يعني او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني او زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلثة ارباعه وحينيذ يرجع حاصل الاية الى انه تعالى خيره بين ان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب عليه الذي لا بد منه هو قيام الربع والزايد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التاويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه السلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شي من الواجبات فزال السوال المذكور والله اعلم

قوله تعالى ورتل القران ترتيلا قال الزجاج رتل القران ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل في القران انما يتم بان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث الرتل تنسيق الشي وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلا اذا امهلت

فيه واحسنت تاليفه وقوله تعالى ترتيلا تاكيدا في ايجاب الامر به وانه مما لا بد منه للقاري واعلم انه تعالى لما امره بصلاة الليل امره بترتيل القراة حتى يتمكن الحاضر من التامل في حقايق تلك الايات ودقايقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالة وعند الوصول الى الوعد والوعيد تحصل الرجا والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشي احب ذكره ومن احب شيا لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب وكمال المعرفة

قوله تعالى إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا

ذكروا في تفسير الثقيل وجوها احدها وهو المختار عندي ان المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شي نفيس وعلق خطير فهو ثقل وثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما ووجه النظم انه تعالى لما امره بصلاة الليل فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لانا سنلقي عليك قولا عظيما فلا بد وان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا تحصل ذلك الاستعداد الا بصلاة الليل فان الانسان في الليلة الظلما اذا اشتغل بعبادة الله تعالى واقبل على ذكره والثنا عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شي من الشواغل الحسية والعوايق الجسمانية استعدت النفس هنالك لاشراق جلال الله فيه وتهيات للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كان لصلاة الليل اثر في صيرورة النفس مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قاله عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وثانيها قالوا المراد بالقول الثقيل القران وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله عليه السلام خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكليف الا الزام ما في فعله كلفة ومشقة وثالثها روي عن الحسن انه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو راجع الى كثرة منافعه وكثرة الثواب على العمل به ورابعها المراد انه عليه السلام كان يثقل عند نزول الوحي عليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقة فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عايشة رضي الله عنها رايته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وخامسها قال الفرا قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا السفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى وسادسها قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا كلام رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك اسرارهم من حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم

وثامنها

وثامنها ان الثقيل من شانه ان يبقى في مكانه ولا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقا القران على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفي بادراك فوايده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا في بحر معقولاته والفقها اقبلوا على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متاخر يفوز منه بفوايد ما وصل اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق من هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلما الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية والحكمية فلما كان كذلك لا جرم كانت الاحاطة به ثقيلة على اكثر الخلق والله تعالى اعلم

قوله تعالى إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلا

يقال نشات تنشا نشا فهي ناشئة والانشا الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للمذكر ناشي وللمونث ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما انها عبارة عن ساعات الليل وثانيها انها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول قال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزاوه المتتالية المتعاقبة كانها تحدث واحدة بعد اخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روي ابن ابي مليكة قال سالت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالوا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشا وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسايي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدا نشو الليل القول الثاني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل وذكروا على هذا الوجه وجوها احدها قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشا من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع من نشات السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من اول الليل نومة ثم قمت فتلك النشاة ومنه ناشئة الليل وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا يبصر جوانبه مشغولة بشي من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفوس مشغولة بالمحسوسات فلا تتفرغ الى الاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء الناشئة ما هي لانها تارة افكار وتاملات وتارة انوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس والخوف منه او تخيلات

احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشئة احوالا كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل اما قوله تعالى هي اشد وطأ واقوم قيلا اي مواطأة ملاومة وموافقة وهي مصدر يقال واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطاء ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت كان المعنى ان افضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق **المسئلة الثانية** قرئ اشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان **الاول** قال الفراء اي اشد ثبات قدم لان النهار مضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعايش **والثاني** اثقل واغلظ على المصلي من صلاة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل عليهم ما حملهم منه ومنه قوله عليه السلام اللهم اشدد وطأتك على مضر **واعلم** ان الله تعالى بين لنبيه ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطاة وثقلها ونظيره قوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واختار ابو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما امره بقيام الليل ذكر هذه الاية فكانه قال انما امرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه اكمل وافضاء الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية اتم **قوله تعالى واقوم قيلا** وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله اقوم قيلا قال ابن عباس احسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل تهدأ فيه الاصوات وينقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل **المسئلة الثانية** قرأ انس واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم فقال انس اقوم واصوب واهيأ واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي ان ابا سوار الغنوي كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء المهملة فقيل له انما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجب ان يحمل ذلك على ان انسا ذكره تفسيرا للفظ القران لا على انه جعله نفس القران اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد عن الفاظ القران وجوزنا ان كل واحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لذلك المعنى ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد وربما اخطا وهذا يجر الى الطعن في القران فثبت انه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه

قوله تعالى إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا

فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال المبرد سبحا اي تقلبا فيما يجب ولهذا سمي السابح لتقلبه بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان الاول ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله تعالى الا بالليل ولهذا السبب امرتك بالصلاة في الليل

الثاني

الثاني قال الزجاج ان فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فاصرفه اليه **المسئلة الثانية** قرئ سبخا بالخاء المنقطعة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه وتشعث اجزائه فان القلب بالنهار يتصرف بسبب الشواغل ويختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة **واعلم** انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في انه لم خص الليل بذلك دون النهار ثم بين ان اشرف الاعمال المامور بها عند قيام الليل ما هو فقال واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وهذه الاية تدل على انه تعالى امره بشيئين احدهما الذكر والثاني التبتل اما الذكر فاعلم انه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في اية اخرى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فانه لا بد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد بقوله هاهنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر ربك في نفسك ثم انما تكون مستقلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك واحسانه اليك فما دمت في هذا المقام تكون مشتغل القلب بمطالعة الاية ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقي فيكون مشتغلا بذكر الالهية واليه الاشارة بقوله اذكروا الله كذكركم اباكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى في هذا المقام مترددا في مقام الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها الى مقام الهوية والاحدية التي كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم وقوف لانه ليس هناك نظر في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولا للكثرة لان الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء لانها مناسبة الشيء من الاحوال المدركة بين النفس حتى يعرف على سبيل المقايسة فهي الظاهرة لانها مبدا ظهور كل ظاهر والباطنة لانها فوق عقول المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واما قوله وتبتل اليه تبتيلا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتيل بالاخلاص واصل التبتل القطع في اللغة وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله تعالى في العبادة وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها وقال الليث البتل تمييز الشيء من الشيء والبتول كل امراة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل على العبادة قد تبتل اي قطع كل شيء الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله **واعلم** ان معنى الاية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل اليه يعني انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الاخرة غير متبتل الى الله بل متبتل الى الاخرة والمشغول بعبادة الله متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى المعرفة لا الى الله فمن اثر العبادة لنفس العبادة او لطلب الثواب او ليصير سعيدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن اثر العرفان للعرفان

فهو متبتل الى العرفان ومن اثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود واثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن اراد فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ولا يجد الانسان لهذا مثالا الا عند العشق الشديد الذي مرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت الاعراض بالكلية وانقطعت النفس عن سوى المعشوق بالكلية فهنا لك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى روية المعشوق المسئلة الثانية الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال تبتل نفسك اليه تبتيلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو تصرف والمتبتل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه لا بد اولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه تعالى لما امره بالذكر اولا ثم بالتبتيل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا يليق الا بالله وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته ومن المعلوم انه يمتنع ان يكون كل شي انما كان محبوبا لاجل شي اخر والا لزم التسلسل فاذن لا بد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد ان فلانا الذي قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بالعلم ازيد من علم ساير الناس مال طبعه اليه واحبه شاء ام ابى ومن اعتقد في رستم انه كان موصوفا بشجاعة زايدة على شجاعة ساير الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى فالله تعالى محبوب لذاته فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله واما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله فالتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب ان لا يكون التبتيل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل اليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا في ذاته لان الانسان في مبدأ السير يكون طالبا للحصة فيكون تبتله الى الله بسبب كونه مبدأ للتكميل والاحسان ثم في اخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من انه يصير طالبا للمعروف لا للعرفان فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول درجات المتبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي ثم وراء ما بين الحالتين مقام اخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر اليه بالكلية فان اراد الحق به ان يجعله متبتلا رضي بالتبتل لا من حيث انه هو بل من حيث انه مراد الحق فان اراد به عدم التبتل رضي

بعدم

بعدم التبتل لا من حيث انه عدم التبتل بل من حيث انه مراد الحق وههنا اخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى القلم به في تفسير هذه الاية وفي الزوايا خبايا ومن اسرار هذه الاية بقايا ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله المسئلة الثانية رب فيه قراءتان احدهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل والثاني ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والعائد بداية الضمير المنفصل والقراءة الثانية الخفض وفيه وجهان الاول على البدل من ربك والثاني قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك والله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب اما قوله تعالى فاتخذه وكيلا فالمعنى انه لما ثبت انه لا اله الا هو لزمك ان تتخذه وكيلا وان تفوض كل امورك اليه وههنا مقام عظيم فانه لما كانت معرفته انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه انه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقديره ان كل ما سواه ممكن محدث وكل ممكن محدث فانه لما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندا اليه منتهيا اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا وقال بعضهم وكيلا اي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار

	قوله تعالى واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا	

المعنى انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فانني لما كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك احسن من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله تعالى وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه في هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم في الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير واما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين الامرين والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافاة لقوله فاعرض عنهم وعظهم واعرض عن الجاهلين واعرض عن من تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الاية انما نزلت قبل اية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال اخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله تعالى فيما يكون ادعى الى القبول فلا يرد النسخ في مثله

وهذا أصح

قوله تعالى وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا

المعنى انه اذا اهتم الانسان بمهم وكان غيره قادرًا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام
والكمال قال له ذرني وذاك اي لا حاجة مع اهتمامي بذاك الى شيء اخر وهو كقوله
فذرني ومن يكذب قوله اولي النعمة النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم
المسرة يقال نعم ونعمه عينك اي اسر عينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم
وترفه وقوله ومهلهم قليلا فيه وجهان احدهما المراد من القليل حيوة الدنيا والثاني
المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فان الله تعالى اهلكهم في ذلك
اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله تعالى فقال ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة
وعذابا اليما اي ان لدينا في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها
قوله انكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل
القيد الثقيل وثانيها قوله وجحيما ولا حاجة به الى التفسير وثالثها قوله وطعاما
ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال ليس
لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج ياخذ بالحلق يدخل ولا يخرج ورابعها
قوله وعذابا اليما والمراد منه ساير انواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب
الاربعة على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات
الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة
فبعد البدن يشتد الحنين مع ان الات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود
المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفا ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران
روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب
حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه
عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذلك هو المراد من قوله
وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محرومًا عن تجلي نور الله تعالى والانخراط
في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله وعذابا
يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم واكمل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الايات هو
ما ذكرته فقط بل اقول فيها انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب
الاربعة الروحانية ولا يمتنع حمله عليها وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الروحانية
مجازًا متعارفا مشهورًا ثم انه تعالى لما وصف العذاب اخبر انه متى يكون ذلك فقال
يوم ترجف الراجفة الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا فيه مسايل المسئلة
الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اي ينكل بالكافرين
ويعذبهم يوم ترجف الارض المسئلة الثانية الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة
الكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق

قوله

قولان احدهما انه من كثب الشيء اذا جمعه كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني قال الليث
الكثيب نثر التراب او الشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب
كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اي
قد سيل يقال تراب مهيل ومهيول اي مصبوب مسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل
قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك ان الياء يحذف منه الضمة فتسكن هي
والواو ايضا ساكنة فيحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج اذا
عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها كالعهن
المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال تعالى ويوم نسير
الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا
فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبانا مهيلة قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا
واحدا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد
ذلك باهوال الدنيا فقال قوله تعالى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا
الى فرعون رسولا الاية واعلم ان الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل
وههنا سؤالات السؤال الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب التقدير ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم رسولا ايضا فعصيتم ذلك الرسول
فلا بد وان ياخذكم اخذا وبيلا السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الاية في
اثبات ان القياس حجة الجواب نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين
على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في ساير الصور حجة
وحينئذ نحتاج الى قياس ساير القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس
بالقياس وانه غير جايز قلنا لا نثبت ساير القياسات بالقياس على هذه الصورة
والا لزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك هو ان يقول لولا انه تمهد عندهم ان
الشيئين اللذين يشتركان في مناط الحكم يجب اشتراكهما في الحكم والا لما اورد
هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فان لقايل
ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل لخصوصية حال العصيان في تلك الصورة
وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى
مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وان يقال انه كان مسبوقا
بتقرير انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وقع الجزم بالاشتراك في الحكم
وانه بمجرد احتمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا
في تلك التسوية ولا نعني بقولنا القياس حجة الا هذا السؤال الثالث لم ذكر
في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون ساير الرسل والامم الجواب
لان اهل مكة ازدروا محمدا عليه السلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون
ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك فينا وليدا السؤال الرابع
ما معنى كون الرسل شاهدا عليهم الجواب من وجهين الاول انه شاهد عليهم يوم القيمة

بكفرهم وتكذيبهم الثاني المراد كونه مبينا للحق في الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من
الكفر لان الشاهد بشهادته يتبين الحق ولذلك وصفت بانها بينة ولا يمتنع ان يوصف
عليه السلام بذلك من حيث تبين وهذا ابعد لان الله تعالى قال وجعلنا كم امة وسطا
اي عدلا خيارا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين انه يكون شاهدا
عليهم في المستقبل ولان حمله على الشهادة في الاخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة
اولى السوال الخامس ما معنى الوبيل الجواب فيه وجهان الاول الوبيل الثقيل الغليظ
ومنه قولهم صار هذا وبالا عليهم اي افضى به الى غاية المكروه ومن هذا قيل للمطر العظيم
وابل والوبيل العصا الضخمة الثاني قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمري وما وبيل وخيم
اذا كان غير مري وكلا مستوبل اذا ادت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله
اخذناه اخذا وبيلا يعني الغرق قال الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم
بالقيامة مرة اخرى وقال فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا وفيه مسايل
المسلة الاولى قال الواحدي في الاية تقديم وتاخير والتقدير فكيف تتقون يوما
يجعل الولدان شيبا ان كفرتم المسلة الثانية ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما
وجوه الاول انه مفعول به اي كيف تتقون انفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على
الكفر والثاني ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوي في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا
والثالث ان ينتصب بكفرتم على تاويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم
يوم القيامة والجزا لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف عقابه المسلة الثالثة انه تعالى
ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان الاول
انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان
الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب
انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفا
الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقا الاجزا الغذايية غير تامة النضج وذلك يوجب
ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن
الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال
الالم والخوف الى الصبيان غير جايز يوم القيامة الثاني يجوز ان يكون المراد وصف
ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب ولقد سالني
بعض الادبا عن قول المعري ❊ وجنح يملا الفودين شيبا ❊ وقال كيف يفضل هذا
التشبيه الذي في القران على بيت المعري فقلت من وجوه احدها ان امتلا الفودين من الشيب
ليس بعجيب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية
الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة
العظيمة في وصف اليوم بالشدة وثانيها ان امتلا الفودين من الشيب معناه ابيضاض
الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة
واما الاية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه

وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم وثالثها ان امتلا الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان
جانب الراس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث في
الاكثر اولا في الصدغين وبعده في ساير جوانب الراس فحصول الشيب في الفودين ليس
بمبالغة انما المبالغة هو استيلا الشيب على جميع اجزا الراس بل على جميع اجزا البدن كما
هو مذكور في الاية النوع الثاني من اهوال يوم القيامة قوله السما منفطر به وهذا
وصف لليوم بالشدة ايضا وان السما على عظمها وقوتها تنفطر منه فما ظنك بغيرها من الخلايق
ونظيره اذا السما انفطرت وفيه سوالات السوال الاول لم لم يقل منفطرة الجواب
من وجوه احدها روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلا انما قال السما منفطر ولم يقل
منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سما البيت ❊ وثانيها قال الفرا السما
تونث وتذكر وهي ههنا في وجوه التذكير ❊ وانشد

❊ فلو رفع السما اليه يوما لحقنا بالنجوم وبالسحاب ❊

وثالثها تانيث السما ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر

❊ والعين بالاثمد الحري مكحول ❊ وقال الاعشى

ولا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها

ورابعها ان يكون التقدير السما ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر
واعجاز نخل منقعر وكقولهم امراة مرضع اي ذات رضاع السوال الثاني ما معنى منفطر
به الجواب من وجوه احدها قال الفرا المعنى منفطر فيه وثانيها ان البا في به مثلها
في قولك فطرت العرق بالقدوم فانفطر به يعني انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهولها كما ينفطر
الشي بما يفطر به وثالثها يجوز ان يراد السما مثقلة به اثقالا يودي الى انفطارها لعظم
تلك الواقعة عليها وخشيتها منها كقوله ثقلت في السموات والارض اما قوله تعالى كان وعده
مفعولا فاعلم ان الضمير في قوله وعده يحتمل ان يكون عايدا الى المفعول وان يكون عايدا
الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول اي الوعد المضاف الى ذلك اليوم
واجب الوقوع لان حكمة الله وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثاني فان يكون المعنى وعد الله
واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن
عود الضمير لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدا في اول السورة بشرح احوال السعدا
ومعلوم ان احوالهم قسمان احدهما ما يتعلق بالدين وطاعة المولى فقدم ذلك والثاني
ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله فاصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا
واما الاشقيا فقد بدا بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله وذرني والمكذبين ثم ذكر
بعده انواع عذاب الاخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف
بعده شدة يوم القيامة فعند هذا تم الكلام بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله تعالى
ان هذه تذكرة فمن شا اتخذ الى ربه سبيلا اي هذه الايات تذكرات مشتملة على انواع الهداية
والارشاد فمن شا اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة
والاحتراز عن المعصية ❊ والله اعلم ❊ ❊

قوله تعالى إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطايفة من الذين معك

فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد من قوله أدنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما استعير الادنى وهو الاقرب الاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحيان واذا بعدت كثر ذلك **المسئلة الثانية** قري نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وقري ونصفه وثلثه بالجر اي تقوم اقل من الثلثين والنصف والثلث لكما بينا في تفسير قوله تعالى قم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه عليه السلام كان تاركا للواجب قوله وطايفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور **ثم قال تعالى** والله يقدر الليل والنهار يعني ان العالم بمقادير اجزا الليل والنهار ليس الا الله تعالى **قوله** علم ان لن تحصوه فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الضمير في ان لن تحصوه عايد الى مصدر مقدر اي علم انه لا يمكنكم ايضا تحصيل المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلي الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه **المسئلة الثانية** احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه تعالى كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القايل ما اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه **قوله تعالى** فتاب عليكم هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التايب **ثم قال تعالى** فاقروا ما تيسر من القران وفيه قولان الاول ان المراد من هذه القراة الصلاة لان القراة احد اجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزء على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان الاول قال الحسن يعني في صلاة المغرب والعشا وقال اخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس **القول الثاني** ان المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القران قراة القران بعينها والغرض منه دراسة القران ليحصل الامن من النسيان قيل يقرا ماية اية ومن قرا ماية اية كتب من العابدين وقيل خمسين اية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث اخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال تعالى علم ان سيكون منكم مرضى الاية اعلم ان هذه الاية جواب سوال مقدر كانه قيل لم نسخ الله تعالى ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى تعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانه لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة

فلو

فلو لم يناموا بالليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب كان موجودا في حق النبي عليه السلام كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه ومن لطايف هذه الاية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين لكسب الحلال عن ابن مسعود ايما رجل جلب شيا الى مدينة من مداين المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله تعالى من الشهدا ثم اعاد مرة اخرى قوله تعالى فاقروا ما تيسر منه وذلك للتاكيد **ثم قال تعالى** واقيموا الصلاة يعني المفروضة واتوا الزكاة اي الواجبة وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل اخر السورة مدنيا **قوله تعالى** واقرضوا الله قرضا حسنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد ساير الصدقات وثانيها يريد اداء الزكاة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تعالى والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شي يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى الحكمة في اعطاء المال فقال وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا من الذي تخدوه اي وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم تجدوه عند الله خير لكم من متاع الدنيا والقول ما قال ابن عباس **المسئلة الثانية** معنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر **ثم قال تعالى** واستغفروا الله لذنوبكم وللتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المومنين رحيم بهم وفي الغفور قولان احدهما انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل والثاني انه غفور رحيم لمن لم يصر على الذنوب واحتج مقاتل على قوله بوجهين الاول ان قوله غفور يتناوله التايب والمصر بدليل انه يصح استثنا كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التايب واجب عند الخصم فلا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الاية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل يا ايها المدثر

فيه مسايل **المسئلة الاولى** المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر ثيابه لينام الليل او ليستدفي يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجيهما **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله واختلفوا في انه عليه السلام لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه عليه السلام كان يتدثر بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه على وجوه احدها ان هذا من اوايل ما نزل من القران روي

جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كنت على جبل حراء فنوديت يا محمد انك رسول الله ٥
فنظرت عن يميني وعن يساري فلم ار شيئا فنظرت فوقي فرايت الملك قاعدا على عرش بين
السماء والارض فخفت فرجعت الى خديجة رضي الله عنها فقلت دثروني دثروني وصبوا
علي ماء باردا فنزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين
اذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ابو جهل وابو لهب وابو سفيان والوليد بن المغيرة
والنضر بن الحرث وامية بن خلف والعاص بن وايل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون
في ايام الحج ويسالوننا عن امر محمد فكل منا يجيب بجواب اخر فواحد يقول مجنون واخر يقول
كاهن واخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة
باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت
كلام عبيدة بن الابرص وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهم فقال اخر
هو كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب
محمد قط فقال اخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قال يخنق الناس فقال الوليد
ما خنق محمد احدا قط ثم قام الوليد فانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة
فدخل عليه ابو جهل وقال له ما لك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت
وصبات فقال الوليد ما لي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر
هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المراة وزوجها ثم انهم اجمعوا على تلقيب
محمد عليه السلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا
ان محمدا لساحر فوقعت الصيحة في الناس ان محمدا لساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها
المدثر قم فانذر وثالثها انه عليه السلام كان نائما متدثرا ثيابه فجاءه جبريل عليه
السلام وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم
واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له **القول الثاني** انه ليس المراد من المدثر المتدثر
بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه متدثرا بدثار النبوة والرسالة
من قولهم البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ويقال لبس فلان لامر كذا فالمراد
يا ايها المدثر بدثار النبوة قم فانذر وثانيها ان المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه وانه عليه
السلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الخمول ٥
والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى
معرفة الحق وثالثها انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل له يا ايها المدثر بانواع العلم
العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك **المسألة الثالثة** عن عكرمة
انه قرا على لفظ اسم المفعول من دثره كانه قيل له دثرت هذا الامر وقد سبق نظيره في المزمل
قوله تعالى قم فانذر في قوله قم وجهان احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم
وتصميم وقوله فانذر وجهان احدهما حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال
ابن عباس قم نذيرا للبشر واحتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وانذر

عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة
للناس بشيرا ونذيرا وههنا قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كانه تعالى
يقول تهيأ لهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقال تعلم صنعة المناظرة وبين ان يقال
ناظر زيدا

قوله تعالى وربك فكبر

فيه مسئلتان **المسألة الاولى** ذكروا في تفسير التكبير وجوها قال الكلبي عظم ربك
عما يقوله عبدة الاوثان وثانيها قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت
هذه الاية قام النبي عليه السلام فقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة رضي الله عنها
وفرحت وعلمت انه اوحي اليه وثالثها المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه
السورة نزلت في اول المبعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد
انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ورابعها يحتمل عندي
ان يكون المراد انه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث
واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال
بها فقوله وربك كالتاكيد في تقرير قوله قم فانذر وخامسها عندي فيه وجه اخر
وهو انه لما امره بالانذار فكان سايلا سال وقال بما ذا ينذر فقال بان يكبر ربه
عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله ٥
في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى
معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على ساير انواع الدعوة **المسألة الثانية**
الفا في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها احدها قال الزجاج ابو الفتح الموصلي يقال
زيدا فاضرب وعمرا فاشكر فعنده ان الفا زايدة وثانيها قال صاحب الكشاف الفا
لافادة معنى الشرط والتقدير فاي شيء كان فلا تدع تكبيره وثالثها قال الزجاج
دخلت الفا لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التاويل
قوله تعالى وثيابك فطهر اعلم ان معنى هذه الاية يقع على اربعة اوجه احدها ان
يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره والثاني ان يترك لفظ الثياب على حقيقته
ويحمل لفظ التطهير على مجازه والثالث ان يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ
التطهير على حقيقته والرابع ان يحمل اللفظين على المجاز اما الاحتمال الاول وهو ان
يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو ان يقول المراد منه انه عليه السلام
امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير يظهر في الاية ثلاث احتمالات
احدها قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا تجوز الا في ثياب طاهرة
من الانجاس وثانيها قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون ما كانوا يصونون
ثيابهم عن النجاسات فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يصون ثيابه عن النجاسات
وثالثها روي انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى

به حزينا وتدثر ثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا يمنعك تلك السفاهة عن
الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات
الاحتمال الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه فههنا
قولان الاول ان المراد من قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم
ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول
عليه السلام عن ذلك القول الثاني وثيابك فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها
طاهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال الاحتمال الثالث
ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل الثياب على مجازه وذلك ان يحمل لفظ الثياب
على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فامر النبي عليه السلام
بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة
فشككت بالرمح الاصم ثيابه اي نفسه ولهذا قال ليس الكريم على القنا بمحرم
الاحتمال الرابع وهو ان يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال
وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن
الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال القفال وهذا يحتمل وجوها احدها
ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه وكل
ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا يحملنك سفاهتهم
على ترك انذارهم بل حسن خلقك والثاني انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر
ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم الثالث طهر قلبك
ونفسك على ان تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الاية بهذا الوجه
ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان الاول في اول السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر
وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب قيل طهر ثيابك التي انت متدثر بها على ان تلبسها
على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين الوجه الثاني ان يفسر المدثر
بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة
الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك
فاصبر واعلم ان حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي
الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا
بالاخلاق الذميمة قال الشاعر

ولا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كالشيء الملازم للانسان
فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان فيقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره
والثاني ان الغالب ان من طهر باطنه فانه يطهر ظاهره الوجه الرابع في تاويل الاية
ان قوله وثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن الآثام والاوزار التي كان يقدم عليها قبل
النبوة وهذا على تاويل من حمل قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك

على ايام الجاهلية الوجه الخامس في تاويل الاية قال محمد بن عكرمة النحوي معناه
نساءك طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن
وهذا التاويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الاية بما قبلها قوله تعالى
والرجز فاهجر فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الرجز وجوها الاول قال
القتبي الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم سمي كيد
الشيطان رجزا لانه سبب للعذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا
القول تكون الاية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان
احدهما ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز
فاهجر اي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا والثاني انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذابا
على تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به الوجه الثاني ان الرجز اسم للقبيح المستقذر
وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر
الجفاء والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين الرجز وهذا
يشاكل تاويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي
والقبائح المسئلة الثانية احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الاية قالوا لولا
انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب المراد منه الامر
بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على
الهداية فاهدنا بل المراد منه ثبتنا على الهداية فكذا ههنا المسئلة الثالثة
قرا عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي ساير القران بكسر الراء
وقرا الباقون وعاصم في رواية ابي بكر بالكسر وقرا يعقوب بالضم ثم قال الفراء
هما لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر
الراء العذاب ووسواس الشيطان ايضا رجز وقال ابو عبيدة افشى اللغتين واكثرهما الكسر

قوله تعالى ولا تمنن تستكثر

فيه مسائل المسئلة الاولى القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه
احدها ان يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فتنزع اللام فترتفع وثانيها ان يكون التقدير
لا تمنن ان تستكثر ثم حذف ان الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم
فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لان تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن
بعدما ان تستكثر قال ابو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر
صائدا به غدا اي مقدرا الصيد فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز ان
يحكي به حالا آتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الاية وجوها احدها
انه تعالى امره قبل هذه الاية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب
وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة

كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به
عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم
من امر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بامر الله فلا منة
لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها لا تمنن عليهم بنبوتك اي لتستكثر اي
لتاخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك ورابعها لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل
متين اي ضعيف ويقال منه السير اي اضعفه والتقدير فلا تضعف اي تستكثر من هذه
الطاعات الاربعة التي امرت بها قبل هذه الاية ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله
افغير الله تامروني اعبد اي ان اعبد فحذفت ان وذكر الفراء ان في قراة عبد الله ولا
تمنن ان تستكثر وهذا يشهد لهذا التاويل وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها وهو
قول اكثر المفسرين ان تفسير قوله ولا تمنن اي لا تعط يقال مننت فلانا كذا اي اعطيته
قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك اي فاعط او امسك واصله ان من اعطى
فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل ان
تاخذ اكثر منه وعلى هذا التاويل سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في ان الله تعالى
منعه عن هذا العمل الجواب الحكمة فيه من وجوه الاول لاجل ان تكون عطاياه لاجل
الله تعالى لا لاجل طلب الدنيا فانه نهي عن طلب الدنيا في قوله ولا تمدن عينيك وذلك
لان طالب الدنيا لابد وان تكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة
الثاني ان من اعطى القليل من الدنيا لياخذ الكثير لابد وان يكون متواضعا لذلك الغني
ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الاخذ لهذا السبب حرمت
الصدقات عليه وصيرا الماخوذ منه ولهذا قال تعالى ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون
السؤال الثاني هو النهي مختص بالرسول عليه السلام ام يتناول الامة الجواب
ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه عليه السلام انما نهي عن ذلك
تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في
حق الامة هو الربوا والله تعالى منع الكل من ذلك السؤال الثالث بتقدير ان يكون
النهي مختصا بالنبي عليه السلام فهو نهي تحريم ام نهي تنزيه الجواب ظاهر النهي للتحريم
الوجه السادس في تاويل الاية قال القفال يحتمل ان يكون المقصد من الاية ان يحرم على
النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطي احدا شيا لطلب عوض سوا كان ذلك العوض زائدا
او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثرة كارها ان ينقص المال
بسبب العطا فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه
الاستعارة لان الغالب ان الثواب لا يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا
حملا للشيء على اغلب احواله وهذا كما ان الاغلب ان المراة انما تتزوج ولها ولد للحاجة
الى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا ثم اتسع الامر فسمي ربيبا وان كان حين تتزوج امه
كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطا النبي عليه السلام
خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله تعالى

الوجه السابع ان يكون المعنى فلا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك
لتلك العطية بل ينبغي ان يستقلها ويستحقرها ويكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه
في ذلك الانعام فان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة
الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمترتبة فالوجه الاول معناه كونه عليه السلام ممنوعا
من طلب الزيادة في العوض والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا كان او مساويا
او ناقصا والوجه الثالث معناه ان يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم
عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الوجه الثامن معناه اذا اعطيت شيا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب
انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
المسئلة الثانية قرا الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابوا هذه القراة ومنهم من قبلها وذكروا
في صحتها ثلاثة اوجه احدها كانه قيل لا تمنن تستكثر وثانيها ان يكون اراد تستكثر فاسكن الرا لثقل
الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام
وثالثها ان يعتبر حال الوقف وقرا الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله الا ايهذا الزاجري
احضر الوغى ويؤيده قراة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر

قوله تعالى ولربك فاصبر

فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل
مرضات ربك وثانيها اذا اعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها
انا امرناك في اول هذه السورة باشيا ونهيناك عن اشيا فاشتغل بتلك الافعال والتروك
لاجل امر ربك فكان ما قبل هذه الاية تكاليف بالافعال والتروك وفي هذه بين ما لاجله يجب
ان يؤتى تلك الافعال والتروك وهو طلب رضى الرب ورابعها انا ذكرنا ان الكفار اجتمعوا وبحثوا
عن احوال محمد عليه السلام فقام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبا فدخل ابو جهل
وقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين ابائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد
انه بقي على دينه الباطل لاجل المال واما انت فاصبر على دينك الحق لاجل رضى الحق لا لشي غيره
وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كانه قيل له ربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن
كالمشركين خبث البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما يقربه الكفار ولا تمنن تستكثر
كما ان الكفار يعطون الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر
على هذه الطاعات لا للاعراض العاجلة من المال والجاه

قوله تعالى فاذا نقر في الناقور

اعلم انه تعالى لما تمم ما يتعلق بارشاد قدوة الاوليا محمد عليه السلام عدل منه الى شرح
وعيد الاشقيا وهو هذه الاية وههنا مسايل المسئلة الاولى الفا في قوله فاذا نقر في الناقور

بالسبب كأنه قال اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقونه فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت
عاقبة صبرك عليه **المسألة الثانية** اختلفوا في ان الوقت الذي ينقر في الناقور هو النفخة
الاولى ام الثانية فالقول الاول انه النفخة الاولى قال الحليمي في كتاب المنهاج انه تعالى
سمى الصور باسمين احدهما الصور والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور
ثم لا شك ان الصور وان كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معًا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة
الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة
الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله
تعالى فيحتمل ان يكون الصور محتويا على آلتين ينقر في احدهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه
للاصعاق جمع بين النقر والنفخ ليكون الصيحة اشد واعظم فاذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه
واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنفيرها من
اجسادها والنفخة الاولى للتنفير وهو نظير صوت الرعد لانه اذا اشتد فربما مات سامعه
والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا اخر كلام الحليمي ولي فيه
اشكال وهو ان هذا يقتضي ان يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير
شديد على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافر عند صيحة الاحياء
ولذلك يقول ياليتها كانت القاضية اي ياليتنا بقينا على الموتة الاولى والقول الثاني انه
النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي ثلث فيجوز انه اذا اريد ان ينفخ فيه
في المرة الثانية نقر اولا فسمي ناقورا لهذا المعنى واقول في هذا اللفظ بحث وهو ان الناقور
فاعول من النقر كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به وكان ينبغي ان يكون الناقور
ما ينقر به لا ما ينقر فيه **المسألة الثالثة** العامل في قوله اذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله
يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقور عز الامر وصعب قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير
على الكافرين غير يسير فيه مسائل **المسألة الاولى** قوله فذلك اشارة الى الذي ينقر فيه
في الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير واما يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا
لقوله فذلك لان قوله فذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النقر وان يكون اشارة الى اليوم المضاف
الى النقر فكأنه قال فذلك اعني اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ في محل النصب
والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كأنه قيل فيوم النقر
يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ
وهو غير متمكن بني على الفتح الثالث ان تقدير الاية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير
على لفظ ان يكون العامل في يومئذ هو النقرة **المسألة الثانية** عسر ذلك اليوم على الكافرين
لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمايلهم وتسود وجوههم ويحشرون
زرقا ويتكلم جوارحهم فيفضحون على رؤس الاشهاد واما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون
في الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين ويحتمل ان يكون انما وصفه تعالى بالعسر
لانه في نفسه كذلك لاجتماع من المؤمنين والكافرين على ما روي ان الانبيا يومئذ يفزعون
وان الولدان يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه اشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف

على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير غير يسير وعلى القول الثاني يحسن لان
المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر فيه مخصوص بمزيد اجره خاصة وهو انه عليه غير
يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير يغني عنه **والجواب** اما على القول الاول
فالتكرير للتاكيد كما تقول اني لك محب غير مبغض وولي غير عدو واما على القول الثاني فقوله
عسير يفيد اصل العسر الشامل للمؤمن والكافر وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي تختص
بها الكافر لان العسر قد يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فاثبت اصل العسر
للكل واثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر **المسألة الثالثة** قال ابن عباس لما قال انه غير
يسير على الكافر علم كونه يسيرا على المؤمن فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب
حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن

قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له

مالا ممدودا اجمعوا على ان المراد ههنا الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه **الاول**
انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من
الخالق على وجهين الاول ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام والثاني خلقته وحدي
لم يشركني في خلقه احد فاما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال ما كان وحيدا
فريدا لا مال له ولا ولد لقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة **القول الثاني**
انه نصب على الذم وذلك لان الاية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا
الوحيد بن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقت اعني وحيدا
وطعن كثير من المتاخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز ان يصدقه الله تعالى في دعواه انه
وحيد لا نظير له وهذا السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه
الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة
بل هو قائم مقام الاشارة الثاني لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده ونظيره
قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم الثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف
بل كان هو يدعي لنفسه انه وحيد في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد لكن في الكفر والخبث
والدناءة **القول الثالث** ان وحيدا مفعول ثان لخلقت قال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب
له وهذا اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم **قوله تعالى**
وجعلت له مالا ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه احدها المال الممدود الذي يكون له مدد
ياتي منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب رضي الله عنه بغلة شهر بشهر
وثانيها انه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف
والابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال
مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود ههنا كما في قوله تعالى وظل
ممدود اي لا ينقطع ورابعها انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعديده

ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال اخرون اربعة الاف وقال اخرون الف الف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع السليم // والله تعالى اعلم

قوله تعالى وبنين شهودا

فيه وجهان الاول بنين حضورا معه بمكة لا يغيبون البتة لانهم كانوا اغنياء فما كانوا محتاجين الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستانسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثاني يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم خالد وعمارة وهشام قوله تعالى ومهدت له تمهيدا اي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيده اي بسطته وتصرفه في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط في العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا لفظة ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك داري واطعمتك وسقيتك ثم انت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها اهي زيادة في الدنيا او في الاخرة فيه قولان الاول قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو ان ازيد في ماله وولده وقد كفر بي والثاني ان تلك الزيادة في الاخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا // والله اعلم

قوله تعالى انه كان لاياتنا عنيدا

انه تعليل للردع على وجه الاستيناف كان قايلا قال لم لا ازاد فقيل لانه كان لايات الله عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الاية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلايل اعني جميع الدلايل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا في الكل منكرا للكل وثانيها ان كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الاشيا بقلبه الا انه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر وثالثها ان قوله انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله انه كان لاياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مخصوصة بايات الله تعالى وبيناته فان تقديره انه كان لاياتنا عنيدا لا لايات غيرنا فتخصيصه هذا العناد بايات الله مع كونه تاركا للعناد في ساير الاشيا يدل على غاية الخسران قوله تعالى

سارهقه صعودا سأكلفه صعودا وفي الصعود قولان الاول انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا صعدا الصعود من قولهم عقبة صعود اي شاقة المصعد والثاني ان صعود اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ويقال عقبة صعود وكؤود اي شاقة المصعد وعنه عليه السلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي كذلك فيه ابدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال انه فكر يقال فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما وهياه وهو المراد من قوله فقدر ثم قال تعالى فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين احدهما انه تعجيب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح في امر محمد بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القايل والثاني الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال تعالى ثم قتل كيف قدر والمقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى قوله تعالى ثم نظر والمعنى انه اولا نظر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر والنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا هو تمام الاحتياط فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بادراك قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال ثم عبس وبسر وفيه مسيلتان

المسلة الاولى اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد عليه السلام الا انه كان يكفر به عنادا ويدل عليه وجوه الاول انه بعد ان تفكر وتامل وقدر في نفسه كلاما عزم على ان يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ما روي ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرا حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشده الوليد بالله وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم كونه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى عليه فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال ما لك يا ابن اخي فقال انك قد صبوت لتصيبن من طعام محمد واصحابه فهذه قريش يجمع لك مالا ليكون ذلك عوضا مما تقدر ان تاخذ من اصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف اقدر ان اخذ منهم مالا ولكن تفكرت في امره كثيرا فلا اجد شيا يليق به الا انه ساحر فاقول استحسانه للقران واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن والثالث انه كان يعلم ان امر السحر مبني على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا عليه السلام لا يدعو الا الى الله تعالى فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه

الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان المسئلة الثانية قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسر

قوله تعالى ثم ادبر واستكبر

ادبر عن سائر الناس الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في اثارهم اي بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان والثاني يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون من الايثار ثم قال ان هذا الا قول البشر والمعنى ان هذا قول البشر ونسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم من معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لانه روي عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال لقد سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الجن والانس وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ثم قال تعالى سأصليه سقر قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف للتعريف والتانيث ثم قال تعالى وما ادريك ما سقر والغرض التهويل ثم قال لا تبقي ولا تذر واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلابد وان يعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان اوليك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة في تعذيبهم ثم قال تعالى لواحة للبشر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في اللواحة قولان الاول قال الليث لوحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفرا تسود البشرة باحراقها والقول الثاني وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من مسيرة خمس مائة عام وهو كقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول وقالوا انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقي ولا تذر المسئلة الثانية قرئ لواحة بالنصب على الاختصاص للتهويل ثم قال تعالى عليها تسعة عشر وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر

صنفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم تخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرافة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم المسئلة الثانية ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو الوجه الذي يقوله ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الافات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا وثانيها ان ابواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر المسئلة الثالثة قرا ابو جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر على تقطع ولا علاني قال ابن جني في المحتسب والسبب ان الاسمين جعلا كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة ايصال احد الاسمين بصاحبه وقرا انس بن مالك تسعة عشر برفع التاء قال ابو حاتم هذه القراءة لا اعرف لها وجها الا ان يعني تسعة عشر جمع العشر وعلى هذا يكون المجموع تسعين

قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الاية

روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم قال ابو الاسد بن اسيد بن بكرة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاسد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا يسوى بينهما والمعنى لا يقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا بخلاف جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرافة والرحمة ولذلك جعل الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رافة ورحمة بنا وثانيها انهم ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور فالمخلوق من النور كيف يطيق المكث في النار قلنا

مدار القول في اثبات القيامة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد في ان
يبقى الجن في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا لا استبعاد في بقا الملائكة
من غير الم ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا فيه مسئلتان المسئلة
الاولى هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزؤن
ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني ان الكفار
يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من
اول ما خلق الله الى قيام القيامة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما
السؤال الاول فلان جملة العالم متناهية فلا بد وان يكون للجواهر الفردة التي منها تالفت
جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يجي ذلك السؤال وهو انه لم خصص ذلك العدد
بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهرا اخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فانه
لما كان العالم محدثا والاله قديما فقد تاخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية
فلم لم يحدث العالم قبل ان حدث بتقدير لحظة او بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول
في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعينة وكل واحد من الاجسام باجزايه المحدودة
المعدودة ولا جواب عن شي من ذلك الا بانه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشي عن مثله
بغير علة واذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار
بهذا العدد واما السؤال الثاني فضعيف ايضا لانه لا بعد في قدرة الله تعالى ان يعطي
هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من
ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح في كمال قدرة الله تعالى فاما
من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان احوال القيامة
على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية المسئلة الثانية
احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الاية قال لان قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة
للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين اجابت المعتزلة عنه من وجوه
احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا انه تعالى قادر
على ان يقوي هؤلا التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقويا وثانيها قال الكعبي
المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنين حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق
سبحانه وتعالى وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به وثالثها ان المراد من الفتنة ما
وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا
به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف والجواب
انه لا نزاع في شي مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر في تقوية داعية الكفر
ام لا فان لم يكن له اثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها كسائر الامور الاجنبية فلم يكن القول
بان انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر في تقوية
داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك
مرجوحة والمرجوح يمتنع ان يوثر بالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع ه

واللّه اعلم

واللّه اعلم ه واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا المتشابه امور اربعة اولها ليستيقن
الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب
والمؤمنون ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا
واعلم ان المقصود من تفسير هذه الايات لا يتلخص الا بسؤالات وجوابات السؤال الاول
لفظ القران يدل على انه جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة
فما الوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشيا وبيانه من
وجهين الاول التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب
كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك والعاطفة قد تترك في هذا الموضع تارة وقد
تحذف اخرى الثاني ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وهو انه وما
جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة الذين كفروا موضع تسعة عشر كانه عبر
عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثاني
ما وجه تاثير انزال هذا المتشابه في استيقان اهل الكتب الجواب من وجوه احدها ان هذا
العدد لما كان موجودا في كتابهم ثم انه عليه السلام اخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة
وتعلم فيظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين امنوا بمحمد عليه السلام من
اهل الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التورية والانجيل كانا محرفين فاهل الكتاب كانوا
يقرون فيهما ان عدد الزبانية هو ذلك القدر لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل
لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
قوي ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق وثالثها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزؤن
به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزؤن به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك
المسايل اوضح واظهر فكيف في ذكر هذا القدر العجيب ثم ان استهزاهم برسول الله صلى الله
عليه وسلم وشدة سخريتهم به ما منعهم اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان غرض
محمد عليه السلام طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه
بانهم لا بد وان يستهزؤا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالي
في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث ما تاثير هذه الواقعة
في ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
غنيا عن جميع الحاجات منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه ان ينقاد لهذه العدة ويعترف
بحقيتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلايل ثم حصل العلم الاجمالي بانه صادق لا يكذب حكيم
لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقيقة
هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلايل
واكثر انقيادا للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع حقيقة الايمان عندكم
لا تقبل الزيادة ولا النقصان فما قولكم في هذه الاية الجواب حمله على ثمرات الايمان وعلى
اثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان

للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب
ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له
اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة
فاثبات اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا
الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب السؤال
السادس جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله تعالى والذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون
وذكر الحسين بن الفضل البجلي ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الاية
ليس بمعنى النفاق الجواب قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق
سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الاية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع
على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم شاكين
وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب السؤال السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب
يصح ان يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف يصح ان يكون قول الكافرين والمنافقين
مقصودا الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشا وسياتي مزيد تقرير
هذا في الاية الاتية واما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت اشبه الغرض في كونه
واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس
السؤال الثامن لم سموه مثلا الجواب انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه
ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشي اخر وتنبيها على مقصود اخر لا جرم
سموه مثلا السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون القران من عند الله تعالى فكيف قالوا
ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب اما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر
معترفين بان القران من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان واما الكفار فقالوه على
سبيل التهكم وعلى سبيل الاستدلال بان القران لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام

قوله تعالى كذلك يضل الله من يشا ويهدي من يشا الاية

وجه الاستدلال بالاية للاصحاب ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الاية قوله وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في اخر الاية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون
ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشا ويهدي من يشا اما المعتزلة فقد
ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم احدها ان المراد من الاضلال منع الالطاف وثانيها انه
لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الايات وضل قوم باختيارهم عند نزولها اشبه
ذلك لان المؤثر في ذلك الاهتدا وذلك الاضلال هو هذه الايات وهو كقوله فزادتهم ايمانا
وزادتهم رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل ومن قوله حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا
ورابعها انه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع اجوبتها قد
تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا

قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو

فيه وجوه احدها وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود
ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم
عددهم الا هو وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة
عشرين وذلك لان له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها
انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم
في الحقيقة وهو الذي خلق الالام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن ادم او سلط الالم
على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة
العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ثم قال تعالى وما هي الا ذكرى
للبشر الضمير في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما
سقر وصفتها الا تذكرة للبشر والثاني انه عائد الى هذه الايات المشتملة على هذه المتشابهات
وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان ثم قال كلا وفيه
وجوه احدها انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان يكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وثانيها
انه ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا وثالثها انه ردع لقول ابي جهل واصحابه
انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار ورابعها انه ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة
ثم قال تعالى والليل اذا دبر وفيه قولان قال الفرا والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل
واقبل ويدل على هذا قراءة من قرا اذا ادبر وروي ان مجاهدا سال ابن عباس عن قوله دبر
فسكت حتى اذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى ابو الضحى ان ابن عباس
كان يعيب هذه القراءة ويقول انما ادبر ظهر البعير قال الواحدي والقراءتان عند اهل اللغة
سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي

واني الذي ترك الملوك وجمعهم بصهاب هامدة كامس الدابر

القول الثاني قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جا بعد النهار يقال دبرني اي جاء خلفي ودبر
الليل اذا جا بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار قوله تعالى
والصبح اذا اسفر اي اضا وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ
مسفرة اي مضيئة ثم قال تعالى انها لاحدى الكبر فيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام
هو جواب القسم او تعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد المسئلة الثانية قال الواحدي
الف احدى مقطوع لا يذهب في الوصل فروي عن ابن كثير انه قرا انها لحدى الكبر بحذف الهمزة
كما يقال ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو ان يجعل بين بين المسئلة
الثالثة قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التانيث كتا التانيث فكما جمعت
فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافيا وهو التراب الذي يسفيه
الريح والقواصع في جمع القاصعا كانها جمع فاعلة المسئلة الرابعة انها لاحدى الكبر يعني ان
سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبعة جهنم

لظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية اعاذنا الله تعالى منها والله سبحانه اعلم

قوله تعالى نذيرا للبشر

ونذيرا تمييز من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء عفافا وقيل هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر بعد خبر او بحذف المبتدأ ثم قال تعالى لمن شاء منكم أن يتقدم او يتاخر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الاية وجهان الاول ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء وان تتقدم مقدم عليه كقولك لمن توضا ان يصلي وعبارة التقدم والتاخر مطلقان لمن شاء منكم والمراد بالتقدم والتاخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر نظيره ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشية العبد معلقة على مشية الله تعالى لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ تصير هذه الاية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الاية جوابين اخرين الاول ان معنى اضافة المشية الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشية لله تعالى على معنى لمن شاء منكم ان يتقدم لا يتاخر قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتانيث رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهين ومنه بيت الحماسة

ابعد الذي بالنعف نعف كويكب رهينة رمس ذي تراب وجندل

كانه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهين بكسبها عند الله تعالى غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها في اصحاب اليمين احدها قال ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على يمين ادم وثالثها قال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ورابعها قال علي بن ابي طالب وابن عمر هم اطفال المسلمين قال الفرا وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرهنون به الثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وخامسها عن ابن عباس هم الملايكة قوله تعالى في جنات اي هم في جنات لا يمكن وصفها ثم قال تعالى يتساءلون عن المجرمين وفيه وجهان الاول ان تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سالته كذا وسالته عن كذا والثاني ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسال بعضهم بعضا عن احوال

المجرمين

المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلكهم في سقر قلنا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤلين يلقون الى السايلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه اخر وهو ان المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما راوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والمقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما جلسكم في هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب لامور اربعة اولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذا يجب ان يكونا محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيامة حتى اتانا اليقين اي الموت قال تعالى حتى ياتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيامة الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على ان كل احد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرايع والاستقصا فيه قد ذكرناه في المحصول من اصول الفقه فان قيل لم اخر التكذيب وهو افحش تلك الخصال الاربع قلنا اريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين امنوا ثم قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الاية وقالوا ان تخصيص هؤلاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين

قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين

اي عن التذكير وهو العظة يريد القران او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولهم ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القران بحمر نافرة فقال كانهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر كما يقال سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى انه قال فرت من قسورة فهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قاله ابو علي ان محمد بن سلام قال سالت ابا سوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هو فرت من قسورة قال افرت قلت نعم قال مستنفرة اذا ثم قال تعالى فرت يعني الحمر من قسورة وذكروا في القسورة وجوها احدها انها الاسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد هربت منه كذلك هؤلاء المشركون اذا راوا محمدا هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الازهري هو اسم جمع

الرماة لا واحد له في جنسه وثالثها القسورة ركزا الناس واصواتهم ورابعها انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء

ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة

وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا نؤمن بك حتى تاتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين الى فلان ابن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره قوله تعالى ولن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند راس كل رجل منا صحيفة فيها براءته من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوبا على راسه ذنبه وكفارته فاتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرا سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الايات ثم قال بل لا يخافون الاخرة فلذلك اعرضوا عن التامل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة وطلب الزيادة يكون من باب التعنت ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال انه تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي جعله نصب عينيه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر والقران ثم قال وما يذكرون الا ان يشاء الله قالت المعتزلة يعني الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى منه حال المشية المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشية ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ثم قال تعالى هو اهل التقوى واهل المغفرة اي هو حقيق بان يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا امنوا واطاعوا والله سبحانه وتعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اقسم بيوم القيامة ولا اقسم بالنفس اللوامة

في الاية مسايل المسالة الاولى ذكر المفسرون في لفظة لا في قوله لا اقسم ثلاثة وجوه الاول انها صلة زايدة والمعنى اقسم بيوم القيامة ونظيره لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك ان لا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول عندي ضعيف من وجوه

اولها

اولها ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القران لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى انه لا يبقى اعتماد لا على نفيه ولا على اثباته وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله فان قيل الكلام عليه من وجهين الاول لا نسلم انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله

لا وابيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر

الثاني هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول الكلام الا ان القران كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل على انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة اخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام والجواب عن الاول ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم فتشبيه احدهما بالاخر غير جايز وانما قلنا ان قوله لا اقسم نفي للقسم لانه على وزن قولنا لا اقتل لا اضرب لا ابصر ومعلوم ان ذلك يفيد النفي والدليل على انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني ان القران كالسورة الواحدة في عدم التناقض فاما ان يقرن بكل اية ما قرن بالاخرى فذلك غير جايز لانه يلزم جواز ان يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في ساير الايات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز وثالثها ان المراد من قولنا لا صلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز القول الثاني للمفسرين في هذه الاية ما نقل عن الحسن انه قرا لاقسم على ان اللام للابتداء واقسم خبر مبتدا محذوف تقديره لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان رضي الله عنه بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة على لا اقسم فقال الحسن معنى الاية اني اقسم بيوم القيامة لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخستها وطعن ابو عبيدة في هذه القراة وقال لو كان المراد هذا لقال لاقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما يقولون لافعلن كذا الا ان الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراة شاذة فهب ان هذا الشاذ استمر بما الوجه في القراة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم اخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل القول الثالث ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان الاول انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيامة وهذا ايضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله لا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسالك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرين على ان نفعل ذلك وهذا القول اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا

القول على وجوه أخر أحدها كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الأشيا ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه وثانيها كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشيا على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واجلى واقوى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال تعالى بعده أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد في ظهور فساده ۝ وثالثها ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير ألا أقسم بالقيامة ألا أقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر حق **المسئلة الثانية** ذكروا في النفس اللوامة وجوها احدها قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة سوا كانت برة او فاجرة اما البرة فلاجل انها لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انها لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه الاول ان من استحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره ان يلومها عليه الثاني انما الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو ازيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم امتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا ايلام على ترك تحصيله **والجواب** عن الكل ان نحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسولة وثانيها ان النفس اللوامة التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى وثالثها انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن الحسن ان المومن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة ورابعها انها نفس ادم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة وخامسها المراد نفوس الاشقيا حين شاهدت احوال القيامة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ۝ وسادسها ان الانسان خلق ملولا فاي شي طلبه فاذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا **واعلم** ان قوله لوامة ينبي عن التكرار والعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضراب **المسئلة الثالثة** اعلم ان في الاية اشكالات احدها ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها المقسم عليه هو وقوع القيامة وثالثها لم قال لا اقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في ساير السور والطور والذاريات والضحى **والجواب** عن الاول من وجوه احدها ان احوال القيامة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيامة اظهار احوال النفوس اللوامة اعني سعادتها وشقاوتها والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة وثانيها ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب احوال النفس على ما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان وقال قايلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله تعالى وقال اخرون انه تعالى اقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وعلى هذه القراة الشاذة التي رويناها عن الحسن فكانه

تعالى

تعالى قال اقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها كان النفس اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيامة مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة واما السوال الثاني فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكانه قيل اقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة واما السوال الثالث فجوابه انه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما هاهنا فانه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السوال ۝ ٥

قوله تعالى أيحسب الانسان ألن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه

فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في جواب القسم وجوها احدها وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير لتبعثن ويدل عليه أيحسب الانسان ألن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو الاقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا اقسم بكذا وكذا على شي ولكني اسالك أيحسب الانسان ألن نجمع عظامه **المسئلة الثانية** المشهور ان الانسان ها هنا مراد معين روي ان عدي بن ابي ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني جاري السو قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف امرها فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم اومن به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الاية وقال ابن عباس ۝ يريد بالانسان ها هنا ابا جهل وقال جمع من الاصوليين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق **المسئلة الثالثة** قرا قتادة ان لن يجمع عظامه على البنا للمفعول والمعنى انكار ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في اباعد الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة اوجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بلى نجمعها وفي قوله قادرين وجهان الاول وهو المشهور انه حال من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها ۝ واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا امكن وقوع ذلك الامر على تلك الحالة تقول رايت زيدا راكبا لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وها هنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه الا مع كونه قادرا فكانه جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز والثاني ان تقدير الاية كنا قادرين على تسوية بنانه في الابتداء فوجب ان نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرى قادرون اي ونحن قادرون وفي قوله على ان نسوي بنانه وجوه احدها انه ينبه بالبنان على بقية الاعضاء اي نقدر على ان نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشي في الابتداء قدر عليه ايضا في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه اخر ما يتم به خلقه فكانه قيل نقدر على ضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى البعض كما كا

اولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام وثانيها بلى قادرين على ان نسوي بنانه ان نجعل مع كونه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب

قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه

اعلم ان قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا استفهاما كانه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء اخر ويجوز ان يكون ايجابا كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب حتى ياتيه الموت على اشر احواله واسوأ اعماله القول الثاني ليفجر امامه اي يكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله تعالى يسأل ايان يوم القيامة فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اي ليكذب بيوم القيامة وهو امامه وهو يسأل ايان يوم القيامة اي متى يكون ذلك تكذيبا له ثم قال يسأل ايان يوم القيامة اي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله ايان يوم القيامة ونظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة واخرى من الشهوة اما الذي من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء التراب وتفرقت في اجزاء الارض ومغاربها وكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين الاول لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز ان يقال انه شيء مدبر هذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هو حيا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على ان يرده الى اي بدن شاء واراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الاية اشارة الى هذا لانه اقسم بالنفس اللوامة ثم قال ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن الثاني ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفرق اجزائه لا يمكن جمعه مرة اخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد اولا فيلزم ان يكون قادرا على جميع الممكنات فلا يبقى في المسألة اشكال واما القسم الثاني وهو انكار من انكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون ابدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزء والسخرية ايان يوم القيامة ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين المفر وفيه مسألتان المسألة الاولى

اعلم انه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع امورا ثلاثة اولها قوله فاذا برق البصر وقرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسورة في كلامهم اكثر والمفتوحة لغة ايضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير في الحيرة وكذلك بعل الرجل في امره اي تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المراة اذا فاجاها زوجها فنظرت اليه وتحيرت واما برق بفتح الراء فهو من البريق اي لمع من شدة شخوصه وقرا ابو السماك بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته وبلقته فتحته المسألة الثانية اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم فمن قال ان هذا عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة اسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل احد اذا قرب موته ومن مال الى هذا التاويل قال انهم انما سالوه عن يوم القيامة لكنه تعالى ذكر هذه الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين الاول ان المنكر لما قال ايان يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فقيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث والقيامة خطا الثاني انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكاره البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا واما من قال بان ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة فوجب ان يقع الجواب بما يكون من خواصه واثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وثانيها قوله وخسف القمر وفيه مسألتان المسألة الاولى يحتمل ان يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما هو من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره الارض المسألة الثانية قرئ وخسف على البناء للمفعول وثالثها قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في كيفية الجمع وجوها احدها انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت القيامة ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب الضوء وهو كما يقال الشافعي يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا وثالثها يجمعان اسودين مكورين كانهما ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فاما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر اي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقئت حتى غابت حدقتها في الراس واصلها من خسفت الارض اذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الاخرة كان الاخرة كالشمس فانه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الاخرة ولا شك ان تفسير هذه الايات بعلامات القيامة اولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها المسألة الثانية قال الفراء انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في ذهاب

كا

النور وذهاب الضو قال الكسائي المعنى جمع النوران والضياان وقال ابو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلاجرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفرا قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فما لو اجعت قلت لما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول **المسئلة الثالثة** طعنت الملاحدة في الاية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر **والجواب** ان الله تعالى قادر على ان يجعل القمر منخسفا سوا كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس او لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب ان يقدر على ازالة الضو عن القمر في جميع الاحوال ه

قوله تعالى يقول الانسان يومئذ اين المفر

اي يقول هذا الانسان المنكر للقيامة اذا عاين هذه الاحوال اين المفر والقراة المشهورة بفتح الفا وقري ايضا بكسر الفا والمفر بفتح الفا وهو الفرار قال الاخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور اهل اللغة والمعنى اين الفرار وقول القايل اين الفرار يحتمل معنيين احدهما انه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ اين الفرار كما اذا ايس من وجدان زيد يقول اين زيد والثاني ان يكون المعنى الى اين الفرار واما المفر بكسر الفا فهو الموضع فزعم بعض اهل اللغة ان المفر بفتح الفا كما يكون اسما للمصدر فقد يكون ايضا اسما للموضع والمفر بكسر الفا كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع **قوله تعالى** كلا لا وزر وهو ردع عن طلب المفر لا وزر قال المبرد والزجاج اصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجات اليه وتحصنت به وزر وانشد المبرد قول كعب بن مالك

الناس الب علينا فيك ليس لنا ... الا السيوف واطراف القنا وزر

ومعنى الاية انه لا شي يعصم من امر الله تعالى ثم قال تعالى الى ربك يومئذ المستقر وفيه وجهان احدهما ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار يعني انهم لا يقدرون على ان يستقروا الى غيره وينصرفوا الى غيره كما قال وان الى ربك الرجعى والى الله المصير الا الى الله تصير الامور وان الى ربك المنتهى الثاني ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم اي موضع قرارهم من جنة او نار اي يفوض ذلك الى مشيته من شا ادخله الجنة ومن شا ادخله النار ه

قوله تعالى ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر

اي بما قدم من عمل عمله وبما اخر منه ان يعمله او بما قدم من ماله فتصدق به وبما اخره فخلفه او بما قدم من عمل الخير والشر وبما اخر من سيئة وحسنة او سيئة فعمل بها بعده **وعن** مجاهد باول العمل واخره ونظيره قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه وقوله ونكتب ما قدموا واثارهم **واعلم** ان الاظهران هذا الانبا يكون يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له

مقعده من الجنة والنار **قوله تعالى** بل الانسان على نفسه بصيرة **اعلم انه تعالى** لما قال ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر اي باعماله قال بل لا يحتاج الى ان ينباه غيره وذلك لان نفسه شاهدة عليه بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدما عليها **ثم في قوله** بصيرة وجهان **الاول** قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله تعالى ويشغله بطاعته وخدمته هو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب انه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذي هو عليه في ظاهره جيد او ردي والثاني ان المراد ان جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقوله وتكلمنا ايديهم وقوله تشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فاما تانيث البصيرة فيجوز ان يكون لان المراد بالانسان هنا جوارح الانسان كانه قيل بل جوارح الانسان على نفسه بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الها لاجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة **واعلم** انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الانسان يخبر يوم القيامة باعماله ثم ذكر في هذه الاية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدي هذا يكون من صفات الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على افواههم وينطق جوارحهم **قوله تعالى** ولو القى معاذيره للمفسرين فيه اقوال الاول قال الواحدي المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر وقال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها واتى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه القول الثاني قال الضحاك والسدي والفرا والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد هي لغة يمانية قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان الستر يمنع روية المحتجب كما يمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان اسبل الستر ليخفي ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه والله تعالى اعلم

قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه

فيه مسايل **المسئلة الاولى** زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القران قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وبين ما قبلها ولو كان الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك **واعلم** ان في بيان المناسبة وجوها اولها يحتمل ان يكون الاستعجال المنهي عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الايات عليه فلاجرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه سبقا فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في اثنا ذلك لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك

الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيها انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في اخر الاية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فههنا كان الرسول عليه السلام يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل فكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا اتيت بهذا العذر لكنك تعلم ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله تعالى واعانته فاترك الله هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه ورابعها كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل واذا كان غرضك من هذا التعجيل ان تعرفهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول اين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كانه كان يفر من الله تعالى الى غيره فقيل لمحمد عليه السلام انك في طلب حفظ القران تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فكانه قيل ان الكافر كان يفر من الله الى غيره واما انت فكن كالمضاد له فيجب ان تفر من غير الله الى الله وان تستعين في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرانه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله وسادسها ما ذكره القفال وهو ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله تعالى ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم فكان ذلك للانسان حال ما ينبأ بقبائح افعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليه وان نقرأها عليك فاذا قراناه عليك فاتبع قرانه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من تفسير هذه الاية ان المراد منها انه تعالى يقرر على الكافر جميع افعاله واعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهديد في الاخرة ثم قال القفال رحمه الله فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الاثار غير واردة به احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الاية فقال ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه الله تعالى عنه وان كان لا باذن الله فقد صدر الذنب عنه **والجواب** لعل ذلك الاستعجال كان ماذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد ان يكون الشيء ماذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت اخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ

المسألة

المسألة الثالثة روي سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل عليه السلام مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالوحي والتنزيل والقران وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به اي لتعجل باخذه اما قوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه ففيه مسائل **المسألة الاولى** كلمة على للوجوب فقوله علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة **المسألة الثانية** قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله وقرانه فيه وجهان احدهما ان المراد من القران القراءة وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان احدهما ان يكون المراد ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه والثاني ان يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى فعلى الوجه الاول القارئ جبريل عليه السلام وعلى الوجه الثاني القارئ محمد والوجه الثاني ان يكون المراد من القران الجمع والتاليف من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط اي ما جمعت وبيت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القران فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقراءة واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القران جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار

قوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه

وفيه مسائل **المسألة الاولى** جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد اطاع الله **المسألة الثانية** قال ابن عباس معناه فاذا قراه جبريل فاتبع قرانه وفيه وجهان احدهما قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني فاتبع قراءته اي لا ينبغي ان تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب ان تسكت حتى يتم جبريل القراءة فاذا سكت جبريل فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه عليه السلام امر ان يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قراه وليس هذا موضع للامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل جبريل عليه بعد هذه الاية اطرق واستمع فاذا ذهب قراه **قوله تعالى** ثم ان علينا بيانه فيه مسئلتان **المسألة الاولى** الاية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسال في اثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهي النبي عليه السلام عن الامرين جميعا اما القراءة مع جبريل فبقوله فاذا قراناه فاتبع قرانه واما عن القاء الاسولة في البين فقوله ثم

ان علينا بيانه المسئلة الثانية احتج من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الاية
واجاب ابو الحسن عنه من وجهين الاول ان ظاهر الاية يقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت
الخطاب وانتم لا تقولون به الثاني ان عندنا الواجب ان يقترن باللفظ اشعار بانه ليس المراد
من اللفظ ما يقتضيه ظاهره واما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فنحمل الاية على تاخير البيان
التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا
بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والجواب عن الاول ان
اللفظ انما لا يقتضي وجوب تاخير البيان بل يقتضي وجوب تاخير البيان وعندنا الامر كذلك
لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان ٥
فيتناول البيان المجمل والمفصل واما سوال القفال فضعيف ايضا لانه ترك للظاهر
من غير دليل المسئلة الثالثة قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله
تعالى اما عندنا فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة

قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الاخرة

فيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة
كانه قال بل انتم يا بني ادم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون
العاجلة وتذرون الاخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا اي حقا تحبون العاجلة
وتذرون الاخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الاخرة ويعرضون عنها
المسئلة الثانية قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان الاول قال الفراء القران
اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله
تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكره ٥
الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله ان الانسان خلق هلوعا والمعنى
انهم يحبون ويذرون قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال الليث يقال نضر
اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم الغض الحسن من كل شيء
ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال اخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه
الذي له بريق وكذلك شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع
مقالتي الحديث اكثر الرواة رووا بالتخفيف وروي عن الاصمعي فيه التشديد والفاظ المفسرين
مختلفة في تفسير الناضر ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة
بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم ثم قال الى
ربها ناظرة اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه الاية في اثبات ان المؤمنين يرون الله
تعالى يوم القيامة اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما بيان ان النظر لا يدل على
رؤية الله تعالى والثاني بيان التاويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى

ليس

ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة
الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع وكما ان نظر القلب
مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة السماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل
على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون
اثبت النظر حال عدم الرؤية فدل على ان النظر غير الرؤية والثاني ان النظر يوصف بما لا يوصف به
الرؤية يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان حركة الحدقة
تدل على هذه الاحوال ولا يوصف الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان
ورؤية راض الثالث يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرايته وهذا يفيد كون الرؤية غاية
للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع يقال دور فلان متناظرة اي متقابلة
فسمي النظر حاصلا ههنا وسمي الرؤية غير حاصلة الخامس بقول الشاعر

وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن تنتظر الخلاصا

اثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج ابو علي الفارسي ٥
على ان النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي
فيها الشيء الذي يراد رؤيته بقول الشاعر

فيا مي هل يجزي بكاي بمثله مرارا وانفاسي اليك الزوافر
واني متى اشرف على الجانب الذي به انت من بين الجوانب ناظر

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لا يطلب الثواب على رؤية المحبوب
فان ذلك من اعظم مطالبه قال ويدل على ذلك ايضا قول الاخر

ونظرة ذي شجو وامق اذا ما الركائب جاوزن ميلا

والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه ان النظر المقرون
بحرف الى ليس للرؤية السابع ان قوله الى ربها ناظرة معناه انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى
غيره وهذا معنى تقديم المفعول الا ترى الى قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ
المساق الى الله تصير الامور واليه ترجعون والى المصير عليه توكلت واليه انيب كيف دل فيها
على معنى التقديم على الاختصاص ومعلوم انهم ينظرون الى اشياء لا يحيط بها الحصر ولا يدخل تحت العدد
في موقف القيامة فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم لانهم الامنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فلما دلت الاية على ان النظر ليس الا الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر
الى الله تعالى ليس هو الرؤية الثامن قال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ومن قال لا اراهم كفر
فلما نفى النظر ولم يثبت الرؤية دل على المغايرة فثبت بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه
الاية ليس هو الرؤية المقام الثاني في بيان التاويل المفصل وهو من وجهين الاول ان يكون
الناظر بمعنى المنتظر اي اولئك الاقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل انما انظر الى فلان
في حاجتي والمراد انتظر نجاحها من جهته قال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وان كان
ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يقال النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل في معنى الانتظار لان
الانتظار غم والم فلا يليق باهل السعادة يوم القيامة لانا نقول الجواب عن الاول من وجهين

الاول ان النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال انا
الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجا **قال الشاعر**

وإذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما

وتحقيق الكلام فيه ان قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة فانما ذلك في الانتظار لمجي الانسان بنفسه
فاما اذا كان منتظر الرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله
ثم اليك وقد يقول ذلك لمن لا يبصر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة اليك ثم ان سلمنا
ذلك لكن لا نسلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدي بل هو واحد الالاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة
نعمة ربها منتظرة واما السوال الثاني وهو ان الانتظار غم والم فجوابه ان المنتظر اذا كان فيما
ينتظره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات التاويل الثاني ان يضمر المضاف
والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التاويل لانه لما دلت الدلايل السمعية
والعقلية على انه سبحانه يمتنع رويته وجب المصير الى التاويل ولقايل ان يقول هذه الاية
تدل ايضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه
تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابا
عما قالوه التاويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة انها لا تسال ولا ترغب الا الى الله وهو
المراد من قوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فاهل القيامة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع
اطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه والجواب قوله ليس النظر عبارة عن الروية قلنا
ههنا مقامان الاول ان نقيم الدلالة على ان النظر هو الروية من وجوه احدها ما حكى الله تعالى
عن موسى عليه السلام وهو قوله ارني انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي
لاقتضت الاية ان موسى عليه السلام اثبت لله تعالى جهة ومكانا وذلك محال الثاني انه جعل النظر
امرا مرتبا على الاراة فيكون النظر متاخرا عن الاراة وتقليب الحدقة غير متاخر عن الاراة فوجب ان لا
يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة **المقام الثاني** وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة
عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرويته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه
وهو الروية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الروية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب
الحدقة كالسبب للروية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الروية اولى من حمله على الانتظار
اما قوله النظر بمعنى الانتظار قلنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير
في القران ولكن لم يقترن البته بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا
تاويله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس
الا بمعنى الروية والدليل عليه ان وروده بمعنى الروية او بالمعنى الذي يستعقب الروية ظاهر فوجب
ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك **واما قول الشاعر**

وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن ينتظر الفلاحا

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات يوم بكر الى الرحمن ينتظر الخلاصا
والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة فاصحابه كانوا ينظرون
اليه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء واما قول الشاعر وإذا نظرت اليك من ملك **فالجواب** ان قوله

وإذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد
من قوله وإذا نظرت اليك وإذا سالتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه
به وقوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الالاء قلنا ان الى على هذا القول
يكون اسما للماهية التي يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقيق مسمى هذه اللفظة اي جزء
فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة
في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بانه يكون في توقع الشي الذي يطلق
على اسم النعمة ومثال هذا ان يبشر سلطان الارض بانه سيصير حالك في العظمة والقوة بعد سنة
بحيث يكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء فكما ان ذلك
فاسد من القول فكذا ههنا **المقام الثاني** هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه
جا في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الاية عليه لان لذة الانتظار مع تيقن الوقوع كانت
حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الاخرة شي ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في
الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فيبطل ما ذكره من
التاويل واما التاويل الثاني وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولهم انما
صرنا اليه لقيام الدلايل العقلية والنقلية على ان الله تعالى لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية
ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله تعالى اعلم

قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها

فاقرة الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاعة اذا اشتد كلوحه والمعنى
انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الشقاء واليأس
من رحمة الله تعالى ولما سودها الله حين ميز بين اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند
قوله تعالى عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله
تظن ان يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندي ان الظن ههنا
انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق
واما الفاقرة قال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو الوسم الذي يفقر به على الانف قال الاصمعي
الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه
قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر واصلها من الفقرة والفقارة
كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر قال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال راسته
وبطنته فهو مفقور **واعلم** ان من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع العذاب في النار وفسر
الظن فقال الفاقرة هي ان يحجب عن روية ربها ولا ينظر اليه **قوله تعالى** كلا اذا بلغت التراقي
وقيل من راق قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الاخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة
السعداء وشقاوة الاشقياء في الاخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا
على الاخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الاجلة

التي يتمنون فيها مخلدين وقال اخرون كلا ردع اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الاخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاذ والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يومن الكافر بما ذكر من القيامة ولكنه لا يمكنه ان يدفع انه لا بد من الموت ومن تجرع الامها وتحمل افاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي يفارق الروح فيها الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب بذلك كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة وقد بلغت نفوسهم التراقي ونظيره قوله تعالى اذا بلغت الحلقوم المسئلة الثانية قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على ان بلوغها التراقي يبقي الحيوة حتى يقال فيه من راق حين تلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله تعالى وقيل من راق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في راق وجهان الاول ان يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك وقايل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كانهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القايل عند الياس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت الوجه الثاني ان يكون قوله من راق من رقي يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن نومن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قايل هذا القول هم الملايكة قال ابن عباس ان الملايكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملايكة الرحمة وسبعة من ملايكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله تعالى من راق المسئلة الثانية قال الواحدي ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدا بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة

قوله تعالى وظن انه الفراق

قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان ما دام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة على ما قال تعالى كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحيوة او لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الاية دالة على ان الروح جوهر قايم ... البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما

يكون

يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال تعالى والتفت الساق بالساق الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جينا بكم لفيفا وفي الساق قولان القول الاول الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي «اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا» ثم قالوا والمراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب او التفت بشدة ترك الاهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدايد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الاخرة والقدوم على الله تعالى او التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة والقول الثاني ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رايته في النزع كيف يضرب باحد رجليه على الاخرى والثاني قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن والثالث انه اذا مات يبست ساقاه ولصقت احداهما بالاخرى ثم قال تعالى الى ربك يومئذ المساق والمساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد المسوق اليه هو الرب والثاني ان يكون المراد ان السايق في ذلك اليوم هو الرب اي سوقه مفوض اليه

قوله تعالى فلا صدق ولا صلى

فيه مسايل المسئلة الاولى انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته واعلم ان الاية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الايمان المسئلة الثانية قوله فلا صدق حكاية عمن فيه قولان الاول انه كناية عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى الى قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسال ايان يوم القيامة القول الثاني ان الاية نزلت في ابي جهل المسئلة الثالثة في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضي اصله يتقضض الثاني انه من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطاء اي مشية التبختر المسئلة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم في قوله لا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذا ما روي في الحديث ارايت من لا اكل ولا شرب ولا استهل قال الكسايي لم ار العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى يتبعها بالاخرى اما مصرحا او مقدرا اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يحسن واما المقدر

فكقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعم فكان التقدير لا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فكيف يقدر على الكلام وقيل ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم العقبة اي افلا اقتحم وهلا اقتحم

قوله تعالى أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى

قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى توعده فقال ابو جهل باي شي تهددني لا تستطيع انت وربك ان تفعلا بي شيا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال رسول الله له الرسول عليه السلام ومعنى قوله اولى لك يعني ويل لك وهو دعا عليه بان يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك فبعدا في امر اخراك وقال الاخرون المعنى الويل لك مرة بعد اخرى قال القفال هذا يحتمل وجوها احدها انه وعيد مبتدا من الله تعالى للكافر والثاني انه شي قاله النبي عليه السلام لعدو الله فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه فانزل الله تعالى به مثل ذلك والثالث ان يكون ذلك امرا من الله تعالى لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه

قوله تعالى أيحسب الإنسان أن يترك سدى

اي مهملا لا يومر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الاخرة والسدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي اسدا اي اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله أيحسب الانسان الن نجمع عظامه اعاد في اخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين الاول قوله أيحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله تعالى ان الساعة لاتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقديره ان اعطاء القدرة والالة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة والدليل الثاني على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقول العرب ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المراة وقوله من مني يمنى اي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في يمنى عند قوله تعالى من نطفة اذا تمنى وقوله افرايتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في يمنى في قوله من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشي ان يتمرد

عن

عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضا الحاجة المسئلة الثانية في تمنى في هذه السورة قراءتان اليا والتا والتا للنطفة على تقدير الم يك نطفة تمنى من المني واليا للمني من مني يمنى اي يقدر خلق الانسان منه قوله تعالى ثم كان علقة اي الانسان صار علقة بعد النطفة الى قوله فخلق فسوى فيه وجهان الاول فخلق فقدر فسوى فعدل الثاني فخلق اي نفخ فيه فسوى وكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال فجعل منه اي من الانسان الزوجين الذكر والانثى يعني الصنفين ثم فسرهما فقال الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والمعنى اليس ذلك الذي انشا هذه الاشيا بقادر على الاعادة روي انه عليه السلام كان اذا قراها قال سبحانك بلى والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا

اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما يقال هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد تجي بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجي بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الاية قال يا ليتها كانت تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب ببلى او بنعم اما اذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر المسئلة الثانية اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد ادم ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق ادم في هذه الاية ثم عقبه بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه والقول الثاني ان المراد بالانسان بنو ادم بدليل قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الاية احسن المسئلة الثالثة حين فيه قولان الاول انه طايفة من الزمن الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه الثاني انه مقدر بالاربعين فمن قال المراد بالانسان هو ادم قال المعنى انه مكث ادم عليه السلام اربعين سنة طينا واربعين من صلصال واربعين من حما مسنون ثم خلقه بعد ماية وعشرين سنة الى ان نفخ فيه الروح ويروى عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيا مذكورا وقال الحسن خلق الله تعالى كل الاشيا ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض واخر ما خلق الله ادم فهو قوله لم يكن شيا مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والحما المسنون

قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضي انه قد اتى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر
مع انه في ذلك الحين ما كان شيا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة
الانسان ويكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح وسيصير انسانا صح تسميته بانه انسان
والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال
عنهم زايل **واعلم** ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد من
محدث قادر **المسئلة الرابعة** لم يكن شيا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه
قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف حين تقديره هل اتى على الانسان
حين لم يكن فيه شيا

قوله تعالى إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

فيه مسايل **المسئلة الاولى** المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج
الاخلاط قال ابن الاعرابي واحده مشج ومشيج ويقال للشي اذا خلط مشيج كقولك خليط وممشوج
كقولك مخلوط قال الهذلي كان الريش والفوقين منه خلاف النصل سيط به مشيج
يصف السهم بانه قد نفذ في الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف
الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال
ايضا نطفة مشج ولا يصح ان يكون امشاج جمعا للمشج بل هما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار
اي قطع مكسورة وثوب اخلاق وارض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالاكثرون
على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المراة كقوله تعالى يخرج من بين الصلب والترايب قال
ابن عباس هو اختلاط ما الرجل وهو ابيض غليظ وماء المراة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق
الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ما المراة
وقال مجاهد هي الوان النطفة نطفة الرجل بيضا ونطفة المراة صفرا وقال عبد الله امشاجها
عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك ان المراة اذا تلقت ما
الرجل وحملت امسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتاده الامشاج هو ان يختلط
الما والدم اولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة
الى صفة ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبايع التي
تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج
فحذف المضاف وتم الكلام قال بعض العلما الاولى هو ان المراد اختلاط نطفة الرجل والمراة
لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف انها
نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في ان المراد كونها امشاجا من الارض والما والهوا والنار
اما قوله نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ففيه مسايل **المسئلة الاولى** نبتليه معناه لنبتليه
وهو كقول الرجل جيتك اقضي حقك اي لاقضي حقك واتيتك استمنحك اي لاستمنحك كذا في
قوله نبتليه اي لنبتليه ونظيره ولا تمنن تستكثر اي لتستكثر **المسئلة الثانية** نبتليه
في

في موضع الحال اي خلقناه مبتلين له بمعنى مريدين ابتلاه **المسئلة الثالثة** في الاية قولان
احدهما فيه تقديم وتاخير والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه والقول الثاني انه لا حاجة
الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذا الامشاج لا للعبث بل للابتلا والامتحان ثم ذكر
انه اعطاه ما يصح معه الابتلا وهو السمع والبصر فقال فجعلناه سميعا بصيرا والسمع والبصر
كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكيا عن ابرهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وايضا قد
يراد بالسمع المطيع كقولهم سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال لفلان بصر في هذا الامر ومنهم من
قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس
واشرفها

قوله تعالى إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اخبر الله تعالى انه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة
والباطنة بين له سبيل الهدى والضلالة **المسئلة الثانية** الاية دالة على ان اعطا الحواس
كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة
الاشيا الا انه اعطي الات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة
فاذا احس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات تنتزع منها عقايد صادقة
اولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم
الاولية هي العقل لان بتركيبها يمكن التوسل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس
مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه
سميعا بصيرا هو العقل قال انه لما بين في الاية الاولى انه اعطا العقل بين في هذه الاية
انه انما اعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما
المسئلة الثالثة السبيل هو الذي يسلك من الطرق فيجوز ان يكون المراد من السبيل ههنا
سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما
له كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى
ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة
المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فاما سبيل الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة الا ترى
الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبرانا فاضلونا السبيل وانما اضلوهم سبيل الهدى
ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه اي ارشدناه واذا ارشد لسبيل الحق فقد نبه على
تجنب ما سواه فكان اللفظ دالا على طريقين من هذا الوجه **المسئلة الرابعة** المراد من هدايته
السبيل خلق الدلايل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبيا وانزال الكتب كانه تعالى قال
خلقتك للابتلا ثم اعطيتك كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا
الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل اي اريناه ذلك **المسئلة الخامسة**
قال اللغويون هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل كل ذلك جايز في اللغة **قوله تعالى**

اما شاكرا واما كفورا فيه مسايل المسئلة الاولى في الاية اقوال الاول ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل حالتي كونه شاكرا وكفورا والمعنى ان كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان والقول الثاني انه انتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا والقول الثالث معناه اي هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم قال القفال ومجاز هذه الكلمة على هذا التاويل قول القايل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك اي فان شئت فحذف الفا فكذا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فحذف الفا وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اي انا هديناه السبيل فان شا فليكفر وان شا فليشكر فانا قد اعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شا فليومن ومن شا فليكفر القول الرابع ان يكونا حالين من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز واعلم ان هذه الاقوال كلها لايقة بمذهب المعتزلة والقول الخامس وهو المطابق لمذهب اهل السنة واختيار الفرا ان يكون اما في هذه الاية كما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويتاكد هذا التاويل بما روي انه قرا ابو السمال بفتح الهمزة في اما والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا التاويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر من الله تعالى وبخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه ولما بطل هذا التاويل ثبت ان الحق هو التاويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء امن او كفر وبطل بهذا قول المجبرة انه سبحانه لم يهد الكافر الى الايمان اجاز اصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يومن ثم كلفه بان يومن فقد كلفه ان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فان لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط التهديد والوعيد اذا ثبت هذا ظهر ان هذا التاويل هو الحق وان التاويل اللايق بقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة المسئلة الثانية انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدا اولا بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده هذه النعمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه والمراد من الكفور الذي لا يكون مقرا بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق او لانه وان كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه وحينئذ يتحقق الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا واعلم ان الخوارج احتجوا بهذه الاية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر وانه تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي ان يكون كل ذنب كفرا وان يكون كل مذنب كافرا واعلم ان البيان الذي لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا اما الطرد فلان اليهودي قد يكون

شاكرا

شاكرا لربه ولا يكون مطيعا والفاسق قد يكون شاكرا لربه ولا يكون مطيعا واما العكس فلان المومن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون ساكتا غافلا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد وان يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك وحينئذ ثبت الحصر وسقط سوالهم بالكلية والله تعالى اعلم

قوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل

واغلالا وسعيرا اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما الوعيد والوعد وفيه مسايل المسئلة الاولى الاعتاد هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدي عتيد واما السلاسل فيشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد بها ايديهم الى رقابهم واما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد ليكونوا حطبا لها وهذا من اعظم انواع الترهيب والتخويف المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الجحيم سلاسلها واغلالها مخلوقة لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر ولا يصار اليه الا لضرورة المسئلة الثالثة قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف فلمن نون وصرف وجهان احدهما ان الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعرا لانهم اضطروا اليه في الشعر فصرفوه فجرت السنتهم على ذلك الثاني ان هذه الجموع اشبهت الاحاد لانهم قالوا صواحبات يوسف فلما جمعوه جمع الاحاد المنصرفة جعلوه في حكمها فصرفوها واما من ترك الصرف فانه جعله كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع ومساجد واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا والرسولا والسبيلا فيشبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما اعد للشاكرين الموحدين فقال ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا الابرار جمع بر كالارباب جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم في قوله تعالى ولكن البر من امن بالله ثم ذكر من انواع نعم صفة مشروبهم فقال يشربون من كاس يعني من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الاية سوالان السوال الاول ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره ههنا الجواب من وجوه احدها ان الكافور اسم عين في الجنة ماوها في بياض الكافور ورايحته وبرده ولكن لا يكون في طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان رايحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تعالى تلك الرايحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا وثالثها اي باس في ان يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن مع طعم لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما انه تعالى سلب عن جميع الماكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار السوال الثاني ما فايدة كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زايدة والتقدير من كاس مزاجها كافور وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله تعالى وحكمه كافورا قوله عينا

يشرب بها عباد الله وههنا مسايل المسألة الاولى ان قلنا الكافور اسم الذي كان عينا بدلا منه وان شئت نصبت على المدح والتقدير اعني عينا اما ان قلنا الكافور اسم لهذا الشي المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كاس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه المسألة الثانية قال في الاية الاولى يشربون من كاس وقال ههنا يشرب بها فذكر هناك من وههنا الباء والفرق ان الكاس مبدا شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم وكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل المسألة الثالثة قوله يشرب بها عباد الله يفيد ان كل عباد الله يشربون منها ه والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمومنين فيصير تقدير الاية ولا يرضى لعباده المومنين الكفر ولا تدل الاية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر وقوله تعالى يفجرونها تفجيرا معناه يجرونها حيث شاوا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الاخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول قوله يوفون بالنذر الاية وفيه مسايل المسألة الاولى الايفا بالشي هو الاتيان به وافيا اما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول لله على كذا وكذا من الصدقة او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى الله مريضي او رد غايبي فعلي كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلي كذا فمن الناس من جعله من باب النذور اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الاية اقوال احدها ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه اوفى وهذا التفسير في غاية الحسن وثانيها المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سوا وجب بايجاب الله تعالى ابتداء او بان اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب ه وثالثها قال الكلبي المراد بالنذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى اوفوا بالعقود اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تسمى فرايضه عهدا وقال اوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم باعتقادهم الايمان المسألة الثانية هذه الاية دالة على وجوب الوفا بالنذر لانه تعالى قال عقيبه ويخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك ه اليوم والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق الا اذا كان الوفا به واجبا ويتاكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحتمل ليوفوا اعمال نسكهم التي الزموها انفسهم المسألة الثالثة قال الفرا وجماعة من اهل المعاني كان في قوله كان مزاجها كافورا زايدة واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقايل ان يقول انا بينا ان كان في قوله كان مزاجها ليست بزايدة واما في هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اي سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك

الثواب الذي سيجدونه انهم الان يوفون بالنذر النوع الثاني من اعمال الابرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله ويخافون يوما كان شره مستطيرا واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى الله عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الاية سوالات السوال الاول احوال القيامة واهوالها كلها فعل الله تعالى وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر الجواب انها انما سميت شرا لكونها مضرة لمن ينزل عليه ه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وساير الامور المكروهة السوال الثاني ما معنى المستطير الجواب فيه وجهان احدهما الذي يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل كيف يمكن ان يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال في صفة اوليايه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين الاول ان هول القيامة شديد الا ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتكور الشمس والقمر وتفزع الملايكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول يصل الى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى بفضله يومن اولياءه من ذلك الفزع والجواب الثاني ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار واما المومنون فهم امنون كما قال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الا ان هذا العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجري الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز القول الثاني في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان قايل هذا القول ذهب الى ان الطيران اسرع السوال الثالث لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل ه وسيكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسولا ويحتمل ان يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله تعالى وفي حكمته كانه تعالى يعتذر ويقول ايصال هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما يوجبان الوفا به لاستحالة الكذب في كلامي فكانه يقول كان ذلك في الحكمة لازما لهذا السبب فعلته النوع الثالث من اعمال الابرار قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا ه اعلم ان مجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى الاول الاشارة بقوله يوفون بالنذر واليه الاشارة بقوله تعالى ويطعمون الطعام وههنا مسايل المسألة الاولى لم يذكر احد من اكابر المعتزلة كابي بكر الاصم وابي القاسم الكعبي وابي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن احمد في تفاسيرهم ان هذه الايات نزلت في حق علي بن ابي طالب والواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهم الله ان يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شي فاستقرض علي من شمعون الخيبري اليهودي ثلاثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سايل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موايد الجنة فاثروه وباتوا لم يذوقوا الا الما واصبحوا صايمين فلما امسوا وضعوا الطعام بين ايديهم فوقف عليهم يتيم فاثروه وجاءهم في الليلة الثالثة اسير ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول عليه السلام فلما راهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فراى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقراه السورة وللاولين ان يقولوا انه تعالى ذكر في اول السورة انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر وكافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فتتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من اولها الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مخصوصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا الى اخر الايات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي بن ابي طالب رضي الله عنه فيه ولكنه ايضا داخل في جميع الايات الدالة على شرح احوال المطيعين وكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقيا الصحابة والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة الثانية** الذين يقولون هذه الاية مختصة بعلي بن ابي طالب قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا هو ما روينا انه رضي الله عنه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الاية عامة في حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حيوة الا به وقد يتوهم امكان الحيوة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا اتلفه بساير وجوه الاتلاف وقال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقال تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون باموالهم اهل الحاجة والضعف اما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهايه والحاجة

اليه

اليه ونظيره واتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على انفسهم على ما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني قال الفضيل بن عياض على حب الله تعالى اي لحبهم الله واللام قد تقام مقام على وكذلك على تقام مقام اللام **ثم انه تعالى** ذكر اصناف من يحب مواساتهم وهم ثلاثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه والثالث الاسير وهو الماخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين يروى انه عليه السلام كان يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رايه فيهم من قتل او من فدا او من استرقاق ولا يمنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه فمع الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه اخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعله الامام وجب على المسلمين وثانيها قال السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطا وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك المسجون وخامسها الاسير هو الزوجة لانهن اسرا عند الزوج قال عليه السلام اتقوا الله في النسا فانهن عندكم عوان قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس **واعلم** انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله تعالى وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله الثاني الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسايل **المسئلة الاولى** قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشيا باللسان اما لاجل ان يكون ذلك القول منعا لاوليك المحتاجين عن المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله فلا معنى لمكافاة الخلق واما ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تفقيها وتنبيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله تعالى حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها ان يكونوا ارادوا ان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى عليهم

المسئلة الثانية اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله اما طلبا لمكافاة اوطلبا لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردود ان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس وقال وما اوتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما اوتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفي هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا المسئلة الثالثة الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر والكفور جماعة الكفر في قوله فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت جعلته مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا المسئلة الرابعة قوله تعالى انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم والثاني لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم ايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين بطلب رضا الله وبالخوف من القيامة فما السبب قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقته رضا الله وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجل الله تعالى فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيامة فقط واما الطعام فانه لا يدخل في حقيقته طلب رضا الله عنه فلا جرم ضم اليه طلب رضا الله عنه وطلب الحذر من خوف القيامة المسئلة الخامسة وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهاركم صائم روي ان الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق كالقطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس وبالشجاع الباسل المسئلة السادسة قال الزجاج في القمطرير القمطرير معناه تعبس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا شايع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بانفها يعني ان معنى اقمطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي رحمه الله هذا معنى والتفسير هو الاول

قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه انهم اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ من هول يوم القيامة فهو المراد من قوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدايدها شرا توسعا على ما علمت واعلم ان هذه الاية احد ما يدل على ان شدايد الاخرة لا يصل الا الى اهل العذاب واما طلب رضا الله فعطاهم بسبب نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسير ولقاهم في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير

النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرورا للتعظيم والتفخيم

قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا

والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه مأكل هني وحريرا فيه ملبس بهي نظيره قوله تعالى ولباسهم فيها حرير اقول وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصف بقوله متكئين فيها على الارائك وهو السرر في الحجال ولا يكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما الثاني قال الاخفش وقد يكون على المدح والثاني هو المسكن فوصفه بقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان احدهما ان هواها معتدل في الحر والبرد الثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد

وليلة ظلامها قد اعتكر ❊ قطعتها والزمهرير ما زهر

والمعنى ان الجنة ضياء لا يحتاج فيها الى الشمس والقمر والثالث كونه بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله ودانية عليهم ظلالها في الاية سؤالات السؤال الاول ما السبب في نصب دانية الجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين احدهما الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم والثالث ان يكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم السؤال الثاني الظل انما يوجد حيث يوجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها

قوله وذللت قطوفها تذليلا

ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان كثير السمك والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع عن قطافها كيف شاؤا قال البراء بن عازب ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ويطاف عليهم بانية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا في الاية سؤالات السؤال الاول قال الله تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما ياكلون فيه ذهبا فما

يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتنوق في انا الشرب ما لا يتنوق في انا الاكل
واذا دلت هذه الاية على ان انا شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا انه من الفضة والجواب
انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك السوال الثاني ما الفرق بين
الانية والاكواب الجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها ويحتمل ان يكون على
معنى ان الانا يقع فيها الشرب كالقدح والكوز ما صب منه في الانا كالابريق السوال الثالث
ما معنى كانت الجواب هو من يكون من قوله كن فيكون اي تكونت قواريرا بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة
العجيبة الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين السوال الرابع كيف تكون هذه الاكواب من
فضة ومن قوارير الجواب عنه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير
الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك
قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الاية التنبيه على ان نسبة
قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا وكما انه لا نسبة بين الاصلين
فكذا بين القارورتين في الصفا واللطافة وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شي مما في الجنة
الا الاسما واذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها ونقائها وشرفها الا انه كثيف الجوهر
وكمال القارورة وشفافيتها وصفائها الا انه سريع الانكسار فانية الجنة انية حصل فيها من
الفضة نقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها وثالثها ان تكون فضة ولكن
لها صفا القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين ورابعها ان المراد
بالقوارير في الاية ليس هو الزجاج فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي يجعل فيها الاشربة ورق
وصفا قارورة فمعنى الاية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة السوال الخامس كيف القراة
في قوارير قوارير الجواب قريا غير منونتين وبتنوين الاولى وتنوينهما وهذا التنوين يدل على الف
الاطلاق لانها فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول لان الثاني بدل من الاول وتبع البدل المبدل
وقري قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة اما قوله تعالى قدروها
تقديرا ففيه مسيلتان المسيلة الاولى قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ريهم لا تزيد
ولا ينقص من الري ليكون الذ لشربهم وقال الربيع ابن انس ان تلك الاواني تكون بمقدار ملء الكف
لم يعظم فيثقل عليهم حملها المسيلة الثانية ان منتهى مراد الرجل في الانية التي يشرب منها الصفا
والنقا والشكل اما الصفا فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا واما النقا فقد ذكره الله
بقوله من فضة واما الشكل فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا المسيلة الثالثة المقدر لهذا التقدير
من هو فيه قولان الاول انهم هم الطايفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك انهم
قدروا شرابها على قدر ري الشارب والثاني انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشتهوا
مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني
مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها
تسمى سلسبيلا العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع
فلما كان كذلك وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بذلك فلا بد من ان يكون في الطيب على اقصى الوجوه
قال ابن عباس وكل ما ذكره الله في القران مما في الجنة فليس في الدنيا منه الا الاسم وتمام القول ههنا

مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا

قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا

فيه مسايل المسيلة الاولى قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القران فعلى هذا لا يعرف له
اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل اي عذب سهل المساغ
وقد زيدت البا في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الليث السلسبيل
في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفايدة في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون في
طعم الزنجبيل وليس فيه لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة وقد عزي الى علي ابن ابي طالب ان
معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان يراد ان جملة قول القايل سل سبيلا جعلت علما للعين كما
قيل تابط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سال اليها سبيلا بالعمل الصالح المسيلة
الثانية في نصب عينا وجهان احدهما انه بدل من زنجبيلا وثانيهما انه نصب على الاختصاص المسيلة
الثالثة سلسبيلا صرف لانه راس اية وصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة
بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال تعالى ويطوف عليهم ولدان
مخلدون وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به دوام كونهم على
تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة
الحسنة الموافقة قال الفرا يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون ويروى لنفطويه عن ابن
الاعرابي مخلدون محلون والصفة الثالثة قوله اذا رايتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه
وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بانواع
الخدمة باللولو المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللولو المنظوم الا ترى انه تعالى قال ويطوف
عليهم فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين وثانيها انهم شبهوا باللولو الرطب اذا انتثر من صدفه
لانه احسن واكثر وثالثها قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللولو اذا كان متفرقا يكون
احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر
تفصيل احوال اهل الجنة اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اعظم واجل من هذا القدر المذكور
فقال تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسايل المسيلة الاولى رايت هل له مفعول
فيه قولان الاول قال الفرا المعنى واذا رايت ما ثم وصلح اضمار ما كما قال تعالى لقد تقطع بينكم يريد
ما بينكم ثم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة لما وما موصولها ولا يجوز اسقاط الموصول وترك
صلته والثاني انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كانه قيل واذا وجدت
الروية ثم ومعناه ان بصر الرائي اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع
النصب على الظرف يعني في الجنة المسيلة الثانية اعلم ان اللذات الدنيوية محصورة في امور ثلاثة
لذة قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر
فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان في واحد واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره الله
تعالى ههنا لا بد وان يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو الا ان تصير نفسه مشرقة بقدس
الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت واما على اصول المتكلمين فالوجه فيه ايضا ان الثواب هو
المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى في الايات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه

الاية حصول التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كالملك العظيم واما المفسرون فمنهم من حمل
هذا الملك الكبير على ان هناك منافع ازيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف
حسنه ولا طيبه ويقال ايضا ان ادنى اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام ويرى
اقصاه كما يرى ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا ارادوا شيا حصل ومنهم من حمله على التعظيم
قال الكلبي هو ان يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف الى ولي
الله تعالى وهو في منزله فيستاذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين
المطهرين الا بعد الاستيذان **المسئلة الثالثة** قال بعضهم قوله تعالى واذا رأيت خطاب
لمحمد عليه السلام خاصة والدليل عليه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت ان
دخلت الجنة اترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل
احد

قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق الاية

فيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا نافع وحمزة عاليهم باسكان اليا والباقون بفتح اليا اما القراة
الاولى فالوجه فيها ان يكون عاليهم مبتدا وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم
ثياب سندس فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدا اذا كان مفردا في اللفظ
فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع دابر القوم كانه افرد
من حيث جعل بمنزلة المصدر اما القراة الثانية وهي فتح اليا فذكروا في هذا النصب ثلاثة
اوجه الاول انه نصب على الظرف لانه لما كان عال بمعنى فوق اجرى مجراه في هذا الاعراب
كما كان قوله والركب اسفل منكم كذلك وهو قول ابي علي الفارسي والثاني انه نصب على الحال
ثم هذا ايضا يحتمل وجوها احدها قال ابو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا
حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال
ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها ان يكون التقدير ويطوف على الابرار ولدان حال ما
يكون الابرار عاليهم ثياب سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون عاليهم ثياب
سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الاول يكون الثياب ثياب الابرار وعلى الاحتمال الرابع
يكون الثياب ثياب الولدان **الوجه الثالث** في سبب هذا النصب ان يكون التقدير رايت
اهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس **المسئلة الثانية** قرا نافع وعاصم خضر واستبرق كلاهما
بالرفع وقرا الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرا ابن كثير خضر بالخفض واستبرق بالرفع
وقرا ابو عمرو وابن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضر يجوز فيه
الخفض والرفع اما الرفع فاذا جعلتها صفة للثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف
مجموع واما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان سندسا اريد به الجنس فكان في معنى
الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر
والدرهم البيض الا انه قال انه قبيح والدليل على قبحه ان العرب تجي بالجمع الذي هو في لفظ الواحد
فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى ابيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر
فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع الواحد الذي في معنى الجمع اولى ان يفرد صفته
واما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض ايضا اما الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كانه قيل

ثياب

ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف الثياب الى الجنسين كما تقول ثياب خز
وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حقايق هذه
الاية قد تقدمت في سورة الكهف **المسئلة الثالثة** السندس ما رق من الديباج والاستبرق
ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا
لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار وكانهم يلبسون عدة من الثياب
فيكون الذي يعلوها افضلها ولهذا قال عاليهم وقيل هذا مثل قوله متكئين فيها على الارائك عاليهم
اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج

قوله تعالى وحلوا اساور من فضة

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال تعالى في سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل
تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة اوجه احدها انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم
مسورون بالجنسين اما على المعاقبة واما على الجمع كما يفعل النسا في الدنيا وثانيها ان الطباع مختلفة
فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى
يعطي كل احد ما تكون رغبته فيه اتم وميله اليه اشد وثالثها ان هذه الاسورة من الفضة انما
تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس **السؤال الثاني** السوار انما يليق بالنساء وهو
عيب للرجال فكيف ذكره الله تعالى في معرض الترغيب والجواب اهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد
ان يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الذهب والفضة انما تكون لنسا
اهل الجنة والصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الاية وجه اخر وهو ان آلة اكثر الاعمال
هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار
الصمدية فيكون تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بها الى تحصيل المطالب
فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة
فسميت الاعمال والمجاهدات سوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفايضة عن الحضرة
الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله تعالى وحلوا اساور من فضة اشارة
الى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم هذا احتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده

قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا

الطهور فيه قولان **الاول** المبالغة في كونه طاهرا ثم على هذا التفسير احتمالات احدها انه لا يكون
نجسا كخمر الدنيا وثانيها المبالغة في البعد عن الامور المستقذرة يعني ما مسته الايدي الوضرة
وما داسته الاقدام الدنية وثالثها انها لا تؤول الى النجاسة لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح
كريح المسك **القول الثاني** في الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير ايضا في الاية احتمالات
احدها قال مقاتل هو عين على باب الجنة ينبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه
من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وثانيها قال ابو قلابة يؤتون بالطعام
والشراب فاذا كان في اخر ذلك اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيضمر بذلك بطونهم ويفيض
عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم
عن الاخلاق الذميمة والاشيا المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم هو عين ما ذكر تعالى

قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل ام هذا نوع اخر قلنا بل هذا نوع اخر
ويدل عليه وجوه احدها دفع التكرار وثانيها انه تعالى اضاف هذا الشرب الى نفسه فقال وسقاهم
ربهم وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره وثالثها ما روينا انه يقدم اليهم الاطعمة والاشربة
فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك ما في بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم
مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم ساير
الاشربة ثم له مع هذا الهضم تاثير عجيب وهو انه يجعل ساير الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح
كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة ورابعها وهو ان الروح من عالم الملايكة والانوار الفايضة
من جواهر اكابر الملايكة وعظمايهم على هذه الارواح فشبهه بالما العذب الذي يزيل العطش
ويقوي البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفا والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة
فبعضها يكون كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكا والانقباض
وبعضها يكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ما سوى
الله تعالى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري ينتقل من ينبوع
الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقايها الى واجب الوجود
الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك
الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور جلال الله تعالى وكبريايه
وعظمته وذلك هو اخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا السبب
ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما تمم شرح
احوال السعدا قال ان هذا كان لكم جزا وكان سعيكم مشكورا اعلم ان في الاية وجهين الاول
قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها ان هذا كان لكم
جزا قد اعده الله تعالى لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال تعالى حاكيا
عن الملايكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا
هنيا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض من ذكر هذا الكلام ان يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب
هذا بعملك الردي فيزداد غمه والم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنية له
وزيادة في سروره والقايل بهذا التفسير جعل القول مضمرا اي ويقال لهم هذا الكلام الوجه
الثاني ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل الجنة
ان هذا كان في علمي وحكمي جزا لكم يا معشر عبيدي لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها وبقي في الاية سوالان
السوال الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله تعالى فكيف يعقل ان يكون فعل الله جزاء على فعل الله
الجواب الجزا هو الكافي وذلك لا ينافي في كونه فعلا لله تعالى السوال الثاني كون سعي العبد مشكورا
لله تعالى يقتضي كون الله شاكرا له الجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز
وهو ثلاثة اوجه الاول قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم الثاني
قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل
ان يكون شكر الله تعالى لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاوه اياهم عليه ثوابا
كثيرا الوجه الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال

تعالى

تعالى يا ايتها النفس المطمينة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية عن ربها اقل درجة من
كونها مرضية لربها فقوله تعالى ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية
لربها ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات واخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال
الابرار والصديقين قوله تعالى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا
اعلم انه سبحانه وتعالى بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا ثم بين سبحانه انه خلقه من نطفة امشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا
من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من ما الرجل والمراة او من الاعضاء والارواح او
من البدن والنفس او من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما
وعلى اي هذه الوجوه يحمل هذه الاية فذلك يدل على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظمت
كبرياوه ثم بين بعد ذلك اني ما خلقته ضايعا عاطلا باطلا بل خلقته لاجل الابتلاء والامتحان
واليه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة بين اهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى
اني اعطيت جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر واليه الاشارة بقوله
فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب افرده عن السمع
والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم
كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو قول القدرية او من الله تعالى على ما هو قول الجبرية ثم انه
تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصا وهو ان
قوله تعالى وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب
يدل على ان جانب الرحمة اغلب واقوى فظهر مما بينا ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال
الاخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين على شرح احوال
المتمردين اما المطيعين وهم الرسول وامته والرسول عليه السلام هو الراس والرييس فلهذا خص
الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما النهي او الامر ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من
النهي والامر قدم مقدمة قوية في تقوية قلب الرسول وازالة الغم والوحشة من خاطره وانما فعل
ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بهذا التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة
ذكر نهيه عن بعض الاشيا ثم بعد الفراغ من النهي ذكر امره ببعض الاشيا وانما قدم النهي على الامر لان دفع
الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال
المتمردين والكفار على ما سياتي تفصيله ومن تامل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن
وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر على ابد
الاباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما تلك المقدمة فهي قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القران
تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الاية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر
فذكر تعالى ان ذلك وحي من الله تعالى فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد
كانه تعالى يقول ان كان هولا الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل
التاكيد والمبالغة ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي وهذا فيه فايدتان احدهما ازالة
الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اوليك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان

جبار السموات عظمته وصدقه والثانية تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذايه وهو يريد مقاتلتهم فلما امره الله تعالى بالصبر على ذلك الايذاء وترك المقاتلة كان ذلك شاقا عليه فقال له انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا فكانه قال اني ما نزلت عليك هذا القران مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شي بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تاخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرا عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم اثما او كفورا واما ان يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تاخير الاذن في القتال ونظيره فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي واصبر في كل ما حكم به ربك سوا كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واذا الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الاية سوالات السوال الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع اثما او كفورا فكان ذكره بعده تكريرا والجواب الاول امر بالماموران والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الاخر بالالتزام بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا السوال الثاني انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم فما الفايدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما ترتب فيهم من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله تعالى وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم عليه السلام ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله تعالى والتضرع اليه في ان تصرفه عن الشهوات والشبهات السوال الثالث ما الفرق بين الاثم والكفور الجواب الاثم هو المتدم على المعاصي اي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة وكل كفور اثم وليس كل اثم كفورا وانما قلنا ان الاثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال ويسيلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فدلت هذه الايات على ان هذا الاثم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله تعالى فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان المراد شخص معين وهو ابو جهل ثم منهم من قال الاثم هو الوليد والكفور عتبة قال القفال ويدل على انه تعالى سمى الوليد اثما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروى صاحب الكشاف ان الاثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه متايد بالقران يروى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني من اجل قريش ولدا وقال الوليد وانا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ايات من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع وعلى القول الثاني ان الاثم والكفور مطلقا غير مختص بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الاثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من ان الاثم عام والكفور خاص السوال الرابع كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله

اثما

اثما او كفورا الجواب ان الكفور اخبث انواع الاثم فخصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهاية بعده من الله تعالى السوال الخامس كلمة لا تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلو لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه وجهان احدهما وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما لان النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة واحد منهما وحده واما النهي عن طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين الرجلين فخالفه اما اذا توافقا فلا تخالفهما والثاني قال الفرا تقدير الاية لا تطع منهم احدا سوا كان اثما او كفورا كقول الرجل لمن ساله شيا لا اعطيك سوا سالت او سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي هذه الاية قولان الاول ان المراد هو الصلاة فان التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلاة ثم قالوا البكرة هي صلاة الصبح والاصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشا فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا والمراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله فاسجد له وسبحه امر وهو للوجوب لاسيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال اخرون بل اراد التطوع وحكمه ثابت القول الثاني ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى اخر الاية ليس هو الصلاة بل اراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله تعالى في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الاية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا اي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واياك وان تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا وتارة يقال له واذكر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة الاسما وتارة يقال له اذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي الملتزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشي من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها لكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله عليه السلام بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال ان هولا يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان الذي حمل هولا الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الاخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلايل المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه الشهوات العاجلة والراحات الدنيوية البدنية وفي الاية سوالات السوال الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب من وجوه احدها لما لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم

وثانيها المراد ويذرون وراءهم يوما ثقيلا فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام
كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك **السؤال الثاني** ما السبب في وصف يوم القيامة بانه
يوم ثقيل **الجواب** استعير الثقل لشدته وهوله من الشي الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت
في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجل قال نحن خلقناهم
وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة
الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة اما من حيث الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء
السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات
العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين
الله تعالى وايجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله تعالى ولتكاليفه وترك التمرد والاعراض ومن حيث
الرهبة فانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب عنهم النعم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل
الخوف من فوت هذه الحالات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا هذا التمرد والحاصل
كانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم
الايمان بالله والانقياد له فلم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه وهذا ترتيب حسن
في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قال اهل اللغة الاسر
الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقد وفرس ماسور الخلق وترس ماسور بالعقب
والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب **المسيلة الثانية**
قوله واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا
منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كانه قيل لا حاجة
بنا الى احد من المخلوقات البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة الى هولا الاقوام فانا
قادرون على افنايهم وعلى ايجاد امثالهم ونظيره قوله ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين
وكان الله على ذلك قديرا وقال ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز
ثم قيل بدلنا امثالهم اي في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر
المسيلة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا بدلنا حقه ان يجي بان لا باذا كقوله
وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشا يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كانه طعن في لفظ القران
وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم
الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول
اتيك اذا طلعت الشمس فههنا لما كان الله تعالى عالما بانه سيجي وقت يبدل الله فيهم اوليك الكفرة
بامثالهم من الخلقة واضدادهم من الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح
احوال السعداء واحوال الاشقيا قال بعده ان هذه تذكرة فمن شا اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان
هذه السورة لما فيها من الترتيب العجيب والنسق البديع والوعد والوعيد والترغيب والترهيب
تذكرة للمتاملين وتبصرة للمستبصرين فمن شا الخير لنفسه في الدنيا والاخرة اتخذ الى ربه
سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الاية من جملة الايات التي
تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شا اتخذ الى ربه سبيلا ويقول

انه



انه صريح في مذهبي ونظيره قوله تعالى فمن شا فليومن ومن شا فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه
الاية الى الاية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شا اتخذ الى ربه
سبيلا يقتضي كون مشية الله تعالى مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن
مشية الله تعالى مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شا
فليومن ومن شا فليكفر لان هذه الاية ايضا تقتضي كون المشية مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم
واعلم ان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكره على ما فيه
من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الاية اتخاذ السبيل الى الله تعالى ونحن نسلم ان الله تعالى
قد شا لانه امره به فلا بد وان يكون قد شاه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشا الا ما قد شاء
الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاه واعلم ان هذا
الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فحاصل ما ذكره
القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الاية ضعيف وذلك لان خصوص
ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الاية واردا بحيث يعم
تلك الصور وساير الصور بقي في الاية سوال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان شا وجوابه
النصب على الظرف واصله الا وقت مشية الله تعالى وكذلك قراة ابن مسعود الا ما شا الله
لان ما مع الفعل كان معه وقري ايضا يشاون بالياء ثم قال ان الله كان عليما حكيما اي
باحوالهم وما يكون منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشا في رحمته
والظالمين اعد لهم عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاون
الا ان يشا الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشية الله تعالى وقوله يدخل من يشاء
في رحمته الى اخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشية الله فخرج من اخر هذه
السورة الا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو اخر سير الصديقين ومنتهى
معراجهم في افلاك المعارف الالهية وفي الاية مسايل **المسيلة الاولى** قوله يدخل من يشاء
في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالاية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة
كان دخول الجنة بسبب مشية الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت
الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل او الحاجة المحالين على الله تعالى والمفضي الى المحال
محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشية
البتة وايضا فلان من كان مديونا من انسان فادى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بانه اذا
دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل **المسيلة الثانية** قوله والظالمين اعد لهم عذابا
اليما يدل على ان جف القلم ما هو كاين لان معنى اعد انه علم ذلك وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح
المحفوظ ومعلوم ان التغير على هذه الاشيا محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه **المسيلة الثالثة**
قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشا في رحمته ويعذب الظالمين
وقوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر وقرا عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس
باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن
واما قوله في حم عسق يدخل من يشا في رحمته والظالمون ما لهم من ولي فانما ارتفع لانه لم يذكر

بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله اعد لهم عذابا اليما يدل على ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا
والناشرات نشرا فالفارقات فرقا
فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما ان تكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول فذكروا فيه وجوها الاول ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات هي الملائكة الذين ارسلهم الله تعالى اما لايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى اخرين وقوله عرفا فيه وجوه احدها متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه والثاني ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم والثالث ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا اي متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الثاني بكونه مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان الاول المعنى ان الله تعالى لما ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح والثاني ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء اي اباده واهلكه يقال ناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قال الشاعر

في فيلق شهباء ملمومة ، تعصف بالدارع والحاسر

وقوله والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض او نشروا الشرائع في الارض او نشروا الرحمة او العذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني ادم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي امروا بايصاله الى اهل الارض ونشروه فيهم وقوله فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذي يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويحتمل ان يكون المراد هو القران خاصة وهو من قوله القي عليه الذكر من بيننا وقوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب وهذا الملقي وان كان جبريل وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد بالجملة باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم انك قد عرفت ان المقصود التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو مرتبتهم امر ظاهر من وجوه احدها شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال ويفعلون ما يؤمرون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وثانيها انهم اقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم من يرسل لالزوم بني ادم لكتابة اعمالهم وطائفة منهم بالنهار وطائفة

منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض ارواح بني ادم ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما قد روي ذلك في الاخبار فهذا مما ينتظمه قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيهم من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره الف سنة ثم ما فيهم من نشر اجنحتهم العظيمة عند الطيران او نشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحي والتنزيل والقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والاجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك اقسم الله تعالى بهم **القول الثاني** ان المراد من هذه الكلمات الخمس باسرها الرياح اقسم الله تعالى برياح عذاب ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف كما يقال يرسل الرياح وارسلنا الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقال الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء ويجوز ايضا ان يقال الرياح بغير النبات والزرع والشجر على النشر والانبات وذلك لانها تلقح فتبرز بذلك على ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها ان الرياح تفرق بين اجزاء السحاب عن بعض وثانيها ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال تعالى فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر وذلك يصير سببا لظهور الفرق بين اولياء الله واعداء الله وثالثها ان عند حدوث الرياح المختلفة وترتب الاثار العجيبة عليها من تموج البحار وتخرب الديار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله تعالى والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كانها القت الذكر والايمان والعبودية في القلب ولاشك ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوث هذا **القول الثالث** من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القران فقوله والمرسلات عرفا المراد منها الايات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد عليه السلام وقوله عرفا اي هذه الايات نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات والعاصفات عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقران كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة القران عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة داثرة وقوله فالناشرات نشرا المراد ان ايات القران نشرت اثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان ايات القران هي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله تعالى القران فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القران ذكر كما قال تعالى ص والقران ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك انزلناه وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين

انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقران وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل **القول الرابع** يمكن حملها
ايضا على بعثة الانبياء فقوله والمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير
ومعروف فلا شك انهم ارسلوا بلا إله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه
ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح
فالناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون
بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله تعالى
ويامرونهم به ويحثونهم عليه **القول الخامس** ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا
في طلب لذاتها وراحاتها ففي اثناء ذلك يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة
المولى فتلك الداعية هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات لها اثران احدهما ازالة حب ما سوى
الله تعالى عن القلب وهو المراد من قوله تعالى والعاصفات عصفا والثاني ظهور اثر تلك الداعية
في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينظر الا لله فذلك هو قوله والناشرات
نشرا ثم عند ذلك ينكشف نور جلال الله تعالى فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك
قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك
قوله تعالى فالملقيات ذكرا **واعلم** ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا
انها محتملة جدا اما الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه الاول
ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاولى هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا
هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما اشتد منه والناشرات ما ينشر السحاب
اما قوله فالفارقات فرقا هم الملايكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام
بما يتحملونه من القران والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملايكة المتحملة للذكر والملقية
ذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملايكة حتى جمع بينهما في القسم قلنا
الملايكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح **القول الثاني** ان الاثنين
الاولين هما الرياح والثلاثة الباقية الملايكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما
حصول الفرق بين الحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله تعالى في القلوب والالسنة وهذا القول ما رايته
لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا
عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم قال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه
بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة **القول الثالث** يمكن ان
يقال المراد بالاولين الملايكة فقوله والمرسلات عرفا ملايكة الرحمة وقوله والعاصفات عصفا
ملايكة العذاب والثلاثة الباقية ايات القران لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق
بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا ما رايته لاحد وهو محتمل
ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخر والله اعلم بمراده **المسيلة الثانية** قال
القفال رحمه الله الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض انه مبني على اصل
وهو ان عند اهل اللغة ان الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام
ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به فاذا قيل قام زيد وذهب فهما خبران كل واحد

منها

منها قايم بنفسه لا يتعلق بالاخر ثم ان القفال رحمه الله لما مهد هذا الاصل فرع عليه الكلام في هذه
الاية بوجوه لا يميل قلبي اليها وانا افرع على هذا الاصل فاقول ـ من جعل الاولين صفتين لشي والثلاثة
الاخيرة صفات لشي واحد فيقول ـ ان حملناهما على الملايكة فالملايكة اذا ارسلت طارت سريعا
وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما التي لا يترتب على الارسال
فان الملايكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق
يوذون الانبيا في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد
التعقيب بل ذكر الواو بلى اذا حصل النشر ترتب على حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر
الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانه والله اعلم قيل يا محمد اني ارسلت
الملك اليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا تطمع في ان ينتشر ذلك
الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصرة اجعل دينك ظاهرا
منتشرا في شرق العالم وغربه فعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة
ضعيفة ساقطة ودينك الذي هو الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذكر الله تعالى على الالسنة
وفي المحارب وعلى المنابر ويصير العالم مملوا من ذكر الله تعالى فهذا اذا حملنا هذه الكلمات
الخمس على الملايكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه في الرياح وساير الوجوه
اما قوله تعالى عذرا او نذرا ففيه مسيلتان **المسيلة الاولى** فيهما قراتان التخفيف وهو
قراءة ابي عمرو وعاصم في رواية حفص والباقون قروا بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه
مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا واما التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما
الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقدر ابو علي قول الاخفش
والزجاج وقال العذر والعذر والنذر والنذر مثل النكر والنكير ثم قال ابو علي ويجوز في
قراءة من ثقل ان يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارف وكذلك النذر يجوز ان يكون جمع نذير
قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى **المسيلة الثانية** في النصب ثلاثة اوجه اما على تقدير
كونه مصدرا فوجهان احدهما مفعول على البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون مفعولا له والمعنى
والملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين

قوله تعالى إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ

انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجي يوم القيامة لكاين نازل وقال الكلبي
المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القايلون بالتفسير الاول بانه تعالى
ذكر عقيب هذه الاية علامات يوم القيامة فدل على ان المراد من هذه الاية هو القيامة فقط
ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم واولها قوله فاذا النجوم طمست ذكرنا تفسير الطمس
عند قوله ربنا اطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله
انتثرت وان يكون المراد محيت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان
يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور وثانيها قوله واذا السماء فرجت والفرج الشق يقال
فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج فقوله فرجت اي شقت نظيره اذا السماء انشقت
ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر

الفارجي باب الامير المبهم، وثالثها قوله واذا الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المغلق اذا نسفت بالمنسف ومنه قوله تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره قوله تعالى وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فقل ينسفها ربي نسفا، والثاني اقتلعت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشي اذا اختطفته وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله واذا الرسل اقتت فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه احدها قراة ابي عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت وثالثها ان كل واو ضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا ومن ذلك ان يقول صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان وادور في جمع دار والسبب فيه ان الضمة من الواو فالجمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر اليا ثقيلا اما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا غزو ان تبدل **المسئلة الثانية** في التاقيت قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه يتبين الوقت الذي يحضرون فيه الشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشيا حصلت لقيام القيامة كانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع انقلاب واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة فكذا هذا التوقيت يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيامة **القول الثاني** ان المراد بهذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة اللفظ لان بنا التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل لوقت اي شي وانه لم يبين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم وان يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وساير احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة

قوله تعالى لاي يوم اجلت

اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهذا الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من امن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحشر ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلايق وهذا كقوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا فقال وما ادريك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال تعالى ويل يومئذ للمكذبين اي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد ولكل ما ورد الانبيا عليهم السلام واخبروا عنه بقي هاهنا سوالان **السوال الاول** كيف وقع النكرة مبتدا في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر منصوب ساد مساد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم

ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرا به **السوال الثاني** اين جواب قوله فاذا النجوم طمست الجواب من وجهين الاول التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يضيع الفا في قوله فاذا النجوم طمست الثاني ان الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست فحينئذ تقع المجازاة على الاعمال وتقوم القيامة

قوله تعالى الم نهلك الاولين ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين

اعلم ان المقصود من هذه السور تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع الاول من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين **النوع الثاني** من التخويف ما ذكره في هذه الاية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هولا المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كانه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الاخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الاية سوالات **السوال الاول** ما المراد من الاولين والاخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الاخرين من قوم شعيب ولوط وموسى وكذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة **القول الثاني** ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد عليه السلام وقوله ثم نتبعهم الاخرين على الاستيناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول الاخر ويدل على الاستيناف قراة عبد الله سنتبعهم فان قيل قرا الاعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في الم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القرائتين وانه غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهولا المتاخرين مثل ما فعل باوليك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين ان هولا ان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة **السوال الثاني** المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمومن والكافر فلا يحصل تحذير للكافر وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون الله تعالى قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه الاماتة بالتعذيب وقد وقع ذلك في كفار قريش وهو يوم بدر سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك ثالثا مغايرا للامرين اللذين ذكروهما وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اوليك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبيا وخاصموهم ثم ماتوا

فقد فاتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية دايما تتزايد فهذا يكون حال هولا الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من اعظم وجوه الزجر

قوله تعالى ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمه عليهم اكثر كانت جنايتهم في حقه اقبح وافحش وكلما كان كذلك كان العقاب اعظم ولهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتدا وظاهر في العقل ان القادر على الابتدا قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لاجرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لابد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره لقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام قوله فقدرنا قرا نافع وابن عامر بالتشديد وقرا الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن وتاكد هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحرير نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراة قال لو صحت هذه القراة لوجب ان يقال فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراة بالتخفيف ففيه وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شينا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئة والثاني ان يقال قدرت الشي بالتخفيف على معنى قدرته بالتشديد قال الفرا العرب تقول قدر علي الموت وقدر عليه رزقه بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه

قوله تعالى ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك انه في الاية التي قبل هذه الاية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس ثم قال في اخر الاية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب اجلا اشد وانما قدم تلك الاية على هذه الاية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الافاق فانه لولا الحيوة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشي من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ههنا ثلاثة اشيا اولها الارض وانما قدمها لان اقرب الاشيا الينا من الامور الخارجة هو الارض ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشي اذا ضممته ويقال جراب كفيت اذا كان لا يضيع شيا مما تجعل فيه ويقال للقدر كفت قال صاحب الكشاف وهو اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب وتقول شددت الشي ثم يسمى

الخيط

الخيط الذي يشد به الشي شدادا وبه انتصب احياء وامواتا كانه قيل كافتة احيا وامواتا وبفعل مضمر يدل عليه وهو يكفت ويكون المعنى يكفتكم احياء وامواتا ايضا على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احيا على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحيا يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما لانها في ضمها الناس كالام التي تضم ولدها وتكفله ولما كانوا ينضمون جعلت كانها تضمهم وثانيها انها كفات الاحيا بمعنى انها تكفت ما ينفصل من الاحيا من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا وثالثها انها كفات الاحيا بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حوايجه من ماكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية فيها ورابعها ان قوله احياء وامواتا معناه راجع الى الارض فالحي ما انبت والميت ما لم ينبت بقي في الاية سوالان السوال الاول لم قيل احيا وامواتا على التنكير وهي كفات الاحيا والاموات جميعا الجواب هو من تنكير التفخيم كانه قيل تكفت احيا لا يعدون وامواتا لا يحصرون السوال الثاني هل تدل الاية على وجوب قطع النباش الجواب نقل القفال ان ربيعة قال دلت الاية على ان الارض كفات الميت فيكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول والشامخات اي عاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شمخ بانفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب النوع الثالث قوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى هذا عذب فرات

قوله تعالى انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون

اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الاخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر ان القايلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرا يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط اخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيامة من رووس الخلايق وليس عليهم يومئذ لباس ولا فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتاخذ بانفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى الظل فهناك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعني ظل جهنم كقوله تعالى وظل من يحموم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الاولى قوله ذي ثلاث شعب وفيه وجوه احدها قال الحسن ما ادري ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيا وثانيها قال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلاث شعب هو كون النار من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وثالثها قال قتادة بل المراد الدخان وهو مثل قوله احاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم انه يتشعب من ذلك الدخان شعبة على يمينه وشعبة اخرى على

يساره وشعبة ثالثة من فوقه واقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائده وفي اعماله ليس الا هذه الثلاثة فتولد من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة انواع من الظلمات ويمكن ايضا ان يقال ههنا درجات ثلاثة وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلاث نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة وخامسها قال ابومسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو انه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب وبانه يرمي بشرر **الصفة الثانية** لذلك الظل قوله لا ظليل هذا تهكم بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المومنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس **الصفة الثالثة** قوله ولا يغني من اللهب يقال اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشي تباعده كما ان المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجر اي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيا قال القفال وهذا يحتمل وجهين احدهما ان هذا الظل انما يكون في جهنم ولا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها وقد ذكر الله تعالى في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم فيحتمل ان يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم اي لا روح له يلتجا اليه من لهب النار والثاني ان يكون ذلك انما يكون قبل ان يدخلوا جهنم بل عندما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار في الآية وجه ثاني قاله قطرب وهو ان اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامرأة لهبى **الصفة الرابعة** قوله تعالى انها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالات صفر قال الواحدي يقال شررة وشرر وشرارة وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة واصله من شررت الثوب اذا اظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبددا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها فانها ترمي بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان عظمته جدا ثم انه تعالى شبه ذلك الشرر بشيين الاول بالقصر وفي تفسيره قولان احدهما ان المراد منه البنا المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه احدها انه جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن ابن عابس سالت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كنا ندخره للشتا نقطعه وكنا نسميه القصر وهذا قول سعيد ابن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا هي اصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي اعناق الابل او اعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرا ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرا سعيد ابن جبير كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج التشبيه

قوله تعالى كانه جمالات صفر

وفيه مسايل **المسيلة الاولى** جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرا ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها احدها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من انكر ذلك وقال المعروف

في الحبل انما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل وثانيها قيل هي قطع النحاس وهو مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وابن عباس ومعظم اهل اللغة لا يعرفونه وثالثها قال الفرا يجوز ان يكون الجمالات بالضم من الشي المجمل يقال اجملت الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كانه شي مجموع غليظ اصفر وهذا قول الفرا ورابعها قال الفرا يجوز ان يقال جملات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال القراة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال ابو علي والتا انما لحقت جمالا لتانيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة القراة الرابعة جمالة بفتح الجيم وهي الجمل وقيل صفر لارادة الجنس واما قوله صفر فالاكثرون على ان المراد منه سود يضرب الى الصفرة قال الفرا لا ترى اسود من الابل الا وهو مشرب صفرة والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان اشبه بالجمل الاسود الذي يشوبه شي من الصفرة فزعم بعض العلما ان المراد هو الصفرة لا السواد لان الشرر انما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان اصفر انما يصير اسود اذا انطفي وهنالك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب **المسيلة الثانية** اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتدا الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى انها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو العلا المعري بهذا التصرف فيه وشبهه بالخيمة من الادم وهو قوله ٭ حمر ساطعة الذوايب في الدجى ٭ ترمي بكل شرارة كطراف ٭ ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك معارضة لهذه الآية واقول كان الاولى لصاحب الكشاف ان لا يذكر ذلك واذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف بعيد التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول ان الشرارة تكون قبل اشتعالها كالنقطة من النار فاذا اشتعلت اتسعت وهي كالنقطة التي تتسع وهي شبه الخيمة فان راسها كالنقطة ثم انها لا تزال تتسع شيا فشيا الثاني ان الشرارة كالكرة او الاسطوانة وهي شديدة التشبيه بالخيمة المستديرة واما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه واما وجه القدح فيه فمن وجوه الاول ان كون الشرارة مصفرة يشوبها شي من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادم الثاني ان الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة اولى الثالث ان الشرارات متناهية وبعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر غير حاصل في الطراف الرابع ان القصر مامن الرجل وموضع سلامته وتشبيه الشررة بالقصر تنبيه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذي توقع فيه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهرت له آفة ولا محنة الا من ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الامن الكلي الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشررة بالجمال السود كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا

الا ان ذلك الجمال هو ذلك الشرارات التي هي كالجمالات وهذا المعنى غير حاصل في الاطراف السادس
ان الجمال اذا نفرت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين ايديها وارجلها في ذلك الوقت
نال بلاء شديدا والما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر
والاطراف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصر يكون اعظم من المفرد من الاطراف والجمالات الصفر
تكون اكثر في العدد من الاطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في
المقدار وفي العدد وتشبيهها بالاطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل
والتخويف كان التشبيه الاول اولى الثامن ان التشبيه بالشيئين في اثبات وصفين اقوى
في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشي الواحد في اثبات ذينك الوصفين وبيانه ان من
سمع قوله تعالى انها ترمي بشرر كالقصر تسارع ذهنه الى ان المراد اثبات عظم تلك الشرارات
ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر سارع ذهنه الى ان المراد كثرة تلك الشرارات
وتتابعها ولونها اما من سمع ان الشرر كالاطراف بقي ذهنه متوقفا في ان المقصود بالتشبيه
اثبات العظم واثبات اللون فالتشبيه بالاطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر والجمالات الصفر
كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان
بيان وجوه العذاب اتم وابين كان الخوف اشد فثبت ان هذا التشبيه اتم التاسع انه قال في
الاية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا
وانما يجد الظل الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كانه قيل له
مركوبك هذه الجمالات وظلك في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل
في الاطراف العاشر من المعلوم ان نظاير القصر في الهوا ادخل في التعجب من نظاير الخيمة لان القصر
يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة
اما من الكرباس او من الادم والشي كلما كان اثقل واشد اكتنازا كان نظايره في الهوا ابعد فكانت
النار التي تطير القصر الى الهوا اقوى من النار التي تطير الاطراف في الهوى وتشبيهها بالاطراف لا
يدل على هذا المعنى ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر
اولى الحادي عشر وهو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والايجاع من سقوط الطراف
عليه فتشبيه نار الشرارات بالقصر تفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهوا ثم سقطت على
الكافر فانها تولمه ايلاما شديدا وصار ذلك تنبيها على انه لا يزال يسقط عليه من الهوا شرارات
كالقصور بخلاف وقوع الاطراف على الانسان فانه لا يولم في الغاية الثاني عشر ان الجمال في اكثر
الامر تكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على انه مع كل واحد من تلك الشرارات انواع
من البلاء والمحنة لا يحصي عددها الا الله فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بانواع
المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الاطراف فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه
الوجوه توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا الى الله تعالى في طلب المزيد لاعطانا
الى قدر لنا بفضله ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب

قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون

نصب الاعمش يوم اي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من انواع

تخويف

تخويف الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح
ولا لهم قدرة على دفع العذاب عن انفسهم فيجتمع في حقه في هذا المقام انواع من العذاب احدها عذاب
الخجالة فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل احد قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان
عذاب الخجالة اشد من القتل بالسيف والاحراق بالنار وثانيها وقوف العبد الابق على باب المولى ووقوعه
في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل عليه الكذب على ما قال تعالى ما يبدل القول لدي وثالثها
انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم
ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه ثلاثة انواع من العذاب الروحاني ورابعها العذاب الجسماني
وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل هو
ما يصف كنهه الا الله تعالى لاجرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفيه في الاية سؤالات
السؤال الاول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون
وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وروي ان نافع بن الازرق سال ابن عباس
عن هذا السؤال والجواب عنه من وجوه احدها قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون
فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانهم ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم واذا لم ينطقوا
بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد فكانه لم ينطق ونظيره ما يقال
لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها قال الفرا اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك
القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما تقول اتيتك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد
باليوم كله لان القدوم انما يحصل في ساعة لطيفة ولا يمتد في كل اليوم وثالثها ان قوله لا ينطقون لفظ
مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه
ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشي البتة فهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا
ينطق ببعض الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول
فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت واذا كان كذلك
فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول
النطق بشي اخر في وقت اخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد
وهو وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اشارة الى صحة الجواب الاول بحسب النظر العقلي فان قيل لو حلف
لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من اجزاء اليوم حنث قلنا مبنى الايمان على العرف والذي ذكرناه
بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو ورابعها ان هذه الاية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم انطلقوا
الى ظل ذي ثلاث شعب فيقادون ويذهبون فكانه قيل انهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات
فما كانوا يلتفتون اما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو اشق
من كل شي تنبيها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت الى الانقياد للنار
والحاصل ان قوله هذا يوم لا ينطقون متقيد بهذا الوقت وفي هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة
الكلام مشهور في العرف بدليل ان المراة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج لو خرجت
فانت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا **السؤال الثاني** قوله ولا يؤذن لهم
فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم والجواب انه ليس في الحقيقة

لهم عذر ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهم لا يوذنون في ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد هو ان يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيتك وخلقك فلم تعذبني عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد ان يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شا واراد فان قيل انه تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك ان لا يبقي له في قلبه ان له عذر فهب ان عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يوذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين له فساده قلنا لما تقدم من الاعذار والانذار في الدنيا بدليل قوله تعالى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا كانت اعادتها غير مفيدة **السوال الثالث** لم لم يقل ولا يوذن لهم فيعتذروا كما قال ولا يقضى عليهم فيموتوا الجواب الفا ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزا البتة ومثله قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له بالنصب والرفع وانما رفع فيعتذرون بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك يوهم انهم لم يعتذروا لانهم لم يوذنوا في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جايز انا لما رفع كان المعنى انهم لم يوذنوا في العذر وهم ايضا لم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه اية اخرى وهي حصول الموافقة في روس الايات لان الايات بالواو والنون ولو قال فيعتذروا لم توافق الايات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الى شي نكر فثقل لان اياتها مثقلة وقال في موضع اخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القرا على تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليوافق كل ما قبله ۝

قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين

اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب والتعبير والتخجيل اما قوله هذا اليوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة احدهما ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كلما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى التفصيل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المومن على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى التفصيل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان يقرر عليهم اعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعي على ذلك انه ظلمني وذلك يدعي على هذا انه قتلني فههنا لا بد فيه من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا الفصل يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين ولا سيما عند من لا يجوز القضا على الغيب ثم قال تعالى فان كان لكم كيد فكيدون يشير به الى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال ههنا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله فاتوا بسورة من مثله ثم انهم يعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين ۝

قوله تعالى ان المتقين في ظلال وعيون

اعلم ان هذا هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قايمة بين الكفار والمومنين فصارت تلك النفرة بحيث ان المو

كان

كان اسهل على الكافرين من ان يرى للمومن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب والخزي والنكال على الكافرين في هذه الاية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المومن حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران يرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة تضاعفت حسرته وتزايدت غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في اخر هذه الاية ويل يومئذ للمكذبين وفي الاية مسايل

المسيلة الاولى قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه ويدل عليه وجوه احدها ان المتقي عن الشرك يصدق عليه انه متقي لان المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين احدهما انه متقي والثاني خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان كل من صدق عليه انه متقي عن الشرك فقد صدق عليه انه متقي اقصى ما في الباب ان يقال هذه الاية على هذا التقدير مثبتا ولكل من كان متقيا لاي شي كان الا انا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص في كل من لم يكن متقيا عن جميع انواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى اخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الاية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفكك السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمومنين بسبب ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب ان يقترن ذلك بوعد المومن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما ان يقترن به المومن بسبب طاعاته فذلك غير لايق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل هذا اللفظ على المسمى الكامل اولى واكمل انواع التقوى هو التقوى عن الشرك فكان حمل اللفظ عليه اولى

المسيلة الثانية انه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب اعد في مقابلته للمومنين ثلاثة انواع من النعمة اولها قوله ان المتقين في ظلال وعيون كانه قيل ظلالهم ما كانت ظليلة وما كانت مغنية من اللهب والعطش اما المتقون فظلالهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم من العطش حايلة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيا فاما ان يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لا بواسطة وما اعظمها او من جهة الملايكة على وجه الاكرام ومعنى هنيا اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص

المسيلة الثالثة اختلف العلما في ان قوله كلوا واشربوا امر او لا قال ابو هاشم هو امر واراد الله تعالى منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم بذلك اذا علموا ان الله تعالى اراده منهم جزا على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر وانما يقوله على وجه الاكرام والامر والنهي انما يحصلان في زمان التكليف وليس هذه صفة الاخرة

المسيلة الرابعة تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالبا في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان البا للالصاق ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالالة الموصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات فاذا لم يفعلوا

ذلك لاجرم وقعوا فيما وقعوا فيه ۞

قوله تعالى كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون

اعلم ان هذا هو النوع التاسع من انواع تخويف الكفار كانه تعالى يقول للكفار حال كونهم في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الافات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لاجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الا ان هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الافات العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوا وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريدا كلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه وهذا وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنه في غاية المبالغة . ۞

قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون

اعلم ان هذا هو النوع العاشر من انواع تخويف الكفار كانه قيل لهم هب انكم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فانكم ان ضممتم الى طلب اللذات وانواع المعاصي حصل لكم رجا الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ثم ان هولا الكفار لا يفعلون ذلك ولا يتقا دون لطاعة الله ويبقوا مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم انفسهم للعقاب العظيم ولهذا قال تعالى ويل يوميذ للمكذبين اي الويل لمن يكذب هولا الانبيا الذين يرشدون ويهدون الى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والاخرة وههنا مسايل المسيلة الاولى قال ابن عباس قوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به الصلاة وهو ظاهر لان الركوع من اركانها فبين تعالى ان هولا الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقال اخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وان لا يعبد سواه المسيلة الثانية القايلون بان الامر للوجوب استدلوا بهذه الاية انه تعالى ذمهم لمجرد ترك المامور به وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم في هذه الاية لانهم تركوا المامور فعلمنا ان ترك المامور به غير جايز

قوله تعالى فباي حديث بعده يومنون

اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من اول هذه السورة الى اخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يومنوا بهذه الدلايل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فباي حديث بعده يومنون قال القاضي هذه الاية تدل على ان القران محدث لانه تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب ان لا يكون قديما واجاب اصحابنا بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله سبحانه وتعالى اعلم ۞

بسم الله الرحمن الرحيم

عم يتسالون عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون

فيه مسايل المسيلة الاولى عم اصله عما لانه حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان بن ثابت

على ما قام يشتمني لييم ۞ كخنزير تمرغ في رماد ۞

والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل وذكروا في سبب الحذف وجوها احدها قال الزجاج لان الميم تشرك الغنة في الالف فصارا كالحرفين المتماثلين وثانيها قال الجرجاني انهم اذا وضعوها في استفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان يكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحتام وثالثها قالوا حذفت الالف لاتصالها بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لينبي عن شدة الاتصال ورابعها السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التداول على اللسان المسيلة الثانية قوله عم يتسالون انه سوال وقوله عن النبا العظيم انه جواب والسايل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفايدة في انه يذكر سوالا ثم انه يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام في معرض السوال والجواب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار المسيلة الثالثة قرا عكرمة وعيسى ابن عمر عما وهو الاصل وعن ابن كثير انه قرا عمه بهاء السكت ولا يخلوا اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويبتدي يتسالون عن النبا العظيم على ان يضمر يتسالون لان ما بعده يفسره كشي مبهم ثم يفسر المسيلة الرابعة ما لفظة وضعت لطلب ماهيات الاشيا وحقايقها يقول ما الملك وما الروح وما الجن والمراد طلب ماهياتها وشرح حقايقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشي العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقم مرتبته يعجز العقل عن ان يحيط بكنهه يبقى مجهولا فحصل بين الشي المطلوب وبين لفظة ما مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى اسباب المجاز فبهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمته حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله تعالى وما ادريك ما سجين ما ادريك ما الحقة وتقول زيد ما زيد المسيلة الخامسة التسال هو ان يسال بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سوال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتسالون وقال قايل منهم اني كان لي قرين يقول اينك لمن المصدقين وهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام على ما يتحدثون وهذا قول الفراء المسيلة السادسة اولئك الذين كانوا يتسالون من هم فيه احتمالات احدها انهم هم الكفار والدليل عليه قوله سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير في يتسالون هم فيه مختلفون سيعلمون راجع الى شي واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت ان الضمير في قوله يتسالون عايد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لا نسلم بل كان فيهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكا فيه كقوله وما اظن الساعة قايمة ولين رددت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من اصر على الانكار ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيي وما يهلكنا الا الدهر وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكنه كان منكرا النبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وايضا هب انهم كانوا منكرين له لكن لعلهم اختلفوا في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار

ومنهم من كان ينكر لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون والاحتمال الثاني ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمومنون كانوا جميعا يتساءلون عنه واما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل السخرية او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات والاحتمال الثالث انهم كانوا يسألون الرسول ويقولون ما هذا الذي يعدنا به من امر الاخرة اما قوله تعالى عن النبا العظيم فيه مسايل

المسئلة الاولى ذكر المفسرون في تفسير النبا العظيم ثلاثة اوجه احدها انه هو القيامة وهذا هو الاقرب ويدل عليه وجوه احدها قوله كلا سيعلمون والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا ينفعهم تلك المعرفة ومعلوم ان ذلك هو القيامة وثانيها انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله الم نجعل الارض مهادا الى قوله ينفخ وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على اقامة القيامة ولما كان الذي اثبته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسئلة ثبت ان النبا العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة وثالثها ان العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم اعظم الاشيا لان ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فتخصيص اسم العظيم به لايق والقول الثاني انه القران واحتج القايلون بهذا الوجه بامرين الاول ان النبا العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القران لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين فاما البعث ونبوة محمد عليه السلام فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا ضعيف لانا بينا ان الاختلاف كان حاصلا في البعث الثاني ان النبا اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبا بالقران اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان ذلك في نفسه ليس بنبا بل منبا عنه وتقرير ذلك ان القران سمي ذكرا وتذكرة وذكرى وهداية فكان اسم النبا به اليق منه بالبعث والنبوة والجواب عنه انه كان اسم النبا اليق بهذه الالفاظ فاسم العظيم اليق بالقيامة والنبوة لانه لا عظمة في الالفاظ انما العظمة في المعاني والاولون يقولون انها عظيمة في المعاني ايضا وفي الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن ان يجاب بان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرناه من الدلايل سليما القول الثالث ان النبا العظيم هو نبوة محمد عليه السلام قالوا وذلك انه لما بعث الرسول عليه السلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا عليه السلام اليهم كما قال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا ايضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فحكى الله عن مسايلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبا العظيم والتقدير يتساءلون عن النبا العظيم الا انهم حذفوا يتساءلون في الاية الثانية لان حصوله في الاولى يدل عليه وثانيها ان يكون قوله عن النبا العظيم استفهاما متصلا بما قبله فالتقدير عم يتساءلون عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له كما ترى في قوله ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون بكسر

الالف

الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا وثالثها وهو اختيار الكوفيين ان الاية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاي شيء يتساءلون عن النبا العظيم وعم كانها في المعنى لاي شيء وهذا قول الفراء ●

قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون

قال القفال رحمة الله عليه كلا لفظة وضعت لرد شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقول هولاء في النبا العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال قايلون كلا معناه حقا غير انه تعالى قد رد ذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه واما تكرير الردع ففيه وجهان احدهما ان الغرض من التكرير التاكيد والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني ابلغ من الوعيد الاول واشد والثاني ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك الاية الاولى للكفار والثانية للمومنين اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المومنون عاقبة تصديقهم وثانيها قال القاضي يحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه وثالثها كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله غير باعث لهم ورابعها كلا سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون ما ينالهم في الاخرة المسئلة الثانية جمهور القراء قروا بالياء المنقوطة من تحت في سيعلمون وروي بالتاء المنقوطة من فوق عن ابي عامر قال الواحدي رحمه الله والاول اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة والتاء على قل لهم ستعلمون واقول يمكن ان يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا متمكن حسن لمن يقول ان عبدي يقول كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف وبال هذا الكلام ◉

قوله تعالى الم نجعل الارض مهادا

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما اثبت هذين الاصلين بان عدد انواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشيا من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وارضها وعلى ايجاد عالم الاخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى لما ذكر ههنا من عجايب مخلوقاته امورا فاولها قوله الم نجعل الارض مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا احتمالات احدها المراد منه ههنا الممهود اي الم نجعل الارض ممهودا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقوله هذا ضرب الامير وثانيها ان الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كانه لكماله في تلك الصفة صار عين تلك الصفة وثالثها ان يكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي مهد له فينام عليه واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة في تفسير قوله وجعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الخلايق بهذه الاية وثانيها قوله تعالى

والجبال اوتادا اي الارض الذي لا تميد باجبالها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا وثالثها قوله وخلقناكم ازواجا وفيه قولان الاول المراد الذكر والانثى كما قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى والثاني ان المراد منه كل زوجين ومتقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر وتعرف حقيقة كل شيء بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند المشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم ورابعها قوله وجعلنا نومكم سباتا وطعن بعض الملحدة في هذه الاية فقالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في تاويله وجوها اولها قال الزجاج سباتا اي موتا فالمسبوت الميت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة دليله امران احدهما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم والثاني انه جعل النوم موتا وجعل اليقظة معاشا اي حيوة في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الاية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وايضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما وثانيها قال الليث السبات النوم شبه الغشي يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال ابو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول ايضا ضعيف لان الغشي ان كان ههنا هو النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اثناء تعديد النعم وثالثها ان السبت في اصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل راسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا اي قطعا ثم عند هذا احتمل الاية وجوها الاول ان يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما متقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشياء اما دوامه فمن اضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الانعام الثاني ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الازالة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة قوله وجعلنا نومكم سباتا اي جعلناه نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة وخامسها قوله وجعلنا الليل لباسا قال القفال رحمه الله اصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمي الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو او بياتا له او اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه وقال المتنبي ؎ وكم لظلام الليل عندك من يد ؎ تخبر ان المانوية تكذب ؎ وايضا فكما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله وتتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة اعضائه وفي

تكامل

تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسماني والافكار الموحشة النفسانية وكذلك المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة وسادسها قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا في المعاش وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير لا بد من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون معاش مفعلا وظرفا للعيش وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل وسابعها قوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة يعني محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا سقفا قلنا البناء يكون ابعد من الافة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة وثامنها قوله وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج يجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبي عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة في النور فقط يقال للجوهر اذا تلالا توهج وهذا يدل على ان الوهاج يفيد الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور ؎ نورها ساهج يتوهج ؎ وفي كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو البالغ في الحر ؎ واعلم ان هذه الوجوه ثبتت فالمقصود حاصل وتاسعها وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا اما المعصرات ففيها قولان وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل على هذا التاويل كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول ان المراد انما ينزل من السحاب والسحاب انما تثيره الرياح صح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك كما يقال هذا من فلان اي من جهته وبسببه الثاني ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات ماء ثجاجا اي الرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرءوا وانزلنا بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله المعصرات بالماء الثجاج وجوابه ان الاعصار ليس من رياح المطر فلم لا يجوز ان يكون المعصرات من رياح المطر القول الثاني وهي الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في سبب تسمية السحاب بالمعصرات وجوها احدها قال المورج المعصرات السحاب بلغة قريش ؎ وثانيها قال المازني يجوز ان يكون المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها المعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هي السحاب التي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الثجاج اعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج اي شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث افضل الحج العج والثج

اي رفع الصوت بالتلبية وصب دما الهدي وكان ابن عباس منجا يعني ينج الكلام نجا في خطبته وتدفقوا والثجاج في هذه الاية علي وجهين قال الكلبي ومقاتل وقتاده الثجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كانه ينج نفسه اي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتي يكثر الما فيعظم النفع به ٥

قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا

في الاية مسايل **المسيلة الاولي** كل شي ينبت من الارض فاما ان لايكون له ساق واما ان يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام وهو الحب واما ان لايكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والي هذين القسمين الاشارة بقوله تعالي كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شي كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما ينبت من الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما قدم الله الحب لانها هي الاصل في الغذا وانما ثني بالنبات لاحتياج ساير الحيوانات اليه وانما اخر الجنات في الذكر لان الحاجة الي الفواكه ليست ضرورية **المسيلة الثانية** اختلفوا في الالفاف فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف والاوزاع والجماعات المتفرقة والاخياف الجماعات المختلفة وكثير من اهل اللغة ذهبوا اليه واخرون اختلفوا فيه قال الاخفش والكسايي واحدها لف بالكسر وزاد الكسايي لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال بل واحدها لفا وجمعها لف وجمع لف الفاف وقد يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف نقله القفال اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات الفافا اي ملتفة والمعني ان كل جنة فان ما فيها من الشجر يكون مجتمعة متقاربة الاتراهم يقولون امراة لفا اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه ان تلاصق **المسيلة الثالثة** كان الكعبي من القايلين بالطبايع واحتج بقوله تعالي لنخرج به حبا ونباتا انه يدل علي بطلان قول من قال ان الله تعالي لا يفعل شيا بواسطة شي اخر ٥

قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا

اعلم ان هذه الاشيا التسعة التي عددها الله تعالي نظرا الي حدوثها في ذواتها وصفاتها ونظرا الي امكانها في ذواتها وصفاتها تدل علي القادر المختار ونظرا الي ما فيها من الاحكام والاتقان يدل علي كون فاعلها عالما لكن ذلك الفاعل القديم يجب ان يكون علمه وقدرته واجبا اذ لو كان جايزا لافتقر الي فاعل اخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح ان يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الي المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون قادرا علي جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية في الجسمية فكلما صح واحد منها صح علي الاخر فكما صح علي الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان يصح ذلك علي جميع الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالي قادر علي تخريب الدنيا وقادر علي ايجاد عالم اخر وعند ذلك يثبت ان القول بقيام القيامة ممكن عقلا والي ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالي تكلم في هذه الاشيا بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالي ذكر بعض احوال يوم القيامة فاولها ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعني ان هذا اليوم كان في تقدير الله تعالي وحكمه حدا توجب به الدنيا والخلايق ينتهون اليه او كان ميقاتا

لاجماع

لاجماع كل الخلايق في فصل الحكومات وقطع الخصومات وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل او عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور فيه قولان احدهما ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في الاجساد والثاني ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام في الصور ما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتاتون افواجا معناه انهم ياتون ذلك المقام فوجا فوجا حتي يتكامل اجتماعهم قال عطا كل نبي ياتي مع امته ونظيره قوله تعالي يوم ندعوا كل اناس بامامهم فقيل جماعات مختلفة روي صاحب الكشاف عن معاذ انه سال رسول الله صلي الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سالت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال يحشر عشرة اصناف من امتي بعضهم علي صورة القردة وبعضهم علي صورة الخنازير وبعضهم منكوسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون وبعضهم عميا وبعضهم صما بكما وبعضهم يمضغون السنتهم فهي مدلات علي صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم يصلبون علي جذوع من نار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم يلبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين علي صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكوسون علي وجوههم فاكلة الربا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم والبكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلما والقصاص الذين خالف قولهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يوذون الجيران واما المصلبون علي جذوع من نار فالسعاة بالناس الي السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله في اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء وثالثها قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا قرا عاصم وحمزة والكسايي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعني كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملايكة قال القاضي وهذا الفتح هو معني قوله اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والتشقيق والتفطير تتقارب واقول ليس هذا بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السما ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السما تشقق ولا تفطر بل الدلايل السمعية دلت علي ان عند حصول فتح هذه الابواب تحصل التشقق والتفطر والفنا بالكلية فان قيل قوله وفتحت السما فكانت ابوابا يفيد ان السما بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي كان كلها صارت عيونا متفجرة وثانيها قال الواحدي هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير وكانت ذات ابواب وثالثها ان الضمير في قوله فكانت ابوابا عايد الي مضمر والتقدير وكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملايكة كما قال تعالي وجاء ربك والملك صفا صفا ورابعها قوله وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم ان الله تعالي ذكر في مواضع من كتابه احوال هذه الجبال علي وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها علي الوجه الذي نقوله وهو ان اولها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية لها ان تصير كالعهن المنفوش وذكر

الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم
تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة تكون كالهباء وذلك ان تنقطع وتتبدد
بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والحالة
الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف
عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد في قوله ينسفها ربي نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها
عن وجه الارض فتطيرها شعاعا في الهوى كانها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها اجساما
جامدة وهي بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها صيرها مندكة متفتتة وهي قوله تمر
مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض
بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا بمعنى لا شيء فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان من
يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا والله اعلم انا الاحوال المذكورة
الى ههنا هي احوال عامة القيامة ومن ههنا نصف اهوال جهنم واحوالها فاولها قوله ان جهنم كانت
مرصادا وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة
بان جهنم كانت مرصادا للطاغين مابا كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء المسئلة الثانية كانت
مرصادا اي في علم الله وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال وفيه وجه ثالث ذكره القاضي
فانا اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب افاد ذلك ان جهنم كانت كالمنتظر لقدومهم من متقدم الزمان
والمستدعية والطالبة لهم المسئلة الثالثة في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان
الذي يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا
الوجه فيه احتمالات احدها ان خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني ان مجاز المومنين وممرهم كان
على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المومنين عند جهنم ويرصدونهم عندها
القول الثاني ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية
المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد اعداء الله وتشق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز
من الغيظ وقيل ترصد كل كافر ومنافق والقايلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى
ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب ان يقال ان ربك لبالمرصاد المسئلة الرابعة دلت الآية
على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله ان جهنم كانت مرصادا واذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لانه
لا قايل بالفرق وثانيها قوله للطاغين مابا وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكافرين فقط
كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا للطاغين ثم قوله مابا بدل من قوله
مرصادا وان قلنا بانه مرصاد مطلقا للكفار وللمومنين كان قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما
تاما وقوله للطاغين مابا كلاما مبتدا كانه قيل ان جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن
ذهب الى القول الاول لم يقف على مرصادا اما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم نقول المراد
بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعاصيه وقوله مابا اي مصيرا ومقرا وثالثها قوله
لابثين فيها احقابا اعلم انه تعالى لما بين ان جهنم مآب للطاغين بين كمية استقرارهم هناك فقال
لابثين فيها احقابا وههنا مسايل المسئلة الاولى قرا لابثين وقرا حمزة لبثين وفيه وجهان
قال الفرا هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب

الكشاف

الكشاف ان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر في المكان
ولا يكاد ينفك منه المسئلة الثانية قال الفرا اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا
اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى لابثين فيها احقابا
اي دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا
يحتمل سنين متتابعة اي ابلغ او ابقى واعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل
اللغة والحقب السنون واحدها حقبة وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه
وجوها احدها قال عطا والكلبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون
سنة والسنة ثلثماية وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعا
وثانيها سال هلال الهجري عليا رضي الله عنه فقال الحقب ماية سنة والسنة اثنا عشر شهرا والشهر
ثلثون يوما واليوم الف سنة وثالثها قال الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي والحقب الواحد سبعون
الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله احقابا وان طالت الا انها متناهية
وعذاب اهل النار غير متناه بل لو قال لابثين فيها الاحقاب لم يكن هذا السوال واردا ونظير هذا السوال
قوله في اهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب من وجهين الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على
نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وهكذا
الى الابد والثاني قال الزجاج المعنى انهم يلبثون احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا فهذه
الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو انهم لا يذوقون بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم
يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق من جنس اخر من العذاب وثالثها هو ان قوله احقابا
يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال تعالى
يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر
صاحب الكشاف في الاية وجها اخر وهو ان يكون احقابا من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره
وحقب فلان اذا اخطاه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم لابثين فيها حقبين
وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا وفيه مسايل المسئلة
الاولى ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا بما قبله والضمير
في قوله فيها عايد الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما مستانفا مبتدا والضمير في قوله
فيها عايد الى جهنم المسئلة الثانية في قوله بردا وجهان الاول انه البرد المعروف والمراد انهم
لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من النار ولا يجدون شرابا
يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم والحاصل انهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا
والثاني ان البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسايي والفرا وقطرب والذي قال الفرا
انما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان لينام فيبرد بالنوم وانشد ابو عبيدة
في بيان ان المراد من البرد النوم قول الشاعر

بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن رشفاتها البرد

يعني النوم قال المبرد ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم
واعلم ان القول الاول اولى لانه اذا امكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز

النادر الغريب والقايلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين الاول انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح ان يقال انهم ما ذاقوا بردا وهب ان ذلك البرد برد بادواته ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد والجواب عن الاول كما ان ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز لان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اي لا يستنشقون فيها نفسا باردا ولا هوا باردا والهوا المستنشق مكره الغم والانفجار اطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني انه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي ينتفعون به ويشرعون اليه **المسئلة الثالثة** ذكروا في الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الما الحار المغلي جدا **المسئلة الرابعة** ذكروا في الغساق وجوها احدها قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشي الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها ان الغساق هو الشي البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير وثالثها ان الغساق ما يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وساير الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا ورابعها الغساق هو المنتن دليله ما روي انه عليه السلام قال لو ان دلوا من غساق يهراق على الدنيا لانتن اهل الدنيا وما فيها وقيل ان الغساق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب يكون الغاسق شرابا اسود مكروها يستوحش منه وهو الشي المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغاسق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جميعا لانتظام الاي ومثله من الشعر قول امري القيس

كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

والمعنى لان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصديد او المنتن احتمل ان يكون استثنا الحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا فيها عن الما الا الحميم والصديد المنتن وان الاحتمال الثاني فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها شرابا الا الحميم البالغ في السخونة والصديد المنتن والله اعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثني عن الشراب قلنا انه مايع فامكن ان يشرب في الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثنا من غير الجنس ووجهه معلوم **المسئلة الخامسة** قرا حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساق بالتشديد فكانه يغاير معنى غساق وقرا الباقون بالتخفيف مثل شراب والاول نعت والثاني اسم واعلم انه تعالى لما شرح انواع عقوبة الكفار بين فيما فعله انه جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان الاول انه تعالى انزل بهم عقوبة شديدة بسبب انهم اتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزا سيئة سيئة مثلها والثاني انه وفاق من حيث انه لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوها احدها ان يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء وافقه اعمالهم وفاقا وثانيها ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزا بكونه وفاقا وثالثها ان يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرا ابو حيوة وفاقا فعالا من الوفق فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة واحدة

وايضا فعلى قول اهل السنة اذا كان الكفر واقعا بخلق الله وايجاده فكيف يكون هذا وفاقا واما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم حاصلا ووجود ايمانهم منافي بالذات لذلك العلم فمع قيام احد المتنافيين كان التكليف بادخال المنافي وبالثاني في الوجود ممتنعا لذاته وعينه ويكون تكليفا بين الجمع المتنافيين كيف يكون هذا العذاب الشديد الدايم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد اعلم انه لما بين على الاجمال ان ذلك الجزا كان على وفق جرمهم شرع انواع جرايمهم بعد ذلك وهي نوعان اولهما قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سؤالان **السؤال الاول** وهو ان الحساب شي شاق على الانسان والشي الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يخشون حسابا والجواب من وجوه احدها قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها ان المومن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه قاطع بان ثواب ايمانه زايد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مومنين وثالثها ان الرجا ههنا بمعنى التوقع لان الراجي للشي متوقع له الا ان اشرف اقسام التوقع هو الرجا فسمي الجنس باسم اشرف انواعه ورابعها ان في هذه الاية تنبيها على ان الحساب مع الله جانب الرجا فيه اغلب من جانب الخوف وذلك لان للعبد حقا على الله بحكم الوعد في جانب الصدق ولله حق على العبد في جانب العقاب والكريم قد يسقط حق نفسه ولا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجا اقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجا ولم يذكر الخوف **السؤال الثاني** ان الكفار كانوا قد اتوا بانواع من القبايح والكباير فلما السبب ان خص الله تعالى هذا النوع بالذكر في اول الامر الجواب لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات انما يكون بسبب ان ينتفع به في الاخرة لم يقدم على شي من المستحقات ولم يحجم عن شي من المنكرات فقوله بانهم كانوا لا يرجون حسابا ينبه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير والنوع الثاني من قبايح افعالهم قوله وكذبوا باياتنا كذابا اعلم ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فان ابراهيم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فههنا بين الله تعالى رداءة حالهم في الامرين اما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اي كانوا مقدمين على جميع القبايح والمنكرات وغير راغبين في شي من الطاعات والخيرات واما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا باياتنا كذابا اي كانوا منكرين بقلوبهم الحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه ولما كانت افعالهم كذلك كان اللايق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله جزاء وفاقا فما اعظم لطايف القرآن مع ان الادوات العظيمة قد استمرت ولم يتنبه احد لها فالحمد لله حمدا يليق بعلو شانه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله وكذبوا باياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلايل الله في التوحيد والنبوة والمعاد والشرايع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداة والفساد والبعد عن سوا السبيل وقوله كذابا اي تكذيبا وفعال لا من مصادر التفعيل

انشد الزجاج ،، لقد طال ما ريثني عن صحابتي ،، وعن حوج قضاها من سفاها ،، من تقضيت قضا قال الفرا وهي لغة صحيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال لي اعرابي منهم على المروة يستفتي الحلق احب اليك ام القصار وقال صاحب الكشاف وسمعني افسر اية قال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه احدها ان مصدر كذب بدليل قوله ،، فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه ،، وهو مثل قوله انبتكم من الارض نباتا يعني وكذبوا باياتنا فكذبوا كذابا وثانيها ان ينصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب وثالثها ان يجعل الكذاب بمعنى الكاذبة فمعناه وكذبوا باياتنا كذابا فكاذبوا مكاذبة او كذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم المكاذبة وقرئ ايضا كذابا وهو جمع كاذب اي كذبوا باياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال وكل شيء احصيناه كتابا وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه لمعنى احصينا كل شيء وقرا ابو السماك وكل بالرفع على الابتداء المسئلة الثانية قوله وكل شيء احصيناه اي علمنا كل شيء لما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى احصاه الله ونسوه واعلم ان هذه تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم ان مثل هذه الاية لا تقبل التاويل وذلك لانه تعالى ذكر ذلك تقريرا لما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول انا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الاحوال وافقا لها واعتبارها التي لاجلها تحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كان كافرا قطعا المسئلة الثالثة قوله احصيناه كتابا فيه وجهان احدهما تقديره احصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتاكيد للمكتوب فالمراد من قوله كتابا تاكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التاكيد انما ورد على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته القول الثاني يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ كقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين وفي صحف الحفظة ثم قال فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل افعالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لا جرم اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح افعالهم فهذا الفاء افاد فائدة قوله جزاء وفاقا المسئلة الثانية هذه الاية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه احدها قوله لن نزيدكم وكلمة لن للتاكيد وثانيها انه في قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغايبة وفي

قوله

وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب وثالثها انه عدد وجوه العقاب ثم حكم بانهم جزاء موافق لاعمالهم ثم عدد فضائحهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى افتى واقام الدلالة ثم اعاد تلك الفتيا بعينها وذلك يدل على المبالغة في التقرير قال عليه السلام هذه الاية اشد ما في القران على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه بقي في الاية سؤالان السؤال الاول اليس انه تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم وههنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم الجواب قال اكثر المفسرين تقدير الاية ويقال لهم فذوقوا ولقايل ان يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القايل ان يقول فلن نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والاقرب في الجواب ان يقال قوله ولا يكلمهم اي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير مفيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب السؤال الثاني دلت هذه الاية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر ابدا فتلك الزيادة اما ان يقال انها كانت مستحقة لهم او غير مستحقة لهم فان كانت مستحقة لهم كان تركها في اول الامر احسانا والكريم اذا اسقط حق نفسه فانه لا يليق به ان يسترجعه بعد ذلك واما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على الله الجواب كما ان الشيء يؤثر بحسب خاصة ذاته فكذا اذا دام ازداد تاثيره بحسب ذلك الدوام فلا جرم كلما كان الدوام اكثر كان الايلام اكثر ايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات لا يوجب الابرا والاسقاط والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد الاخيار وهو امور اولها قوله ان للمتقين مفازا اما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وان يكون المراد مجموع الامرين وعندي ان تفسيره بالفوز بالمطلوب اولى من تفسيره بالفوز من النجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز بمجموع الامرين اعني النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله تعالى حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص عن الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا اولى وثانيها قوله حدائق واعنابا والحدائق جمع حديقة وهي كل بستان حوط عليه من قولهم احدقوا به اي احاطوا به والتنكير في قوله واعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب وثالثها قوله وكواعب اترابا جمع كاعب وهي الناهد التي تكعبت ثديها وتفلكت اي يكون الثدي في النتو كالكعب والفلكة ورابعها قوله وكاسا دهاقا اي ممتلئة روي ان ابن عباس قال لغلام له اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملأى فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وادهق لنا القول الثاني دهاقا اي متتابعا وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي واصل هذا القول من قول العرب ادهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والمتتابع كالمتداخل القول الثالث يروى عن عكرمة انه قال دهاقا اي صافية والدهاق على هذا

يجوز ان يكون جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك كل كاس في القران فهو الخمرة والتقدير وخمر ذات دهاق اي عصرت وصفيت بالدهاق وخامسها قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا في الاية سوالان **السوال الاول** الضمير في قوله فيها الي ماذا يعود الجواب فيه قولان الاول انها ترجع الي الكاس اي لا يجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها وذلك ان اهل الشرب في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو الثاني ان الكناية ترجع الي الجنة اي لا يسمعون في الجنة شيا يكرهونه **السوال الثاني** الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوروده في قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب اما وروده ههنا غير لايق لانه لو لا يسمعون فيها كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي انهم يسمعون الكذب القليل دليل وليس مقصودا لاية ذلك بل المقصود المبالغة في انهم لا يسمعون الكذب البته والحاصل ان هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللايق بالاية المبالغة في النفي والجواب ان الكسائي قرا الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قررناه في هذا السوال لان قراة التخفيف ههنا تفيد انهم لا يسمعون الكذب اصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان ابا علي الفارسي قال الكذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب واذا كان كذلك كانت هذه القراة تفيد المبالغة في النفي وقراة التشديد في الاول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراة في الموضعين على اكمل الوجوه فان اخذنا بقراة الكسائي فقد زال السوال وان اخذنا بقراة التشديد في الموضعين وهي قراة الباقين فالعذر عنه ان قوله لا يسمعون فيها كذابا اشارة الي ما تقدم من قوله وكذبوا باياتنا والمعنى ان هولا السعدا لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل ان النعيم الواصل اليهم يكون خاليا عن رحمة اعدايهم وسماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة الباطلة ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعيم اهل الجنة قال جزاء من ربك عطاء حسابا وفيه مسايل **المسلة الاولى** قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم واعطاهم واحد **المسلة الثانية** في الاية سوال وهو انه تعالى جعل الشي الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متنافي والجواب عنه لا يتضح الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من جهة ان الفعل يوجب الثواب على الله تعالى فذلك السوال يكون نظرا الي الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا الي انه لا يجب لاحد على الله شي يكون عطا **المسلة الثالثة** قوله تعالى حسابا فيه وجوه الاول ان يكون بمعنى كافيا ماخوذ من قولهم اعطاني ما احسبني اي ما كفاني ومنه قوله

فلما حللت به ضمني ... فاولى جميلا واعطى حسابا

اي اعطى ما كفى والوجه الثاني ان يكون قوله حسابا ماخوذا من حسبت الشي اذا عددته وقدرته فقوله عطاء حسابا اي بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف ووجه على سبع ماية ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب **والوجه الثالث** وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا اي كثيرا واحسبت فلانا اي كثرت له قال الشاعر

ونقفي وليد الحي ان كان جايعا ... ونحسبه ان كان ليس بجايع

الوجه الرابع انه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزا اليهم ويوصل التفضل الذي يكون زايدا على الجزا اليهم ثم قال حسابا ثم يتميز الجزاء عن العطا حال الحساب **الوجه الخامس** انه تعالى لما ذكر في وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر في وعد اهل الجنة عطاء حسابا اي راعيت في ثواب اعمالكم الحساب لئلا يقع في ثوابكم بخس ونقصان وتقصير والله اعلم بمراده **المسلة الرابعة** قرا ابن قتيبة حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف واعلم انه تعالى لما بالغ في وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك بقوله رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا وفيه مسايل **المسلة الاولى** رب السموات الرحمن فيه ثلاثة اوجه من القراة الرفع فيهما وهي قراة ابن كثير ونافع وابي عمرو والجر فيهما وهي قراة عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهي قراة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه احدها ان يكون رب السموات مبتدا والرحمن خبره ثم استونف لا يملكون منه وثانيها رب السموات مبتدا والرحمن صفة ولا يملكون خبره وثالثها ان يضمر المبتدا والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استونف لا يملكون ورابعها ان يكون الرحمن ولا يملكون خبرين واما وجه الجر فعلى البدل من ربك واما وجه جر الاول ورفع الثاني فجر الاول بالبدل من ربك والثاني مرفوع بكونه مبتدا وخبره لا يملكون **المسلة الثانية** الضمير في قوله لا يملكون الي من يرجع فيه ثلاثة اقوال الاول نقل عطا عن ابن عباس انه راجع الي المشركين يريد لا يخاطب المشركين الله اما المومنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم والثاني قال القاضي انه راجع الي المومنين والمعنى ان المومنين لا يملكون ان يخاطبوا الله في امر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لا يجور ثبت ان العقاب الذي اوصله الي الكفار عدل وان الثواب الذي اوصله الي المومنين عدل وانه ما بخس حقهم فباي سبب يخاطبونه وهذا القول اقرب من الاول لان الذي جرا قبل هذه الاية ذكر المومنين لا ذكر الكفار والثالث انه ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فان احدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفي الملك والذي يحصل بفضله واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان هذا القول غير لازم والذي يدل من جهة العقل على ان احدا من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه الاول وهو ان كل من سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيا وثانيها ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه وثالثها انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد ان يطالبه بشي او يقول له لم فعلت الوجهان الاولان مفرعان على قول اهل السنة والوجه الثالث مفرع على قول المعتزلة فثبت ان احدا من المخلوقين لا يملك ان يخاطب ربه واعلم انه تعالى لما ذكر ان احدا من الخلق لا يمكنه ان يخاطب الله في شي او يطالبه بشي قرر هذا المعنى واكده فقال يوم يقوم الروح والملايكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وذلك لان الملايكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم قدرة ومكانة فبين انهم لا يتكلمون في موقف القيامة اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له وكيف يكون حال غيرهم وفي الاية مسايل **الاولى** لمن يقول بتفضيل الملك على البشر ان يتمسك بهذه الاشيا وذلك لان المقصود من الاية ان الملايكة لما بقوا خايفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريايه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كان اشرف المخلوقات **المسلة الثانية**

اختلفوا في الروح في هذه الاية فعن ابن مسعود انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس
انه ملك من اعظم الملايكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني ادم ياكلون ويشربون وليسوا
بناس وعن الحسن وقتادة هم بنوا ادم وعلى هذا معناه ذوا الروح وعن ابن عباس رضي الله عنهما ارواح
الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال
لان القران يدل على كمال هذا الاسم اسم جبريل وثبت ان القيام صحيح من جبريل عليه السلام
والكلام صحيح منه ويصح ان يوذن فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا يعرفه او الى القران
الذي لا يصح وصفه بالقيام وعن ابن عباس ارواح الناس اما قوله صفا فيحتمل ان يكون المعنى ان
الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملايكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى
يقومون صفين ويجوز ان صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبي عن الواحد والجمع وظاهر قول
المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا وتقوم الملايكة كلهم صفا واحدا فيكون
عظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوفا لقوله تعالى وجا ربك والملك صفا صفا
المسلة الثالثة الاستثنا الى من يعود فيه قولان احدهما الى الروح والملايكة وعلى هذا
المقدر الاية دلت على ان الروح والملايكة لا يتكلمون الا عند حصول شرطين احدهما حصول
الاذن من الله تعالى نظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى انهم لا يتكلمون
الا باذن الله تعالى والشرط الثاني انه يقول صوابا فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك القول علم
ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفايدة في قوله تعالى وقال صوابا والجواب من وجهين
الاول ان الرحمن من اذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب
فكانه قيل انهم لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون
ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون انه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة
والعبودية الوجه الثاني ان تقديره لا يتكلمون الا في حق من اذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى
لا يشفعون الا في حق شخص اذن الرحمن في شفاعته وذلك الشخص ممن كان صوابا واحتج صاحب
هذا التاويل بهذه الاية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة ان لا اله الا الله
لان قوله وقال صوابا يكفي في صدقه ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذي قال القول
الذي هو اصوب الاقوال وتكلم بالكلام الذي هو اشرف الكلمات الوجه الثاني الاستثنا غير
عايد الى الملايكة فقط بل الى جميع اهل السموات والارض والقول الاول اولى لان عود الضمير الى
الاقرب اولى واعلم انه تعالى لما قرر احوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة
يوم القيامة قال بعده ذلك اليوم الحق اشارة الى ما تقدم ذكره في وصف اليوم بانه حق وجوه
احدها ان يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان
خير كله اذا وصف بان فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق وما عداه باطل لان ايام الدنيا باطلها
اكثر من حقها وثانيها ان الحق هو الثابت الكاين وبهذا المعنى يقال الله حق اي هو ثابت لا يجوز عليه
الفنا ويوم القيامة يكون كذلك فيكون حقا وثالثها ان ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق ان
يقال له يوم لان فيه تبلى السراير وتنكشف الضماير واما ايام الدنيا فاحوال الخلق فيها مكتوبة
والاحوال فيها غير معلومة قوله فمن شا اتخذ الى ربه مابا اي مرجعا والمعنى انهم احتجوا به على اختيار

المشية واصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد لمن شا الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه مابا ثم
انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الاخرة وكل ما هو ات قريب
وهو قوله تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا
الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار ثم قال يوم ينظر المرء ما قدمت يداه وفيه
مسايل المسلة الاولى ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان الاول انها استفهامية منصوبة
بقدمت اي ينظر اي شي قدمت يداه الثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون منصوبة بينظر والتقدير
ينظر الى الذي قدمته يداه الا ان على هذا التقدير حصل فيه حذفان احدهما انه لم يقل قدمته
بل قال قدمت بحذف الراجع والثاني انه لم يقل الى ما قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرت
بمعنى نظرت اليه المسلة الثانية في الاية ثلاثة اقوال الاول وهو الاظهر ان المرء عام في كل احد
لان المكلف ان كان قد عمل عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قد عمل عمل الكافرين فليس له
الا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجا لمن ورد من المكلفين القيمة في امر سوى هذين وهذا
هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فطوبى له ان قدم عمل الابرار وويل له ان قدم عمل الفجار
والقول الثاني وهو قول عطا ان المراد ههنا هو الكافر لان المومن كما ينظر الى ما قدمت يداه فكذلك
ينظر الى عفو الله ورحمته اما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدمت يداه لان
ما وصل اليه من العقاب ليس الا من شوم معاملته والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان المرء
ههنا هو المومن واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال بعد هذه الاية ويقول الكافر يا ليتني
كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال المومن والثاني كما قدم
الخير والشر فهو من الله على خوف ورجا فينظر كيف تحدث الحال اما الكافر فانه قاطع بالعقاب
ولا يكون له انتظار انه كيف تحدث الامر فان مع القطع لا يحصل الانتظار المسلة الثالثة القايلون
بان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الاية وقالوا لولا ان الامر كذلك والا
لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شي اخر والجواب عنه ان العمل يوجب الثواب
والعقاب لكن بحكم الوعد لا لعلم الذات اما قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فيه وجوه
احدها ان يوم القيامة ينظر المرء الى شي قدمت يداه اما المومن فانه يجد الايمان والعفو عن ساير
المعاصي على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشا والكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر
ان يشرك به فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا اي لم يكن حيا مكلفا والثاني انه كان قبل
البعث ترابا فالمعنى على هذا يا ليتني لم ابعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتها كانت
القاضية وقوله يوميذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض وثالثها ان البهايم
تحشر فيقتص للجما من القرنا ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون
مثل تلك البهايم وان يصير ترابا ويتخلص من عذاب الله وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى
اذا اعادها فهي بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز ان يقطعها عن المنافع لان ذلك
كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الاخرة ثم ان هولا قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعراضها
جعل الله كل من كان منها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار
قال القاضي لا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعراضها وهي غير كاملة العقل ان يزيل الله حياتها على وجه

لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك مضرا ورابعها ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني
كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متمردا متكبرا وخامسها ان الكافر ابليس
يرى ادم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشي الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين

بسم الله الرحمن الرحيم
والنازعات غرقا والناشطات
نشطا والسابحات سبحا فالسابقات
سبقا فالمدبرات امرا

فيه مسايل **المسلة الاولى** اعلم ان هذه الخمسة يحتمل ان يكون صفات الشي واحد ويحتمل ان لا يكون
كذلك اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الاية وجوها احدها انها باسرها صفات الملايكة
فقوله والنازعات غرقا هي الملايكة الذين ينزعون نفوس بني ادم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها
بشدة وهو ماخوذ من قولهم نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى
ينتهي الى النصل فتقدير الاية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله
والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطه وانشطها نشطا اي نزعها
برفق والمراد هي الملايكة ينشط روح المومن لتقبضها وانما خصصنا هذا بالمومن والاول بالكافر
لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملايكة
تنشط ارواح المومنين كما ينشط الدلو من البير فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات
نشطا قسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية
قبض ارواح المومنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من خصه ايضا بملايكة قبض الارواح
ومنهم من حمله على ساير طوايف الملايكة اما الوجه الاول فنقل عن علي وابن عباس ومسروق ان
الملايكة يسلون ارواح المومنين سلا رفيقا وهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم
يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الما فانه
يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا هاهنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليها الم وشدة
فذلك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذين حملوه على ساير طوايف الملايكة قالوا ان
الملايكة ينزلون من السما مسرعين فجعل نزولها من السما كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد
انه سابح واما قوله فالسابقات سبقا فمنهم من فسرها بملايكة قبض الارواح يسبقون بارواح
الكفار الى النار وبارواح المومنين الى الجنة ومنهم من فسرها بساير طوايف الملايكة ثم ذكروا
في هذا السبق وجوها احدها قال مجاهد وابو روق ان الملايكة سبقت ابن ادم بالايمان والطاعات
ولا شك ان المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون اوليك المقربون
وثانيها قال الزجاج والفرا ان الملايكة تسبق الشياطين بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت
تسترق السمع وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن
لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله وخوفا من هيبته وهاهنا وصفهم بالسبق يعني اذا جاءهم

الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار طاعته وهذا هو المراد من قوله فالسابقات
سبقا واما قوله تعالى فالمدبرات امرا فاجمعوا على انهم الملايكة قال مقاتل يعني جبريل وميكايل
واسرافيل وعزرايل عليهم السلام يدبرون امر الله في الارض وهم المقسمات امرا اما جبريل فوكل
بالرياح والجنود واما ميكايل فوكل بالقطر والنبات واما ملك الموت فوكل بقبض الانفس واما
اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني ادم وقوم اخرون بكتب اعمالهم وقوم اخرون
بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والامطار وبقي على الاية سوالان **السوال الاول** لم قال فالمدبرات
امرا ولم يقل امورا فانهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا واحدا فالجواب المراد الجنس واذا كان كذلك
قام مقام الجميع **السوال الثاني** قال الله تعالى قل ان الامر كله لله فكيف اثبت هاهنا تدبير الامر والجواب
لما كان ذلك الاثبات به كان الامر كله له فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب وعندي في
هذا وجه اخر وهو ان الملايكة لها صفات سلبية وصفات اضافية اما الصفات السلبية فهي
انها مبراة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة والهموم والسقم والتركيب من الاعضا والاخلاط
والاركان بل هي جواهر روحانية مبراة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات غرقا اشارة الى كونها
منزوعة من هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النازعات هي ذوات النزع
كاللابن والتامر واما قوله والناشطات نشطا اشارة الى ان خروجها عن هذه الاحوال ليس على
سبيل التكليف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتها خرجوا عن هذه الاحوال وتنزهوا
عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف احوالهم السلبية واما صفاتهم الاضافية
فهي قسمان احدهما شرح قوتهم العاقلة اي حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور
جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين احدهما قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهم
في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريايه
فهم ابدا في تلك السباحة وثانيهما قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملايكة في تلك
السباحة فانه كما ان مراتب معارف البهايم بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب
معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملايكة ناقصة فكذا مراتب بعض تلك الملايكة
بالنسبة الى مراتب معارف الباقين متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع النفوس ونوع الانسان
بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملايكة وبين شخص اخر بالماهية واذا
كانت اشخاصها متفاوتة بالماهية كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي
فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح احوال قوتهم العاقلة
واما قوله فالمدبرات امرا اشارة الى شرح قوتهم العاقلة وذلك لان كل حال من احوال العالم
السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملايكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات
كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لها على شرح القوة العاملة
التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله اعلم بمراده من كلامه واعلم ان مسلم بن بحر الاصفهاني
طعن في حمل هذه الكلمات على الملايكة وقال واحد النازعات نازعة وهو في لفظ الاناث وقد
نزه الله تعالى الملايكة عن التانيث وعاب قول الكفار حين قالوا وجعلوا الملايكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد والاشيا ذوات النزع

وهذا القدر يقتضي ماذكرمن التانيث الوجه الثاني من التاويل في هذه الكلمات الخمس انها في
النجوم وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها احدها انها تنزع من
تحت الارض فتجذب الي فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها
نازعة علي قياس لابن والتامر وثانيها ان النازعات من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا هكذا
قاله الواحدي رحمه الله فكانها تطلع وتغرب بالنزوع والسوق والثالث ان يكون من قولهم نزعت
الخيل اذا جرت فمعني النازعات اي الجاريات علي السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل
وجهين احدهما ان يكون حالا من النازعات اي هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزوع والمراد
وهو اشارة الي كمال حالها في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك والكواكب احيا ناطقة
فما معني وصفها بذلك قلنا هذا يكون علي سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان
الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر ذلك في الكواكب علي سبيل التشبيه والثاني ان يكون بمعني
غرقها غيبوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الي طلوعها وغرقا اشارة الي غروبها اي تنزع
ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله فالناشطات نشطا فالصاحب
الكشاف معناه انها تخرج من برج الي برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الي بلد واقول
رجع حاصل هذا الكلام الي ان قوله والنازعات غرقا اشارة الي حركتها اليومية والناشطات
اشارة الي انتقالها من برج الي برج وهي حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب
ان حركتها اليومية قسرية وحركتها من برج الي برج ليست قسرية بل ملايمة لذواتها فلاجرم
عبر عن الاولي بالنزوع وعن الثاني بالنشط فتامل ايها المسكين في هذه الاسرار اما قوله
فالسابحات سبحا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجو كالسبح
ولهذا قال كل في فلك يسبحون واما قوله فالسابقات سبقا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم
تسبق بعضها بعضا في السير بسبب كون بعضها اسرع حركة من البعض او بسبب رجوعها او استقامتها
واما قوله فالمدبرات امرا ففيه وجهان احدهما ان بسبب سيرها وحركاتها تتميز بعض الاوقات
عن وقت فيظهر اوقات العبادات علي ما قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال ويسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة
الشمس تختلف الفصول الاربعة وتختلف بسبب اختلافها احوال الناس في المعاش فلاجرم اضيفت
اليها هذه التدبيرات الثاني انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة
الي موجد يوجدها والي صانع خلقها ثم بعد هذا لو قدرنا ان صانعها اودع فيها قوي مؤثرة في
احوال هذا العالم فهذا لا يطعن في الدين البته وان لم يقبل بثبوت هذه القوي ايضا لكنا نقول
ان الله تعالي اجري عادته بان جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص
في هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب سببا للري ومماسة النار سببا للاحتراق
فالقول بهذا المذهب لا يضر الاسلام البته بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة الحال الوجه
الثالث في تفسير هذه الكلمات الخمس انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في
النزع وفلان ينزع اذا كان في السياق الموت والانفس نازعات عند السياق ومعني غرقا اي نزعا
شديدا ابلغ ما يكون وابعد من اغراق النازع في القوس وكذلك ينشط لان النشط في معني الخروج

ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة الي الاتصال بالعالم العلوي
بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الي عالم الملائكة ومنازل القدس علي اسرع الوجوه في
روح وريحان فعبر عن ذهابها علي هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب الارواح في البعد
عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم الاعلي مختلفة فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها
الي هناك اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها الي هناك اثقل ولا شك ان الارواح السابقة
الي هذه الاحوال اشرف فلاجرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد
ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها اثار في احوال هذا العالم فهي المدبرات امرا
اليس ان الانسان قد يري استاذه في المنام ويسئله مسئلة فيرشده اليها اليس ان الابن قد يري
اباه في المنام فيهديه الي كنز مدفون اليس ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرايت
في المنام واحدا فارشدني الي كيفية العلاج اليس ان الغزالي قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت
ابدانها ثم اتفق انسان يشابه الانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد ان تحصل للنفس المفارقة
تعلق بهذا البدن حتي تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن علي اعمال الخير فتسمي تلك
المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة وهذه المعاني وان لم تكن منقولة
عن المفسرين الا ان اللفظ محتمل لها جدا الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات الخمس انها صفات
خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا يغرق فيه الاعنة لطول اعناقها لانها عراب وهي
ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الي دار الحرب من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الي بلد
وهي سابحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الي الغاية وهي مدبرات لامر
الغلبة والظفر واسنادا للتدبير اليها مجازا لانها من اسبابه الوجه الخامس وهو اختيار ابي مسلم
ان هذه صفات الغزاة النازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال اغرق في
النزع اذا استوفي مد القوس والناشطات السهام وهي خروجها من ايدي الرماة ونفوذها وكل
شي حللته فقد نشطته ومنه نشاط الرجل وهي انبساطه وخفته والسابحات في هذا الموضع
الخيل وسبحها العدو ويجوز ان يعني به الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد انه يأتي
في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الامر الذي هو النظر والظفر انما
انما كان لان هو لا جماعات فكال المدبرات ويحتمل ان يكون المراد الالة من القوس والاوهاق علي
معني النزع فيها المنشوطة بها الوجه السادس انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة
في رجوع القلب عن غير الله الي الله فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع اعلاق العروة الوثقي
او المنزوعة عن محبة غير الله والناشطات نشطا هي انها بعد الرجوع عن الجسمانيات تاخذ
في المجاهدات والتخلق باخلاق الله بنشاط تام وقوة قوية فالسابحات سبحا هي انها بعد
المجاهدة تنشرح لها من المكتوب فيقع في تلك البحار فيسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة
الي امارة الارواح في درجات سيرها الي الله فالمدبرات امرا اشارة الي اخر مراتب البشرية
متصل باول درجات الملائكة فلما انتهت الارواح البشرية الي اقصي غاياتها وهي مرتبة
السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله والمدبرات امرا فالمرتبة الاولي هي المراد
من قوله يكاد زيتها يضي والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة

عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هاهنا حتى لا يمكن الزيادة عليها بل انما ذكروها
لكون اللفظ محتملا لها فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها
لم يكن ما ذكروه اولى مما ذكرناه الا انه لا بد هاهنا من دقيقة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا
بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع
هذه الوجوه اما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ
المشترك لا يجوز استعماله لافادة مفهوميه معا فحينئذ لا يكون مراد الله هذا بل نقول يحتمل ان يكون
هذا هو المراد اما الجزم فلا سبيل لنا اليه هاهنا **الاحتمال الثاني** وهو ان تكون الالفاظ الخمسة
صفات شيء واحد بل الاشياء مختلفة وفيه ايضا وجوه الاول ان النازعات غرقا هي القسي والناشطات
الاوهاق والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات الملائكة رواه احمد بن ضامت
عن عطاء الثاني نقل عن مجاهد في النازعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات
والمدبرات انها الملائكة واضافة النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند
حصوله الثالث قال قتادة الجميع هي النجوم والمدبرات فانها الملائكة **المسئلة الثانية** ذكر
السابحات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان الاول قال صاحب النظم ان هذه مشبهة من
التي قبلها كانت قبل واللاتي سبحن فسبقن كما تقول قام فذهب اوجب الفا ان القيام كان سببا
للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم غير مطرد في قوله والمدبرات امرا لا يبعد ان يجعل السبق
سببا للتدبير واقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي من وجهين الاول لا يبعد ان يقال انها لما
امرت سبحت فسبقت فدبرت ما امرت بتدبيرها واصلاحها فتكون هذه افعالا يتصل بعضها
ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرو الثاني لا يبعد ان يقال انهم لما كانوا سابقين في اداء
الطاعات متسارعين اليها وظهرت امانتهم فلهذا السبب فوض اليهم تدبير بعض العالم **الوجه
الثاني** ان الملائكة قسمان الرؤسا والتلامذة والدليل عليه انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك
الموت ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الايتين ان ملك الموت
هو الرأس والرئيس وسائر الملائكة تلامذته اذا عرفت هذا فنقول النازعات والناشطات
والسابحات محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بانفسهم ثم قوله فالسابقات سبقا
فالمدبرات اشارة الى الرؤسا الذين هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال
والاعمال

قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة

فيه مسائل **المسئلة الاولى** جواب القسم المتقدم محذوف او مذكور فيه وجهان الاول
انه محذوف ثم على هذا الوجه في الاية احتمالات الاول قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل
عليه ما حكى الله عنهم انهم قالوا ائذا كنا عظاما نخرة اي نبعث اذا صرنا عظاما نخرة الثاني قال
الاخفش والزجاج لينفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة
وهما النفختان الثالث قال الكسائي الجواب المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه قوله تعالى
قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع

فكذا

فكذا هاهنا فان القران كالسورة الواحدة **القول الثاني** ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات
الاول هو المقسم عليه وهو قوله قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا
اي يوم ترجف الراجفة يحصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة الثاني جواب القسم هو قوله تعالى
هل اتاك حديث موسى فان هل هاهنا بمعنى قد كما في قوله هل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك حديث
الغاشية الثالث جواب القسم قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى **المسئلة الثانية** ذكروا في ناصب
يوم وجهين احدهما انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل
كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن
في الوقت الواسع الذي تحصل فيه النفختان ولا شك انهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو
وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة والثاني ان
ينتصب يوم ترجف لما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي ترجف وجفت القلوب **المسئلة الثالثة**
الرجفة في اللغة تحتمل وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال الثاني
الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد اصواته
المنكرة وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة
صيحة العظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء اخر يقال ردفه
اي جاء بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجيفا
اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في
الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجلة زائلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة
الاضطراب غير ساكنة ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو قوله خاشعين من الذل
ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال
يوم القيامة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاصيل المفسرين ثم نشرح قول
ابي مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك اما القول الاول وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال
يوم القيامة فهؤلاء ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به لان الدنيا
تتزلزل وتضطرب عندها واما ان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة
اخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحيا الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحيا على ما ذكره تعالى
في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول عليه السلام ان بين النفختين اربعين عاما ويروى في هذه
الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطفة وان ذلك كالسبب للاحيا وهذا
مما لا حاجة اليه في الاعادة ولله ان يفعل ما يشا ويحكم ما يريد وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى
والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيامة التي
يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال
من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها
على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى
تنقطع الارض وتفنى **القول الثاني** وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيامة
وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات

بعد والقرب والسابقات لسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل ادبار ذلك الرجي والعدو ثم يبني
على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك طايفتان من المشركين
غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة
والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين لقوله الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي
عليه من الموت كانه قيل لما جاء خيل العدو ترجف وردفتها اخرها اضطربت قلوب المنافقين
خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا انا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا
حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من
غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين واخره حكاية
لحال كلام المنافقين في انكار الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة
واحدة فاذا هم بالساهرة هذا كلام ابي مسلم رحمه الله واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول
الجمهور ٥

قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة

اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد
به قلوب الكفار ومما يوكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون انا لمردودون في الحافرة
وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب
الخائف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الاية سؤالان
الاول كيف جاز الابتدا بالنكرة الجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وابصارها
خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مومن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صحت اضافة الابصار
الى القلوب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى هاهنا عن منكري
البعث اقوالا ثلاثة اولها قوله تعالى انا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته
اي في طريقته التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل اثر قدميه حفرا فهي في الحقيقة
محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضى والدفق
او كقولهم نهارك صايم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته
وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على اول تاسيسه وحالته الاولى
وقرا ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه وحفرت حفرا وهي حفرة
وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الاية
انرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احيا كما كنا وثانيها قوله ائذا كنا عظاما نخرة وفيه مسائل
المسألة الاولى قرا حمزة وعاصم ناخرة بالالف والباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية
عن الكسائي فقيل انه كان لا يبالي كيف قراها وقيل انه كان يقراها بغير الف ثم رجع الى الالف
واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الاثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت ٥
فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شي منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا
على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلفوا هو على قولين الاول ان الناخرة والنخرة بمعنى واحد
قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرات فحسن قال الفرا الناخرة والنخرة سوا في المعنى بمنزلة

الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة نخرا اذا بليت فاسترخت حتى
تفتت اذا مست وكذا العظام النخرة ثم هولاء الذين قالوا انهما لغتان والمعنى واحد اختلفوا
فقال الزجاج ولعل الناخرة اشبه الوجهين بالاية لانه يشبه اواخر ساير الاي نحو الحافرة
والساهرة وقال اخرون النخرة والناخرة كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ من
فاعل القول الثاني النخر غير الناخر اما النخر فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن
فهو عفن وذلك اذا بلي فصار بحيث لو لمسه لتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل
من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النايم والمخنوق
لا من النخر الذي هو البلى المسألة الثانية اذا منصوب بمحذوف تقديره ائذا كنا عظاما
نرد ونبعث المسألة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه
بقوله انا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه
وفسد تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه احدها ان لا يكون الانسان العايد هو الانسان الاول الا
اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى مثل ما جرى وذلك قول باعادة عين ما عدم
اولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شي في الوجود
استحال بان يقال هذا العايد هو عين ما فني اولا وثانيها ان تلك الاجزا تصير ترابا وتتفرق
وتختلط باجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهوا فتمييز تلك الاجزا باعيانها عن كل هذه الاشياء محال
وثالثها ان الاجزا الترابية باردة يابسة مشقة فتولد الانسان الذي لا بد وان يكون حارا
رطبا في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير الكلام من هولاء الذين احتجوا على انكار البعث
بقولهم ائذا كنا عظاما ناخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه اولها وهو الاقوى لا نسلم
ان المشار اليه لكل احد انا بقول انا هو هذا الهيكل فما الدليل عليه ثم الذي يدل على فساده
وجهان الاول ان اجزا هذا الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل احد الى نفسه
بقوله انا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان قد يعرف
انه حال كونه غافلا عن اعضايه الظاهرة والباطنة والمشعور به غير ما هو مشعور به والا
لاجتمع النفي والاثبات على الشي الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله ٥
انا ليس هو هذا الهيكل ثم هاهنا ثلاثة احتمالات احدها ان يكون ذلك الشي موجودا قايما بنفسه
ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طايفة عظيمة من الفلاسفة والمسلمين وثانيها ان
يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للانحلال والفساد ساريا فيها
سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا
فسد هذا الهيكل انفصلت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في الشقاوة او السعادة
وثالثها ان يقال انه جسم بنا وهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء
والاستمرار من اول حال تكون الشخص في الوجود الى اخر عمره واما ساير الاجزاء المتبدلة
تارة بالزيادة واخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فعند الموت
تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة واما في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات
ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزايه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام

حسن متين يقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصدور العظام النخرة البالية
المتفرقة تاثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا
الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا السوال بعدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم
عليه بانه يمتنع عدمه فلم لا يجوز ان لا يمتنع على قولنا ايضا صحة الحكم عليه بالعود ثانيا للاجزا القليلة
مختلطة باجزا العناصر الاربعة قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزيات قادر على كل الممكنات
فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحيوة اليها قوله ثالثا الاجسام القشفة اليابسة لا تحمل الحيوة
قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديد المحماه والحيات الكبار العظام متولدة
في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي الى الصدق والصواب **النوع الثالث**
من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث قالوا تلك اذا كرة خاسرة ومعنى كرة منسوبة
الى الخسران كقولك تجارة رابحة او خاسرة اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون
لتكذيبنا بها هذا منهم استهزا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة
فاذا هم بالساهرة وفيه مسايل **المسلة الاولى** الفا في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه
لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة
هينة في قدرته **المسلة الثانية** يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة
الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون
ونظير هذه الاية قوله تعالى ما ينظر هولا الا صيحة واحدة ما لها من فواق **المسلة الثالثة**
الساهرة ارض بيضا مستوية سميت بذلك من وجهين الاول ان سالكها لا ينام خوفا منها ان السراب
طرفيها من قولهم عين ساهرة جارية الما وعندي فيه وجه ثالث ان الارض لما سميت ساهرة لشدة
الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي تجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها
على اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه اخر فقال بعضهم ارض
الدنيا وقال اخرون هي ارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون افواجا الى ارض الاخرة
ولعل هذا الوجه اقرب •

قوله تعالى هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى

فيه مسايل **المسلة الاولى** اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول
انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى الاستهزا في قولهم
تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد عليه السلام فذكر قصة موسى عليه السلام وبين
انه تحمل المشاق الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول عليه السلام الثاني ان فرعون
كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله تعالى نكال الاخرة
والاولى وكذلك هولا المشركون في تمردهم عليك اذا اصروا اخذهم الله وجعلهم نكالا **المسلة
الثانية** قوله هل اتيك حديث موسى يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا ان
كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا اما
انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى **المسلة الثالثة** الواد المقدس المبارك المطهر وفي قوله
طوى وجوه احدها انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله في قوله والطور وكتاب

سطور وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن والثاني انه بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل
يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله طوى اذ ناديه طوى من
الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جيتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل والرابع ان يكون
المعنى بالواد المقدس الذي طوى اي بورك فيه مرتين **المسلة الرابعة** قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو طوى بضم الطا غير منون وقرا الباقون بضم الطا منونا وروي عن ابي عمرو طوى بكسر
الطا قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشي المثنى والطي بمعنى الثنى اي ثنيت فيه البركة والتقديس
قال الفرا طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله
معدولا عن جهته كعمر وزفر قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول نظيرا اي لم اجد
اسما من الواو واليا عدل عن فاعل الى فعل غير طوى **المسلة الخامسة** تقدير الاية اذ ناديه
ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان كان
ذلك النداء باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف عرف
موسى عليه السلام انه كلام الله وكل ذلك قد تقدم في سورة طه **المسلة السادسة** ان ظاهر
الايات تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشيا كثيرة كقوله في سورة طه
نودي يا موسى اني انا ربك الى قوله لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك
على قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه ربه وايضا ليس الغرض انه عليه السلام
كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته
جارية مجرى كل دعوة ذلك القول **المسلة السابعة** الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى
لم يبين انه تعدى في اي امر فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله وكفر به وقال
اخرون انه طغى على بني اسرايل والاولى عندي الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان
كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم وكما ان كمال العبودية ليس الا صدق مع الحق وخلق
مع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما
بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله فقل هل لك الى ان تزكى فيه مسايل
المسلة الاولى يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي
المبتدا محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك الى ان تزكى حاجة او اربة قال الشاعر

فهل لكم فيها الي فانني بصير بما اعيا النطاسي خبير

ويحتمل ان يكون التقدير هل لك سبيل الى ان تزكى **المسلة الثانية** الزكي الطاهر من العيوب
كلها قال تعالى اقتلت نفسا زكية وقال قد افلح من زكاها وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه
اليه لان المراد هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل
بالتوحيد والشرايع **المسلة الثالثة** فيه قراتان التشديد على ادغام التا في الزا للتقارب
والتخفيف **المسلة الرابعة** المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله خالقا لفعل العبد بهذه الاية
فان هذا الاستفهام على سبيل العرض اي لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله لانقلب
الكلام حجة لموسى عليه السلام والجواب عن امثال ما تقدم **المسلة الخامسة** انه تعالى
لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما هذا الكلام اللين الرقيق وهذا يدل على

انه لابد في الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظ ولهذا قال لمحمد عليه السلام ولو كنت فظا
غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين يحامون الناس ويبالغون في التعصب على ضد
ما امر الله به انبياءه ورسله ثم قال له واهديك الى ربك فتخشى وفيه مسايل المسلة الاولى
القايلون بان معرفة الله لاتستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الاية وقالوا انها صريحة بانه
يهديه الى معرفة الله ثم قال مما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسول امران الاول
قوله هل لك الى ان تزكى تناول جميع الامور التي لابد للمبعوث اليه منه فدخل فيه هذه الاية فلما
اعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة والثاني ان موسى ختم كلامه عليه وذلك ينبه
ايضا على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لانمنع ان يكون التنبيه والارشاد معونة في
الكشف عن الحق انما النزاع انكم تقولون يستحيل حصوله الا من المعلم ولكن لادلالة في ذلك المسلة
الثانية دلت الاية على ان معرفة الله تعالى مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية موخرة
عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله في النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه انني انا الله
لا اله الا انا فاعبدني المسلة الثالثة دلت الاية على ان الخشية لاتكون الا بالمعرفة قال تعالى
انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به ودلت الاية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من يخشى
الله اتى كل خير منه ومن امن اجترا على كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ
المنزل،

قوله تعالى فاريه الاية الكبرى

فيه مسيلتان المسلة الاولى الفا في فاريه الاية الكبرى معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب
فاراه كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت المسلة الثانية اختلفوا في الاية الكبرى على ثلاثة
اقوال الاول قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله تعالى في طه وادخل يدك في جيبك تخرج بيضا
من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى والقول الثاني قال عطا هي العصا انه ليس في اليد
الا انقلاب لونه الى لون اخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلابد وان
يكون قد تغير اللون الاول فاذن كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا امور اخر
ازيد من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزايه واجسامه ومنها حصول
القدر الكثير والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشيا كثيرة وكانها سلبت ومنها زوال
الحياة والقدرة عنها وفنا تلك الاجزاء التي بها حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل الذين
صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الاية الكبرى
هي العصا القول الثالث في هذه المسيلة قول مجاهد وهو ان المراد من الاية الكبرى مجموع اليد
والعصا وذلك لان ساير الايات دلت على ان اول ما اظهر موسى لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد
فوجب ان يكون المراد من الاية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام
وهو مجموع امور ثلاثة احدها قوله فكذب وعصى وفيه مسايل المسلة الاولى معنى قوله
فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم انا لاتقدح في دلالة المعجز على الصدق اما
لانه يمكن معارضته او لانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله تعالى بل لغيره اما فعل
جني او فعل ملك وان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق او ان كان فعله لغرض
التصديق لكنه لايلزم صدق المدعي فانه لايقبح من الله شي البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة

المعجز على الصدق ومما بعد الاية يدل على ان فرعون انما منع من دلالته على الصدق لاعتقاده انه يمكن
معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون في المداين حاشرين المسلة
الثانية في الاية سوال وهو ان كل احد يعلم ان كل من كذب على الله فقد عصى فما الفايدة في قوله فكذب
وعصى والجواب كذب بالقول واللسان وعصى بان اظهر التمرد والتجبر المسلة الثالثة هذا
الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك لان تكذيبه
لموسى وقد دعاه واظهر هذه المعجزة يوفي على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول بينه
والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك وثانيها قوله ثم ادبر يسعى وفيه وجوه احدها انه
لما راى الثعبان ادبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيه قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا وثانيها تولى
عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما تقول فلان اقبل يفعل كذا
بمعنى انشا يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال وثالثها قوله فحشر فنادى فقال انا
ربكم الاعلى فحشر يعني السحرة كقوله فارسل فرعون في المداين حاشرين فنادى في المقام الذي
اجتمعوا فيه معه او امر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة
وقال ابن عباس كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخرى انا ربكم الاعلى واعلم انا بينا في
سورة طه انه لايجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارض والجبال والنبات
والحيوانات فان العلم بفساد ذلك ضروري فمن شكك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز
من الله تعالى بعثة الانبياء والرسل اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر
وكان يقول ليس عليكم لاحد امر ولا نهي الا لي فانا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم
اله حتى يكون له عليكم امر او نهي او يبعث اليكم رسولا قال القاضي وقد كان الاليق به بعد ظهور
خزيه عند انقلاب العصا حية ان لايقول هذا القول لان عند ظهور الدلالة والمعجز كيف يليق
ان يقول انا ربكم الاعلى فدلت هذه الاية على انه في ذلك الوقت كالمعتوه الذي لايدري ما يقول
واعلم انه تعالى لما حكى عنه افعاله واقواله اتبعه بما عامله به وهو قوله فاخذه الله نكال
الاخرة والاولى فيه مسيلتان المسلة الاولى ذكروا في نصب نكال وجهين الاول قال
الزجاج انه مصدر موكد لان معنى اخذه الله نكل الله به نكال الاخرة لان نكله واخذه متقاربان
وهو كما يقال دعه تركا شديدا لان دعه واتركه سوا ونظيره قوله ان اخذه اليم شديد الثاني
قال الفرا يريد اخذه الله اخذ نكالا للاخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى
التسليم المسلة الثانية ذكر المفسرون في هذه الاية وجوها احدها ان الاخرة والاولى
صفة لكلمتي فرعون احدهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى قالوا
وكان بينهما اربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية
عطا والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى في الحال بل امهله
اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل الثاني
وهو قول الحسن وقتادة نكال الاخرة والاولى اي عذبه في الاخرة واغرقه في الدنيا الثالث
الاخرة هي قوله انا ربكم الاعلى والاولى تكذيبه موسى حين اراه الاية قال القفال رحمه الله
عليه وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فاريه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى

يحشر فنادي فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظاهر
ان المراد عاقبه على هذين الامرين والمسئلة الثالثة قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره
وهو الذي اذا رآه او بلغه خاف ان يعمل عمله واصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين
وقيل للقيد نكل لانه يمنع فالنكال هو العقوبة وهو اعظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك
الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره والله اعلم
ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى والمعنى ان فيما اقتصصنا من امر
فرعون وموسى وما احله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصرة عبرة لمن يخشى وذلك ان يدع
التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله ينصر
انبياءه ورسله فاعتبروا معاشر المكذبين بمحمد عليه السلام بما ذكرناه اي اعلموا انكم ان شاركتموهم
في المعنى الجالب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع
الى مخاطبة منكري البعث فقال ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها فيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
في المقصود من هذا الاستدلال وجهان الاول انه استدلال على منكري البعث فقال ءانتم اشد
خلقا ام السماء فنبههم على امر يعلم بالمشاهدة وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه
اذا اضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم احوالها يسير فبين تعالى ان خلقه السماء اعظم واذا
كان ثم كذلك فخلقهم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره
قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض
اكبر من خلق الناس والمعنى اخلقكم بعد الموت اشد ام خلق السماء اي عندكم وفي تقديركم فان كلا
الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد والثاني ان المقصود من هذا الاستدلال بيان
كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين احدهما ان من انكر كون الانسان مخلوقا فبان ينكر
ذلك في السماء كان اولى وثانيها ان اول السورة كان في بيان مسئلة الحشر والنشر فحمل هذا
الكلام عليه اولى **المسئلة الثانية** قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله ءانتم
اشد خلقا ام السماء ثم قوله بناها ابتدا كلام اخر وعند ابي حاتم الوقف على قوله بناها قال لانه
من صلة السماء والتقدير ام السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال
يقال الرجل جاءك عاقل اي الرجل الذي جاءك عاقل اذا ثبت ان هذا جائز في اللغة فنقول الدليل
على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها ثم قوله رفع سمكها فسواها
صفة فقد توالت صفتان لا تعلق لاحدهما بالاخرى فكيف يجب ادخال العاطف فيما بينهما
كما في قوله واغطش ليلها واخرج ضحاها فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء فكان
التقدير ام السماء التي بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله وذلك باطل **المسئلة الثالثة**
الذي يدل على انه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه احدها ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم
لو كان ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم
ازليا باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا في حيز هو فيكون ساكنا او لا يكون مستقرا في حيز
هو فيكون متحركا وانما قلنا انه يستحيل ان يكون متحركا لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان يكون

ساكنا لان السكون وصف ثبوتي لانه ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل ما كان كذلك
فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون ازليا انما قلنا ان السكون وصف لانه متبدل كون
الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وان يكون امرا ثبوتيا فان كان الثبوتي هو
السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوت هو الحركة وجب ايضا ان يكون الثبوت ثبوتيا
لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون
ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير وذلك بوصف عارض خارجي
عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية امر وجودي في احدى الصورتين وجب
ان يكون كذلك في الصورة الاخرى وانما قلنا ان السكون جائز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته
لامتنع زواله فكان يجب ان لا تتحرك السماء لكنا نراها الان متحركة فعلمنا انها لو كانت ساكنة
في الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته ه
لافتقر الى الفاعل المختار ولانه لما كان ممكنا لذاته فلا بد له من مدبر وذلك المدبر لا يجوز
ان يكون موجبا لان ذلك الموجب ان كان واجبا كان غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لزم
من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يزول ذلك السكون وان كان واجبا ويفتقر في ايجابه
لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول واما
كان الموجب غير موجب لذاته او كان شرط غير واجب لذاته كان الكلام فيه اما في الاول
اما التسلسل وهو محال او الانتهاء الى موجب واجب لذاته والى شرط واجب لذاته وحينئذ
يعود الالزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وان يكون فاعلا مختارا فاذا كل سكون فهو فعل
فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار
والقصد الى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه يمتنع
ان يكون الجسم في الازل متحركا ولا ساكنا فهو اذن غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا
افتقر في ذاته وفي تركب اجزائه الى موجد وذلك هو الله فثبت بالعقل ان باني السماء هو الله
تعالى **الحجة الثانية** كل ما سوى الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع انما قلنا
ان كل ما سوى الواحد ممكن لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتهما لاشتركا في الوجوب
ولتباينا بالتعين فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به المجاورة وكل مركب
يفتقر الى جزئه وجزء جزئه فكل مركب فهو مفتقر الى جزئه وكل مفتقر الى جزئه ممكن لذاته وكل
واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذينك الجزئين فان كانا
واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان
المفتقر اليهما اولى بعدم الوجود فثبت ان ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر
الى المؤثر محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود
فلا بد وان يكون اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين لازم فثبت ان ما سوى
الواحد محدث وكل محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من باني **الحجة الثالثة** صريح
العقل يشهد بان جرم السماء لا يمتنع ان يكون اكبر مما هو الان بمقدار خردلة ولا يمتنع ان يكون اصغر
بمقدار خردلة فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وان يكون لمخصص

فثبت انه لابد للسما من بان فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلق شيا واعطاه قدرة تمكن ذلك
المخلوق بتلك القدرة من جز الاجسام فيكون خالق السما وبانيها هو ذلك الشي الجواب من العلما
من قال المعلوم بالعقل انه لابد للسما من محدث وانه لابد من الانتها اخر الامر الى القديم واجب الوجود
لذاته واحد وهو الله سبحانه فاما نفي الواسطة فانما حكم بالسمع بقوله في هذه الاية بناها يدل
على ان باني السما هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لما ثبت ان كل ما عداه محدث
ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدورا له لكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقي الوجوب او
الامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا كان مما لاجله صح في البعض ان يكون مقدورا لله هو الامكان
والامكان عام في الممكنات وجب ان يحصل في كل الممكنات صحة ان تكون مقدورة لله واذا ثبت ذلك
ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب ان يكون قادرا على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات
فلو قدرنا قادرا اخر قدر على بعض الممكنات لزم مقدور واحد من قادرين من جهة واحدة وذلك
محال لانه اما ان يقع باحدهما دون الاخر وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضا فليس وقوعه
بهذا اولى من وقوعه بذاك او بهما معا وهو ايضا محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما
فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا انه لا يمكن وقوع ممكن اخر بسبب اخر
سوى قدرة الله وهذا الكلام جيد لكن على قول من يقول لا اثبت في الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا
جملة ما في هذا الباب **واعلم انه تعالى** لما بين في السما انه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح
تلك الكيفية من وجوه اولها ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها واعلم ان امتداد الشي اذا اخذ من اعلاه
الى اسفله سمي عمقا وان اخذ من اسفل الشي الى اعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى
ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام ومن اصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية وابعاد
ما بين كل واحد منها وبين الارض وقال اخرون رفع سمكها من غير عمد وذلك لا يصح الا من الله تعالى
المسئلة الثانية قوله فسواها وفيه وجهان الاول المراد تسوية تاليفها وقيل المراد نفي الشقوق
عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والقائلون بالقول الاول قالوا سواها عام فلا
يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السما كرة لانه لو لم تكن كرة لكان
بعض جوانبه مسطحا والبعض زاوية والبعض مسطحا ولكان بعض اجزايه اقرب الينا والبعض ابعد
فلا تكون التسوية حاصلة فوجب ان يكون كرة حتى يكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت
انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين ينشا من كونها كرة **المسئلة الثالثة** قوله
واغطش ليلها واخرج ضحاها فيه مسائل **المسئلة الاولى** اغطش قد يجي لازما يقال اغطش الليل
اذا صار مظلما ويجي متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش
شبه الاعمش ثم ههنا سؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله
واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة الحاصلة
في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال **المسئلة الثانية** قوله
اخرج ضحاها اي اخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار في النور
والضو **المسئلة الثالثة** انما اضاف الليل والنهار الى السما لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب
غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب اضاف

الليل

الليل والنهار الى السما ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السما اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من
وجوه ۝ **قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها**
اي بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل ۝ دحاها فلما راها استوت على الماء ارسى عليها الجبالا ۝
وقال امية ابن ابي الصلت ۝ دحوت البلاد فسويتها ۝ وانت على طيها قادر ۝
قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحوه ودحيت ادحي ومثله صغوت وصغيت
ولحوت العود ولحيته وساوت الرجل وساييته وناويت عليه ونايت وفي حديث علي رضي الله عنه
اللهم داحي المدحيات اي باسط الارضين السبع وهي المدحوات ايضا وقيل اصل الدحو الازالة
للشي من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اي يقذفها على وجه الارض وادحي
النعامة موضعه الذي يكون فيه اي بسطه وازاله ما فيه من حصى حتى يتمهد له وهذا يدل على
معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد **المسئلة الثانية** ظاهر هذه الاية يقتضي كون الارض
بعد السما وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء ولا باس بان نعيد بعض تلك الوجوه احدها
انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السما ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا وذلك لانها اولا
كانت كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلايل الاعتبارية دلت على ان الارض
الان كرة ايضا واشكال اخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي ويستحيل
ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وثانيها ان لا يكون معنى
قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطا مهيا لنبات الاقوات وهذا هو الذي
بينه بقوله اخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود
السما فان الارض كالام والسما كالاب وما لم يحصلا لم تتولد اولاد المعادن والنبات والحيوان
وثالثها ان يكون قوله والارض بعد ذلك دحاها اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم اي مع
ذلك وكقولك للرجل انت كذا وكذا ثم انت بعد هذا كذا لا يريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة
او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والمعنى وكان مع هذا من اهل الايمان
بالله وهذا تقدير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج انهم قالوا في قوله والارض
بعد ذلك دحاها اي مع ذلك دحاها **المسئلة الثالثة** لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض اولا
ثم خلق السما ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير تلك الازمنة وجوها روي
عن عبد الله ابن عمر وخلق الله البيت قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع
في امثال هذه الاشياء الى كتب الحديث اولى **الصفة** الثالثة قوله اخرج منها ماءها ومرعاها
فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل
موضع ونصب الارض والجبال باضمار دحى وارسى على شريطة التفسير وقراهما الحسن مرفوعين
على الابتداء فان قيل هلا ادخل حرف العطف على اخرج قلنا لوجهين الاول ان يكون معنى دحاها
بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تاتي سكناها من تسوية امر المشارب
والماكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارسى الجبال واثباتها اوتادا لها حتى تستقر
وتستقر عليها والثاني ان يكون اخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما اخرج
منها ماءها ومرعاها **المسئلة الثانية** اراد بمرعاها ما ياكل الناس والانعام ونظيره قوله

في النحل انزل من السما ماءً لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة اخرى انا صببنا الما صبا ثم شققنا الارض شقا قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه الاية واستعير الرعي للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ نرتع من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والثمر والعصف والحطب واللباس حتى النار والملح اما النار فلا شك انه في القران قال تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشيون واما الملح فلا شك انه متولد من الماء فانت اذا تاملت ذلك علمت ان جميع ما يتلذذ به الناس في الدنيا ويتلذذون به فاصله الماء والنبات فلهذا السبب يتردد في وصف الجنة ذكرهما فقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما ياكله الناس والانعام في قوله في اخر هذه الاية متاعا لكم ولانعامكم الصفة الثالثة قوله تعالى والجبال ارساها والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم ثم انه لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية منافعها قال متاعا لكم ولانعامكم واحتج من قال ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فيه قد مر غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى انما بين كيفية خلقة السماء والارض استدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قدر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا اخبر بعد ذلك عن وقوعه قال فاذا جاءت الطامة الكبرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد اجدها احسب من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملا النهر كله وقال الليث طم طم البير بالتراب وهو الكبس وطم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكثر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال اصل الطم الرفق والعلو وكل ما غلب شيا وقهره واخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامي وهو الكثير الزايد والطاغي والعاتي والعادي سوا وهو الخارج عن امر الله المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها المسئلة الثانية قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها ايش هي قال قوم انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهايل ومن الايات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هايل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها يحشر الخلايق الى موقف القيامة وقال اخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما لذلك الوقت فيحتمل ان يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل ان تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين الاول قوله يوم يتذكر الانسان ما سعى يعني اذا راى اعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسيها لقوله احصاه الله ونسوه الصفة الثانية قوله وبرزت الجحيم لمن يرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله لمن يرى اي انها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر ثم فيه وجهان احدهما انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم قد تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا التاويل

لا يجب ان يراه كل احد والمراد انه يكون انها تبدو ليراها كل من له عين وبصر وهذا بعيد ان كل الناس يرونها من المومنين والكفار الا انها مكان الكفار وماواهم والمومنون يمرون عليها وهذا التاويل يتاكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعرا وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمومنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية قرا ابو نهيك وبرزت وقرا ابن مسعود لمن راى وقرا عكرمة لمن ترى لقوله اذا راتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين الى اشقيا والسعدا فذكر حال الاشقيا فقال فاما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي الماوى فيه مسايل المسئلة الاولى في جواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى وجهان قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار ودخل اهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان ماوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك ابن مغول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار والثاني ان جوابه قوله فان الجحيم هي الماوى وكانه جزء مركب على شرطين نظيره اذا جا الغد فمن جاني سايلا اعطيته كذا هاهنا اي اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جا طاغيا فان الجحيم ماواه المسئلة الثانية منهم من قال المراد بقوله طغى واثر الحياة الدنيا النضر وابوه الحارث فان كان المراد ان هذه الاية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فجيد وان كان المراد تخصيصها به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور المسئلة الثالثة قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلا قدرة الله تعالى عليه فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله واثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر لما روي عنه عليه السلام انه قال حب الدنيا راس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا في الفساد الى اقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدا وتخصيصه بهذه الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا يكون الجحيم ماوى له المسئلة الرابعة تقدير الاية فان الجحيم هي الماوى له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف اي غض طرفك وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي الماوى اللايق لمن كان موصوفا بهذه الصفات والاخلاق ثم ذكر حال السعداء فقال واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين الذين وصف الله اهل النار بهما بقوله من خاف مقام ربه ضد قوله واما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله واثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لا بد وان يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لاجرم تقدم العلة على المعلول وكما دخل في ذينك الوصفين جميع القبايح دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الايتان انزلتا في ابي عزير ابن عمير ومصعب ابن عمير وقد قتل مصعب اخاه ابا عزير يوم احد ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه حتى نفذت

المناقص في جوفه واعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان القيامة ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوالها العامة ثم ذكر احوال الاشقيا والسعدا فيها **قال** يسألونك عن الساعة ايان مرساها واعلم ان المشركين كانوا يسمعون اثبات القيامة ووصفها بالاوصاف الهايلة مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقالوا على سبيل الاستهزاء ايان مرساها ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الايهام لاتباعهم انه لا اصل لذلك ويحتمل انهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيامة استعجالا لقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله مرساها قولان احدهما متى ارساها اي اقامتها اراد ومتى يقيمها الله ويوجدها ويكونها والثاني ايان مرسيها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه ثم ان الله تعالى اجاب عنه بقوله فيم انت من ذكراها وفيه وجهان الاول معناه في اي شي انت من ان تذكر وقتها لهم وسبق ذلك في الزمان المعين لهم ونظيره قول القايل اذا سأله رجل عن شي لا يليق به ما انت وهذا واي شي لك في هذا وعن عايشة رضي الله عنها لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسال عنها حتى نزلت هذه الاية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها كانه قيل في اي شي انت من ذكرها والسوال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها ثم قال الى ربك منتهاها اي منتهى علمه لم يوت احدا من خلقه **الوجه الثاني** قال بعضهم فيم انكار لسوالهم اي فيم هذا السوال ثم قيل انت من ذكراها اي ارسلك وانت خاتم الانبيا واخر الرسل ذكر من انواع علاماتها وواحد من اقسام اشراطها وكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها فلا فايدة في سوالهم عنها ثم قال انما انت منذر من يخشاها فيه مسيلتان **المسلة الاولى** معنى الاية انك انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام الساعة بل لو انصفنا لقلنا بان الانذار والتخويف انما يتمان اذا لم يكن العلم بوقت القيامة حاصلا **المسلة الثانية** انه عليه السلام منذر للكل الا انه خص لمن يخشى لانه هو الذي ينتفع بذلك الانذار **المسلة الثالثة** قري منذر بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج منذر ومفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما لما يستقبل او للحال نونته لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا اريد الماضي فلا يجوز الا الاضافة كقولك هو منذر زيد امس ثم قال تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وتفسير هذه الاية ما ذكره في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار والمعنى ان ما انكروه سيرونه حتى كانهم كانوا ابدا فيه وكانهم لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله او ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه احدها قال عطا عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى وثانيها قال الفرا والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم العشية كانه قيل الا عشية او ضحى يومها والعرب تقول اتيتك العشية او غداتها على ما ذكرنا وثالثها ان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالضحى المتقدم على عشية

صح ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كان عمرنا في الدنيا ما كان الا هاتين الساعتين والله اعلم بمراده

بسم الله الرحمن الرحيم

عبس وتولى ان جاءه الاعمى

في الاية مسايل **المسلة الاولى** اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لوي وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجا ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اقرئني وعلمني مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه كلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا راه قال مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سوالات **السوال الاول** ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ادب ابن ام مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التاديب لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول اوليك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي عليه السلام بشانهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي صلى الله عليه وسلم والقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي ايذاء للنبي عليه السلام وذلك معصية عظيمة وثانيها ان الاهم يقدم على المهم وهو قد كان اسلم وتعلم ما كان محتاجا اليه من امر الدين اما اوليك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقا ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم وثالثها انه تعالى قال ان الذين ينادونك من ورا الحجرات اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء الا في وقت فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته اولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذي فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السوال في انه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل **السوال الثاني** انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك تعظيما من الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شانه جدا **السوال الثالث** الظاهر انه عليه السلام كان ماذونا في ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه السلام كثيرا كان يودب اصحابه ويزجرهم عن اشيا وكيف لا يكون لذلك وهو انه عليه السلام انما بعث ليودبهم وليعلمهم محاسن الاداب واذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا

في اداب الله اياه في تاديب اصحابه كان ذلك ماذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا
جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات والجواب عن السوال الاول من وجهين الاول ان الامر
وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب
الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي الجواب الثاني لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول من الفعل
الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان قلبه عليه السلام كان قد مال اليهم بسبب قرابتهم
وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه من الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما
وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية وقعت المعاتبة لا على التاديب بل على التاديب لاجل
هذه الداعية والجواب عن السوال الثاني ان ذكره بلفظ الاعمى ليس بتحقير له كانه قيل انه
بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرافة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة والجواب
عن السوال الثالث انه كان ماذونا في تاديب اصحابه لكن ههنا لما اوهم تقديم الاغنياء
على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة
المسيلة الثانية القايلون بصدور الذنب على الانبياء تمسكوا بهذه الاية قالوا لما
عاتبه في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك
كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء
وذلك غير لايق بصلابة الرسول واذا كان كذلك كان جاريا مجرى الاحتياط وترك الافضل
فلم يكن ذلك ذنبا البتة **المسيلة الثالثة** اجمع المفسرون على ان الذي عبس وتولى هو الرسول
واجمعوا على ان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح وكلّح ان جاءه
منصوب بتولى او بعبس على اختلاف المذهبين في اعمال الاقرب او الابعد ومعناه عبس
لان جاءه الاعمى واعرض لذلك وقرئ ان جاءه بهمزتين وبالف بينهما وقف على عبس وتولى
ثم ابتدا على معنى الان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان في الاخبار عما فرط
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على ان زيادة الانكار
كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها بالتوبيخ
والزام الحجة

قوله تعالى وما يدريك لعله
يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى

فيه قولان احدهما اي شيء يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل
او الاثم او يتعظ فتنفعه ذكراك اي موعظتك ويكون له لطفا في بعض الطاعات وبالجملة
فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية او يشغله
ببعض ما ينبغي وهو الطاعة الثاني ان الضمير في لعله للكافر يعني انك طمعت في ان يتزكى
الكافر بالاسلام او يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق وما يدريك اي ما طمعت فيه كاين
وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على ان يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله موسى وقد
مر ثم قال اما من استغنى قال عطا يريد عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله وقال
بعضهم استغنى اثرى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لثروتهم

وما

وما لهم حتى يقال انه اما من اثرى فانت تقبل عليه ولانه قال واما من جاءك يسعى وهو يخشى
ولم يقل فقير عديم ومن قال اما من استغنى بماله وهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان
والقران بما له من المال وقوله فانت له تصدى قال الزجاج اي انت تقبل عليه وتتعرض له
وتميل اليه وتقبل عليه يقال تصدى فلان لفلان يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تتصدد
يتصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا مثل هذا في قوله الا مكاء
وتصدية وقرئ تصدّى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرا ابو جعفر تُصدى بضم
التاء اي تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدي له من الحرص والتهالك على اسلامه ثم قال
وما عليك الا يزكى المعنى اي شيء عليك ان لا يسلم من يدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا
البلاغ اي لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم ان تعرض عمن اسلم للاشتغال بدعوتهم ثم قال
واما من جاءك يسعى اي يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله وهو يخشى فيه ثلاثة
اوجه يخشى الله ويخافه في ان لا يهتم باداء تكاليفه او يخشى الكفار واذاهم في اتيانك او
يخشى الكبوة فانه كان اعمى وما كان له قايد فانت عنه تلهى اي تتشاغل من لهي عن الشيء والتهى
وتلهى وقرا طلحة بن مصرف تتلهى وقرا ابو جعفر تلهى اي يلهيك شان الصناديد فان قيل قوله
فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدي والتلهي
عليه اي مثلك خصوصا لا ينبغي ان يتصدى للغني ويتلهى عن الفقير ثم قال كلا وهو ردع عن
المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم هذه
الايات عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سري عنه
اي لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن ان ذلك محمول على ترك الاولى ثم قال انها تذكرة وفيه
سوالات **السوال الاول** قوله انها ضمير المونث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران
عايدان الى شيء واحد فكيف القول فيه الجواب فيه وجهان الاول ان قوله انها ضمير المونث
قال مقاتل يعني ايات القران وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير
في قوله فمن شاء ذكره عايد الى التذكرة ايضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال
صاحب النظم انها تذكرة يعني به القران والقران مذكر الا انه لما جعل القران تذكرة اخرجه
على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز ثم قال في موضع اخر كلا انه تذكرة والدليل على ان قوله انها
تذكرة المراد به القران قوله فمن شاء ذكره **السوال الثاني** كيف اتصال هذه الاية بما قبلها
الجواب من وجهين الاول كانه قيل هذا التاديب الذي اوحيته اليك وعرفته لك في اجلال
الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا مثبت في اللوح المحفوظ الذي وكل بحفظه اكابر
الملايكة الثاني كانه قيل هذا القران قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فاي حاجة
به الى ان يقبله هولاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم لا تشغل قلبك بهم
واياك ان تعرض عمن امن به تطييبا لقلب ارباب الدنيا

قوله تعالى فمن شاء ذكره في صحف
مكرمة مرفوعة مطهرة

اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين الاول قوله فمن شاء ذكره اي هي تذكرة بينة ظاهرة

بحيث لو ارادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليها، والثاني قوله في صحف مكرمة
اي تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القران والتنويه
بذكره والمعني ان هذه التذكرة مثبتة في صحف ثم في المراد من الصحف قولان الاول انها في صحف
منتسخة من اللوح فاكرمه عند الله مرفوعة في السما السابعة اي مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدي
الشياطين او المراد مطهرة بسبب انه لا يمسها الا المطهرون وهم الملايكة ثم قال بايدي سفرة
كرام بررة وفيه مسيلتان **المسلة الاولي** ان الله تعالي وصف الملايكة بثلاثة انواع
من الصفات اولها انها سفرة وفيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة
هم الكتبة من الملايكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب
وانما قيل للكتاب سفرة وللكاتب سافر لان معناه انه يبين الشي ويوضحه يقال سفرت المراة
اذا كشفت عن وجهها القول الثاني وهو اختيار الفرا ان السفرة ههنا هم الملايكة الذين
يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت
بينهم فجعلت الملايكة اذا نزلت بوحي الله وباديته كالسفير الذي يصلح به بين القوم وانشد

وما ادع السفارة بين قومي، وما امشي بغش ان مشيت،

واعلم ان اصل السفارة من الكشف والكاتب انما سمي سافرا لانه يكشف والسفير انما سمي سفيرا
ايضا لانه يكشف وهولا الملايكة لما كانوا وسايط بين الله تعالي وبين البشر في البيان
والهداية والعلم لا جرم انهم سموا سفرة الصفة الثانية لهولا الملايكة انهم كرام قال
مقاتل كرام علي ربهم وقال عطا يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن ادم اذا خلا مع زوجته للجماع
وعند قضا الحاجة الصفة الثالثة لهم انهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال
الفرا لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة القول الثاني
في تفسير الصحف انها هي صحف الانبياء لقوله ان هذا لفي الصحف الاولي يعني ان هذه التذكرة
مثبتة في صحف الانبيا المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلي الله عليه
وسلم وقيل هم القراء **المسلة الثانية** قوله مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان طهارة تلك الصحف
انما حصلت بايدي هولا السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يمسها الا الملايكة المطهرون
اضيف التطهير اليها لطهارة من مسها

قوله تعالي قتل الانسان ما اكفره

فيه مسايل **المسلة الاولي** اعلم انه تعالي لما بدا بذكر القصة المشتملة علي ترفع صناديد قريش
علي فقرا المسلمين عجب عباده المومنين من ذلك فكانه قيل واي سبب في هذا العجب والترفع مع
ان اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالي
ما يصلح ان يكون علاجا لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح ان
يستدل بها علي وجود الصانع ولان يستدل بها علي القول بالبعث والحشر والنشر **المسلة
الثانية** قال المفسرون نزلت الاية في عتبة بن ابي لهب وقال اخرون المراد بالانسان
الذين اقبل الرسول عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقال اخرون بل المراد ذم كل غني ترفع
علي فقير بسبب الغني والفقر والذي يدل علي ذلك وجوه احدها انه تعالي انما ذمهم لترفعهم

فوجب

فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة وثانيها انه تعالي اتعظه نهيهم بسبب حقارة حال الانسان
في الابتداء والانتها علي ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الواحد يقتضي عموم
الحكم وثالثها وهو ان حمل اللفظ علي هذا الوجه اكثر فايدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه
المسلة الثالثة قوله قتل الانسان ما اكفره دعا عليه وهو من اشنع دعواتهم لان القتل غاية
شدايد الدنيا وما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله بقوله قتل الانسان تنبيه علي انهم
استحقوا اعظم انواع العقاب وقوله ما اكفره تنبيه علي انهم اتصفوا باعظم انواع القبايح
والمنكرات فان قيل الدعا علي الانسان انما يليق بالعاجز فالقادر علي الكل كيف يليق به ذلك
والتعجب ايضا انما يليق بالجاهل بسبب الشي فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك الجواب ان ذلك
ورد علي اسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه يقال بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب
لاجل انهم اتوا باعظم انواع القبايح واعلم ان لكل محدث ثلاث مراتب اوله ووسطه واخره وانه
تعالي ذكر هذه المراتب الثلاث للانسان **اما المرتبة الاولي** فهي قوله من اي شي خلقه وهو
استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم اجاب عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة
خلقه ولا شك ان النطفة شي حقير مهين والغرض منه ان من كان اصله مثل هذا الشي الحقير فالتكبر
والتجبر لا يكون لايقا به ثم قال فقدره وفيه وجوه احدها قال الفرا قدره اطوارا نطفة ثم
علقة الي اخر خلقه وذكرا وانثي شقيا وسعيدا وثانيها قال الزجاج المعني قدره علي الاستواء كما قال
اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وثالثها يحتمل ان يكون المراد قدر كل عضو
في الكمية والكيفية بالقدر اللايق بمصلحته ونظيره وخلق كل شي فقدره تقديرا **واما المرتبة
الثانية** فهي المرتبة المتوسطة وهي قوله ثم السبيل يسره وفيه مسيلتان **المسلة الاولي** ذكروا
في تفسيره اقوالا احدها قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن امه قالوا انه كان راس المولود
في بطن امه من فوق ورجليه من تحت فاذا جا وقت الخروج انقلب فمن الذي اعطاه ذلك الالهام
ومما يوكد هذا التاويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب العجايب وثانيها
قال ابو مسلم المراد من هذه الاية هذا المراد من قوله وهديناه النجدين فهو يتناول التمييز
بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوكه
الحشر والنشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب
وثالثها ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل يشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور
تحصل في الاخرة **واما المرتبة الثالثة** وهي المرتبة الاخيرة فهي قوله ثم اماته فاقبره ثم
اذا شا انشره واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة ايضا علي ثلاث مراتب الاماتة والاقبار
والانشار اما الاماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة من حال
التكليف والمجازاه واما الاقبار فقال الفرا جعله الله مقبورا ولم يجعله ملقي للطير والسباع
كان القبر مما اكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله
يقال قبر الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب
البعير والله ابتره وعضبت قرن الثور والله اعضبه وطردت فلانا عني والله اطرده اي صيره
طريدا وقوله ثم اذا شا انشره والمراد منه الاحيا والبعث وانما قال اذا شا اشعارا بان

وقته غير معلوم فتقديمه وتأخيره الى مشيئة الله واما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها من بعض الوجوه اذ الموت وان لم يعلم المرء وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الحد المعلوم

قوله تعالى كلا لما يقض ما امره

واعلم ان قوله كلا ردع للانسان عن تكبره وترفعه او عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكار البعث والحشر والنشر وفي قوله لما يقض ما امره وجوه احدها قال مجاهد لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان هاهنا جميع الانسان بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس وثانيها ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امره به من ترك التكبر او المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امره به من التامل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته وثالثها قال الاستاذ ابو بكر بن فورك كلا لما يقض الله لهذا الكافر ما امره به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له به واعلم ان عادة الله جارية في القران بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الافاق فجرى هاهنا على تلك العادة وذكر دلائل الافاق وبدا بما يحتاج الانسان اليه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان احديهما متقدمة وهي الامور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود والثانية متاخرة وهي الامور التي لا بد من وجودها في بدن الانسان حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام الماكول ولما كان النوع الاول اظهر للحس وابعد عن الشبهة لا جرم اكتفى الله تعالى بذكرها لان دلائل القران كاملة وان يكون بحيث ينتفع بها كل الخلق فلا بد وان يكون ابعد عن اللبس والشبهة واعلم ان النبت انما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الارض والسماء كالذكر والارض كالانثى فذكر في بيان نزول القطر قوله انا صببنا الماء صبا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في قوله انا صببنا المراد منه الغيث ثم انظر في انه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وتامل في اسبابه البعيدة والقريبة حتى يلوح لك شيء من اثار نور الله في عدله وحكمته وفي تدبير خلق هذا العالم **المسئلة الثانية** قرئ انا بالكسر وهو على الاستيناف وانا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء قال ابو علي من قرا بكسر ان كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشيا تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود النار وقوله ثم شققنا الارض شقا والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات اولها الحب وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه لما كان الاصل في الاغذية وثانيها العنب وانما ذكره بعد الحب لانه غذا من وجه وثالثها القضب وفيه قولان الاول انها الرطبة وهي التي اذا يبست سميت بالقت واهل مكة

يسمونها القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد اخرى كذلك الفصيل لانه يفصل اي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وابي عبيدة والاصمعي الثاني قال المبرد القضب هو العلف بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع وهذا قول الحسن والرابع والخامس الزيتون والنخل ومنافعهما قد تقدم في هذا الكتاب وسادسها قوله وحدائق غلبا الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم هاهنا قولان الاول ان يكون المراد وصفا لكل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثاني ان يكون المراد كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطا عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل وسابعها قوله وفاكهة وقد استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا تدخل هذه الاشيا في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وثامنها الاب وهو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب اي يؤم ويبتجع والاب والام اخوان قال الحدثنا قيس وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء اي تعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذي به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم اي انا خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤكد لقوله فانبتنا لان انباته هذه الاشيا امتاع لجميع الحيوان واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشيا وكان المقصود منها امور ثلاثة اولها الدلائل الدالة على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على القدرة على المعاد وثالثها ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون تاكيدا لهذه الاغراض وهو شرح احوال يوم القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع لكل احد فلا جرم ذكر القيامة فقال فاذا جاءت الصاخة قال المفسرون يعني صيحة القيامة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ راسه بحجر اي شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة لشدة صوتها للاذن وذكر صاحب الكشاف وجها اخر فقال يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشانه وهو كقوله اذ تبرا الذين اتبعوا

من الذين اتبعوا وأما الفرار من نصرته وهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا وأما ترك السؤال
فهو كقوله ولا يسئل حميم حميما **المسئلة الثانية** المراد أن الذي كان المرء في دار الدنيا
يفر إليهم ويستجير بهم فإنه يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في فائدة الترتيب كأنه قيل يوم يفر المرء
من أخيه بل من أبويه فإنهما أقرب من الأخوين بل من الصاحبة والولد لأن تعلق القلب بهما
أشد من تعلقه بالأبوين ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الفرار أتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم
يومئذ شأن يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الأول قال ابن قتيبة يغنيه أي يصرفه ويصده
عن قرابته وأنشد سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش والجهل في المحفل
أي سيشغلك ويقال أغن عني وجهك أي اصرفه الثاني قال أهل المعاني يغنيه أي ذلك الهم
الذي له بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغني
في حصر عنده من ذلك المملوك شي كثير واعلم أنه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول بين
المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم الأشقياء فوصف السعداء بقوله وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة متهللة من أسفر الصبح إذا أضاء وعن ابن عباس
من قيام الليل لما روي من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء
وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله وعندي أنه بسبب الخلاص عن علائق الدنيا والاتصال
بعالم القدس ومنازل الرضوان والوجوه ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب
مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه واعلم أن قوله مسفرة إشارة إلى الخلاص
عن هذا العالم وتبعاته وأما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية
والعملية أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم ووجوه يومئذ عليها غبرة قال المبرد
الغبرة ما يصيب الإنسان من الغبار وقوله ترهقها أي تدركها عن قرب كقولك رهقت
الجبل إذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا ترى أوحش من
اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزنوج إذا اغبرت وكأن الله تعالى جمع في
وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله أعلم واعلم أن المرجئة والخوارج
تمسكوا بهذه الآية أما المرجئة فقالوا هذه الآية دلت على أن أهل القيامة قسمان أهل
الثواب وأهل العقاب ودلت على أن أهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل أن الفساق من أهل
الصلاة ليسوا بكفرة وإذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب وذلك يدل على أن صاحب
الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب وأما الخوارج فإنهم قالوا دلت سائر الدلائل على أن
صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على أن من يعاقب فإنه كافر فثبت أن كل مذنب فهو
كافر والجواب أكثر ما في الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث
والله أعلم بمراده ۞

بسم الله الرحمن الرحيم
إذا الشمس كورت
اعلم أنه تعالى

ذكر

ذكر اثني عشر شيئا وقال إذا وقعت هذه الأشياء فهنالك علمت نفس ما أحضرت **فالأول** قوله
إذا الشمس كورت في التكوير وجهان أحدهما التلفيف على وجه الاستدارة كتكوير العمامة
وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور أي من التشتت بعد الألفة والطي واللف والكور
والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لأنه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم إن الشيء الذي
يلف لا شك أنه يصير مختفيا عن الأعين فعبر عن إزالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة
عن الأعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت أي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محي
ضوؤها وقال مفضل بن سلمة كورت أي ذهب ضوؤها كأنها استترت في كارة الوجه الثاني أن
التكوير يقال كورت الحائط ودهورته حتى سقط فقوله إذا الشمس كورت أي ألقيت ورميت
عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر أنها لفظة مأخوذة من الفارسية فإنه يقال للأعمى
كور فههنا سؤالان **السؤال الأول** ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية الجواب بل على
الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لأن إذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط **السؤال
الثاني** روي أن الحسن جلس بالبصرة إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبي هريرة أنه قال
إن الشمس والقمر ثوران يكوران في النار يوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما فقال إني أحدثك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت الحسن والجواب أن سؤال الحسن ساقط لأن الشمس
والقمر جمادان فإلقاؤهما الله في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد
الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل الثاني قوله وإذا النجوم انكدرت أي تناثرت
وتساقطت كما قال تعالى وإذا الكواكب انتثرت والأصل في الانكدار الانصباب قال الخليل
انكدر عليهم القوم إذا جاؤوا أرسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما
فلا يبقى نجم في السماء إلا وقع على وجه الأرض قال عطاء وذلك أنها في قناديل معلقة بين
السماء والأرض بسلاسل من نور وتلك السلاسل في أيدي الملائكة **الثالث** قوله وإذا
الجبال سيرت أي عن وجه الأرض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا أو في الهواء
كقوله وهي تمر مر السحاب **الرابع** قوله وإذا العشار عطلت فيه قولان القول المشهور أن العشار
جمع عشراء كالنفاس في جمع نفساء وهي التي أتى عليها عشرة أشهر ثم هو اسمها إلى أن تضع لتمام السنة
وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم عطلت قال ابن عباس أهملها أهلها لما جاءهم من أهوال
يوم القيامة وليس شيء أحب إلى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بأمر العشار لأن أكثر
مالها وعيشها من الإبل والغرض من ذلك ذهاب الأموال وبطلان الأملاك واشتغال الناس
بأنفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة
والقول الثاني أن العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء فهذا وإن كان مجازا
إلا أنه أشبه لسائر ما قبله وأيضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات
وقرا **الخامس** قوله وإذا الوحوش حشرت كل شيء من دواب البر مما لا يستأنس فهو وحشي
والجمع الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية وقال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص
قالت المعتزلة إن الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها عن آلامها التي
وصلت إليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فإذا عوضت عن تلك الآلام فإن شاء الله

ان يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شا ان يفنيه افناه علي ما جا به الخبر واما اصحابنا فان عندهم لا يجب علي الله شي بحكم الاستحقاق ولكنه تعالي يحشر الوحوش كلها فيقتص للجما من القرنا ثم يقال لها موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه احدها انه تعالي اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن الثاني انها تجتمع في موقف القيامة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبددها في الصحاري فدل هذا علي ان اجتماعها الي الناس ليس الا من هول ذلك اليوم والثالث ان هذه الحيوانات بعضها اعداء لبعض ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفي الاية قول اخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقري حشرت بالتشديد **السادس** قوله واذا البحار سجرت قري بالتشديد والتخفيف وفيه وجوه احدها ان اصل الكلمة من سجرت التنور اذا اوقدتها والشي اذا اوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقي في البحار شي من المياه البتة ثم ان الجبال قد سيرت علي ما قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير الجبال والبحار والارض شيا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل ان الجبال لما اندكت وتفرقت اجزاوها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في اسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا وثانيها ان يكون سجرت بمعني فجرت وذلك لان بين البحرين حاجزا علي ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض علي البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي وثالثها سجرت اوقدت قال القفال وهذا التاويل يحتمل وجوها الاول ان يكون جهنم من قعور البحار فهي الان غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله تاثير تلك النيران الي البحار فصارت بالكلية مسجورة والثاني ان الله تعالي يلقي الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك والثالث يخلق الله تحت البحار نيرانا عظيمة حتي تسخن تلك المياه واقول هذه الوجوه متكلفة فلا حاجة الي شي منها لان القادر علي تخريب الدنيا لا بد وان يكون قادرا علي ان يفعل بالبحار ما شا من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة منه الي ان يلقي فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في اول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها ايضا بعد اقامة القيامة وليس في اللفظ ما يدل علي احد الاحتمالين اما الستة الباقية فانها مختصة بالقيامة **السابع** قوله واذا النفوس زوجت وفيه وجوه احدها قرنت الارواح بالاجساد وثانيها قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة ازواج كما قال وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة والسابقون السابقون وثالثها انه يضم الي كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنسا فيضم المبرز في الطاعات الي مثله والمتوسط الي مثله واهل المعصية الي مثله فالتزويج ان يقرن الشي بمثله والمعني ان يضم كل واحد الي طبقته من الخير والشر ورابعها يضم كل رجل الي من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم قيل قرناهم من الشياطين وخامسها قال ابن عباس زوجت

تقديره نفوس المومنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين وسادسها كل امري بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع وسابعها قال الزجاج قرنت النفوس باعمالها واعلم بانك اذا تاملت في الاقوال التي ذكرناها امكنك ان تزيد عليها ما شيت **الثامن** قوله واذا الموودة سيلت باي ذنب قتلت فيه مسايل **المسيلة الاولي** آد يئد مقلوب من آد يود اذا اثقل قال تعالي ولا يوده حفظهما لانه كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد بقاها البسها جبة من صوف او شعر ترعي له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتي اذا بلغت قامتها ستة اشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها حتي اذهب بها الي اقاربها وقد حفر لها بيرا في الصحرا فيبلغ بها البير فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتي تستوي البير بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت علي راس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وان ولدت ابنا امسكته فههنا سوالان **السوال الاول** ما الذي حملهم علي واد البنات الجواب الخوف من لحوق العار بهم من اجلهن والخوف من الاملاق كما قال تعالي ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملايكة بنات الله فالحقوا البنات بالملايكة وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الواد فافتخر الفرزدق به في قوله « ومنا الذي منع الوايدات فاحيا الوييد فلم يوأد » **السوال الثاني** ما معني سوال الموودة عن ذنبها الذي قتلت به وهلا سيل الوايد عن موجب قتلها الجواب سوالها وجوابها تبكيت لقاتلها كتبكيت النصاري في قوله لعيسي اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين الي قوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق **المسيلة الثانية** قري سالت اي خاصمت عن نفسها وسالت الله او قاتلها وقري قتلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق ان يقال سيلت باي ذنب قتلت ومن قرا سالت فالمطابق ان يقرا باي ذنب قتلت والوجه في القراة المشهورة قلنا الجواب من وجهين الاول تقرير الاية واذا الموودة سيلت عن الوايد احوالها باي ذنب قتلت والثاني ان الانسان قد يسال لحاله عنه نفسا بلفظ المغايبة اذا اردت ان تسال زيدا عن حال من احواله فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعني يكون زيد هو المسول وهو المسول عنه فكذا ههنا **التاسع** قوله واذا الصحف نشرت قري بالتخفيف والتشديد يريد صحف الاعمال تطوي صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز ان يراد نشرت بين اصحابها اي فرقت بينهم **العاشر** قوله واذا السما كشطت اي كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطا عن الشي وقرا ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور قال الفرا نزعت وطويت **الحادي عشر** واذا الجحيم سعرت اوقدت ايقادا شديدا وقري سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعيرها غضب الله وخطايا بني ادم واحتج بهذه الاية من قال النار غير مخلوقة الان قالوا لانه يدل علي ان تسعيرها تعلق بيوم القيامة **الثاني عشر** واذا الجنة ازلفت اي ادنيت من المتقين لقوله تعالي وازلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالي هذه الامور الاثني عشر ذكر الجزا المرتب علي الشرط الذي هو مجموع هذه الاشيا وقال علمت نفس ما احضرت ومعلوم ان العمل

لا يمكن احصاره فالمراد اذا ما احضرته في صحايفها وما احضرته عند المحاسبة وعند الميزان من اثار تلك الاعمال اي المراد ما احضرته من استحقاق الجنة والنار فان كل نفس تعلم ما احضرت لقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى قوله علمت كل نفس قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذا هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا ولكن يستبيل فاصلا مسيلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شيء فيقول ربما حضرني وغرضه الاشارة الى ان عنده في تلك المسيلة لا يقوم به غيره فكذا ههنا الثاني لعل الكفار كانوا يتعبون انفسهم في الاشياء الذي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهذا المراد من هذه الاية ه

قوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس

الكلام في قوله لا اقسم قد تقدم في قوله لا اقسم بيوم القيامة اما الخنس الجوار الكنس ففيه قولان القول الاول وهو المشهور الظاهر انها النجوم والخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفا تقول خنس من بين القوم وانخنس وفي الحديث الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله خنس اي انقبض منه ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس اذا دخل الكناس وهو بقر الوحش يقال كنست الظبا في كنسها وكنست المراة اذا دخلت هودجها تشبه بالظبي اذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجم وكنوسها على ثلاثة اوجه فالقول الاول ان تلك الاشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها ورجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك ان هذه حالة عجيبة وفيها اسرار عظيمة باهرة والقول الثاني ما روي عن علي رضي الله عنه وعطا ومقاتل انها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل اي تظهر في اماكنها كالوحوش في كنسها والقول الثالث ان السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى رب المشارق والمغارب ولا شك ان لها مطلعا واحدا ومغربا واحدا واحدهما اقرب المطالع الى سمت رؤوسنا ثم انها تاخذ في التباعد من ذلك المطلع الى ساير المطالع طول السنة ثم ترجع اليها فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة القول الثاني ان الخنس الجوار الكنس هو قول ابن مسعود والنخعي انها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هي الظبا وعلى هذا الخنس من الخنس في الانف وهو تاخر في الانف فان البقر والظبا انوفها على هذه الصفة الكنس جمع كانس وهو الذي يدخل الكناس والقول هو الاول والدليل عليه امران الاول انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا بالنجوم اليق منه ببقر الوحش والثاني ان محل قسم الله كلما كان اعظم واعلى رتبة كان اولى ولا شك ان الكواكب اعلى رتبة من بقر الوحش والثالث ان الخنس جمع خانس من الخنوس واخنس من الخنس خنس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد الا ان يجعل الخنس في الوحشية ايضا من الخنوس وهو اختفاؤها بالكناس اذا غابت عن الاعين

قوله تعالى والليل اذا عسعس

ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وانشدوا في ورود بمعنى ادبر قول العجاج

حتى اذا الصبح لها تنفسا ۞ وانجاب عنها ليلها وعسعسا

وانشد ابو عبيدة في معنى اقبل

مدرعات الليل لما عسعسا

ثم منهم من قال المراد ههنا اقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله والليل اذا عسعس وبادباره ايضا وهو قوله والصبح اذا تنفس ومنهم من قال بل المراد ادبر وقوله والصبح اذا تنفس اي امتد ضوءه وتكامل فقوله والليل اذا عسعس اشارة الى اول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر وقوله والصبح اذا تنفس اشارة الى تكامل الصبح فلا يكون فيه تكرار اما في كيفية المجاز قولان انه اذا اقبل الصبح اقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح والثاني انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح فكانه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال انه لقول رسول كريم وفيه قولان الاول وهو المشهور ان القران نزل به جبريل فان قيل ههنا اشكال قوي وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا ان نصدقه في ذلك فان لم يقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا اقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القران يحتمل ان يكون قول جبريل لا كلام الله وبتقدير ان يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزا لاحتمال ان جبريل القاه الى محمد على سبيل الاضلال ولا يمكن ان يجاب عنه بان جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل يستفاد من صدق النبي صلى الله عليه وسلم وصدق النبي صلى الله عليه وسلم متفرع على كون القران معجزا وكون القران معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال والجواب ان الذين قالوا بان القران انما كان معجزا للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرارا من هذا السوال لان الاعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله والقول الثاني ان هذا الذي اخبركم به محمد من امر الساعة على ما ذكره في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل اتاه به وحيا من الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ست اولها انه رسول ولا شك انه رسول الله الى الانبياء فهو رسول والرسول الى امته وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وثانيها انه كريم ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة عند بهم من حمله على الشدة روي انه عليه السلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فماذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الاربع على قوادم جناحي حتى اذا سمع اهل السما نباح الكلاب وصياح الديكة قلبتها وذكر مقاتل ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبيا قصد ان يفتن النبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل عليه السلام دفعة رفيقة وقع بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله وترك الاخلال بها في اول الخلق الى اخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله ورابعها قوله عند ذي العرش مكين

وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله انا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم واما مكين فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنا ومكانة فعلى هذا المكين ذو الجاه يعطي ما سال وخامسها قوله مطاع ثم اعلم ان قوله ثم اشارة الى الظرف المذكور اعني ذي العرش والمعنى انه عند الله مطاع في ملائكة المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رايه وقرئ ثم تعظيما للامانة وبيانا لانها افضل صفاته المعدودة وسادسها قوله امين اي هو امين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل ثم قال وما صاحبكم بمجنون واحتج بهذه الاية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم انك اذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم ولقد راه بالافق المبين يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة والنجم وما هو على الغيب بظنين اي وما محمد على الغيب بظنين والظنين المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمت وليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القران بمتهم اي هو ثقة فيما يودي عن الله ومن قرا بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به اضن اي بخلت والمعنى ليس بخيل بما انزل الله بانه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم وقال ابو علي الفارسي المعنى انه يخبره بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من اعلامه حتى ياخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والاخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم كان اهل مكة يقولون ان هذا الوحي يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا بينا ان على القول بالضرورة لا يتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي ثم قال فاين تذهبون وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافا اين تذهب مثل حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التي بينت لكم قال الفراء العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج اهل الاعتزال بهذه الاية ووجهه ظاهر ثم بين ان القران ما هو فقال ان هو الا ذكر للعالمين اي هو بيان وهداية للخلق اجمعين ثم قال لمن شاء منكم ان يستقيم وهو بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن شاء منكم ان يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله يعطيه تلك المشيئة لان تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة اخرى فظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوفة على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله ان يعطيه الارادة والموقوف على الشيء موقوف على الشيء بافعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله وهذا قول اصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الاية مخصوصة بمشيئة القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشيئة الاختيارية شيء حادث فلا بد من محدث فيتوقف على حدوثها على ان يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت واخرت

اعلم ان المراد انه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الايات مقامات **المقام الاول** في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي ههنا اربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان اخران تتعلق بالسفليات الاول قوله اذا السماء انفطرت اي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت واذا انشقت السماء فكانت وردة وفتحت السماء فكانت ابوابا والسماء منفطر به قال الخليل ولم يات هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لقال منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت اما الثاني فهو قوله واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماويات والارضيات ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب ان يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فلما صح الحكم على واحد منهما وجب ان يصح على الباقي واما الاثنان السفليان فاحدهما قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه احدها انه ينفذ بعض البحار الى البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها وثانيها ان مياه البحار الان راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها وثالثها قال الحسن فجرت اي يبست واعلم ان الوجوه الثلاثة المراد منه تغير البحار عن صورتها الاصلية وحقيقتها وهو كما ذكر انه تغير الارض في صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتغير الجبال عن صفتها في قوله فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا ورابعها قرا بعضهم فجرت بالتخفيف وقرا مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان واما الثاني فقوله واذا القبور بعثرت فاعلم ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة اليها والمعنى انتثرت وقلب اسفلها اعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان احدهما ان القبور تبعثر بان يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال تعالى واخرجت الارض اثقالها وثانيها انها تبعثر لاخراج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك ان من اشراط الساعة ان تخرج الارض افلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم بعد ذلك يخرج الموتى والاول اقرب لان دلالة القبور على الاول اتم **المقام الثاني** في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الايات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدا اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم

سورة

من تخريب السماء وانتثار الكواكب تخريب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى خرب اجزا الارض التي هي البنا وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت فالاشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظهر **المقام الثالث** في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه مسائل الاولى ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه احدها وهو الاصح المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي يعلم كل احد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما اخر فيقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يقتضي فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا فان كان قد قدم الكبائر واخر العمل الصالح فماواه النار وان كان قد قدم الصالح واخر الكبائر فماواه الجنة وثانيها ما قدمت من عمل ادخله في الوجود وما اخرت من سنة يستن بها من بعده من خير او شر وثالثها قال الضحاك ما قدمت من الفرايض وما اخرت اي ما ضيعت ورابعها قال ابو مسلم ما قدمت من الاعمال في اول عمرها وما اخرت في اخر عمرها فان قيل واي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانه يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة والاحتمال الثاني ان يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل به كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو اول اعماله واخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال

قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم

اعلم انه سبحانه وتعالى لما اخبر في الاية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الاية ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك من وجهين الاول ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواد نعمه عن المذنبين كيف يجوز من كرمه ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم الثاني ان القادر خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله او الى العبد والاول باطل لانه سبحانه وتعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى الدار والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل ذلك ثبت انه لابد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل بانه سبحانه وتعالى يبعث الاموات ويحشرهم وذلك يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح ايضا مع نفي الابتدا والاعادة معا لان الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على القول بصحة الحشر والنشر فان قيل بنا هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في سورة والتين بعد هذا الاستدلال اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان يقول في هذه السورة ما غرك بربك الحكيم **الجواب** ان الكريم يجب ان يكون حكيما لان ايصال النعمة الى الغير لو لم تكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرا لا كرما واذا كان ذلك مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يسمى كريما اذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني وكان ذكر

الحكيم

الحكيم ههنا اولى من ذكر الكريم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ونرجع الى التفسير اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان احدهما انه الكافر لقوله من بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين وقال عطا عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في ابن الاسد بن كلدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وانزل هذه الاية والقول الثاني انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في مقتضى عموم اللفظ اما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي امنك من عقابه يقال غره فلان اذا امنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهذا كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور وهذا اذا حملنا قوله يا ايها الانسان على جميع العصاة اما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وجحد الرسل وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالات **السؤال الاول** ان كونه كريما يقتضي ان يغتر الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول اما المعقول فهو ان الجواد افادة ما ينبغي لا لغرض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستغنيا ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهو يوجب الاغترار لانه من البعيد ان يقدم الغني على ايلام الضعيف من غير فائدة اصلا واما المنقول فما روي عن علي انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لا تجيبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل احسن له سوء ادب غلمانه ولما ثبت ان كرمه يقتضي الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به والجواب من وجوه الاول ان معنى الاية انك لما كنت ترى حلم الله عن خلقه ظننت انه لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك الى هذا الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجله بالعقوبة بسطا في مدة التوبة وتاخير الجزاء الى ان يجمع الناس في الدار التي جعلها للجزاء فالحاصل ان ترك المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار بانه لا دار بعد هذه الدار والثاني ان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من المعاصي مواد لطفه فبان ينتقم للمظلوم من الظالم كان اولى فاذا كونه كريما يقتضي الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراة والاغترار وثالثها ان كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاغترار والتواني ورابعها قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن ذلك السؤال حتى يقول غرني كرمك لانك رايت فسترت وقدرت فعفوت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا ايها الانسان ليس الكافر **السؤال الثاني** ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار قلنا وجوه احدها قال قتادة سبب غرور ابن ادم تسويل الشيطان وثانيها قال الحسن غره حمقه وجهله وثالثها قال مقاتل غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في اول مرة وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيامة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرني ستورك المرخاة **السؤال الثالث** ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما اغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل من قولك بينهم الحرب وهم غارون واغاره غيره جعله غارا اما قوله الذي خلقك فسواك فعدلك اعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلاثة كالدلالة

على تحقق ذلك الكرم فاولها الخلق وهو الذي خلقكم ولا شك انه كرم وجود لان الوجود خير من
العدم والحيوة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها فسواك
اي جعلك سويا سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة
ثم سواك رجلا قال ذو النون سواك اي سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم انطق لسانك
بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير
ممن خلق تفضيلا وثالثها قوله فعدلك وفيه بحثان **البحث الاول** قال مقاتل يريد عدل خلقك
في العينين والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين اطول ولا احدى العينين اوسع وهو
كقوله بلى قادرين على ان نسوي بنانه وتقريره ما علم في علم التشريح انه سبحانه ركب جانبي هذه
الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في ثقبها ولا في الاوردة
والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال
عطا عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا احسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية وقال ابو علي الفارسي
عدل خلقك فاخرجك في احسن تقويم وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة
والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوليا على جميع الحيوانات والنبات وواصلا في الكمال الى ما لم يصل
اليه شيء من اجسام هذا العالم **البحث الثاني** قرا الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه احدها
قال ابو علي الفارسي ان يكون المعنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني قال الفراء عدلك
اي يصرفك الى اي صورة شاء ثم قال والتشديد احسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول
صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففي القراءة الاولى جعل في من قوله في اي صورة
للتركيب وهو حسن وفي القراءة الثانية جعل صلة لقولك فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفراء
انما يتوجه على هذا الوجه الثاني واما على الوجه الاول الذي ذكره ابو علي الفارسي فغير متوجه
والثالث نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد اما قوله في اي صورة ما شاء ركبك
ففيه بحثان **البحث الاول** ما هل مزيدة ام لا فيه قولان الاول انها ليست مزيدة بل هي في معنى
الشرط والجزاء فيكون المعنى في اي صورة ما شاء ان يركبك فيها ركبك وبنى على هذا الوجه قال ابو صالح
ومقاتل المعنى ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من صورة كلب او صورة حمار او خنزير او قرد والقول
الثاني انها صلة مؤكدة والمعنى في اي صورة يقتضيها مشيئته وحكمته في الصورة المختلفة فانه
سبحانه يركبك عليها وعلى هذا القول تحتمل الاية وجوها الاول ان المراد من الصورة المختلفة شبه
الاب والام او اقارب الاب او اقارب الام ويكون المعنى انه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل
على صحة هذا ما روي انه عليه السلام قال في الاية استقرت النطفة في الرحم احضرها كل شبه
بينها وبين ادم والثاني وهو الذي ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصورة المختلفة الاختلاف
بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورية والانوثية ودلالة هذه الحالة على الصانع
القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتاثير طبع الابوين فيه على السوية
والفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الاثار والصفات
دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال ان اختلاف الخلق والالوان
كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم فكما انا نقطع انه سبحانه ميز البعض عن البعض

في الغنى

في الغنى والفقر وطول العمر وقصره لحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فلذلك يعلم انه انما جعل
البعض مخالفا للبعض في الخلق والالوان لحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف تميز المحسن
عن المسيء والقريب عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر
والهيئات الا لما علم من صلاح عباده فيه وان كنا جاهلين بعين الصلاح **القول الثالث** قال الواسطي
المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة
وقال اخرون انه اشارة الى صفا الارواح وظلمتها وقال الحسن منهم من صوره ليستخلصه لنفسه
ومنهم من صوره ليشغله بغيره مثال الاول انه خلق ادم ليحمله بالطاف بره واعلا قدره واظهر
وجه من بين جلاله وجماله وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة ۞

قوله تعالى كلا بل تكذبون بالدين

اعلم انه سبحانه لما بين بالدلالة العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح
تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي انواع **النوع الاول** انه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار كلا بل
حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكروا في تفسير كلا وجوها الاول قال
القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين
الثاني كلا اي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله ثم كانه قال وانهم لا يرتدعون عن ذلك بل يكذبون
بالدين اصلا الثالث قال القفال كلا اي ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان
ذلك يوجب ان الله خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم انه قال ولا ينتفعون بهذا البيان
بل يكذبون بالدين وفي قوله يكذبون بالدين وجهان احدهما ان يكون المراد بقوله بالدين
اي بالجزاء على الدين والاسلام والثاني ان يكون المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون
بيوم الحساب **النوع الثاني** قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون والمعنى
التعجب من حالهم كانه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله
موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن
الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم
حفظة ثم ههنا مباحث **البحث الاول** من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه الاول
ان هؤلاء الملائكة اما ان يكونوا مركبين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار او من الاجسام
الغليظة فان كان الاول لزم ان يتفرق بنيتهم بادنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وامرار اليد
والكم والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز
ان يكون بحضرتنا شموس واقمار وفيلات وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في الجهالة
وكذا القول في انكار صحايفهم ودواتهم وقلمهم وثانيها ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوايد
فهو عبث وذلك غير جائز على الله وان كان فيه فايدة فتلك الفايدة اما ان تكون عايدة الى الله تعالى
او الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضر وهذا يظهر بطلان قول من قال انه تعالى
انما اكتبها خوفا من النسيان والغلط والثاني ايضا محال لان اقصى ما في الباب ان يقال فايدة
هذا الاستكتاب ان يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة الا ان هذه الفايدة ضعيفة
لان الانسان الذي علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه الحجة

والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشيا عليه ظلما وثالثها ان افعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله سوا كان ذلك من افعال القلوب ام لا **والجواب** عن الاول ان هذه الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بنا على اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحياة عندنا والثاني ان عند سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز ان تكون الملائكة اجراما لطيفة تمزق وتفرق ولكن تبقى حيوتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز ان يكونوا اجساما كثيفة لكنا لا نراها **والجواب** عن الثاني ان الله تعالى انما اجرى اموره على عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف امره فيقولان له اعطاك الملك كذا وكذا وفعل كذا وكذا ثم خالفته وفعلت كذا وكذا فهكذا هاهنا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثالث ان عامة ما في الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع **البحث الثاني** في ان قوله تعالى وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ثم هاهنا احتمالان احدهما ان يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونوا حافظين جميع بني ادم من غير ان يختص واحد من الملائكة بواحد من بني ادم وثانيها ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالاخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني ادم واحدا من الملائكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم خمسة **البحث الثالث** انه تعالى وصف هولا الملائكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها كونهم كاتبين ورابعها قوله يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا يدل على ان الانسان لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم والثاني انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند ادا الشهادة واعلم ان وصف الله تعالى اياهم بهذه الصفات الحسنة يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شانهم وفي تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلايل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هولاء العظام الاكابر قال ابو عثمان من لم تزجره عن معاصي الله مراقبة الله اياه كيف يرده عنها الكرام الكاتبون **النوع الثالث** من تقاريع مسئلة الحشر قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم الى اخر الاية اعلم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهو النار وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قد استقصينا في سورة البقرة وهاهنا نكت زائدة لا بد من ذكرها قال ابو عبيدة حصلت في هذه الاية وجوه دالة على دوام الوعيد احدها قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم

الدنيا ويوم الاخرة الثاني قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون في الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فلان يجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار والثالث انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدها الا الخلود في النار ابد الابدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا تخلو اما ان يكون المراد هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة او المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم بقي الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الاية على ان الكفار هم الفجرة لا غير ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه انه مجموع الكفار لا يكونون بغائبين ونحن نقول بموجبه فان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون يكفي فيه ان لا يغيب الكفار ولا حاجة في صدقه الى ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليس بغائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلايل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكباير والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان يكون عاما ودليلنا لا بد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام **المسئلة الثانية** فيه تهديد عظيم للعصاة على ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغايب يقدم على اهله واما المسي فكالابق يقدم على مولاه فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال في اي مكان قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله **النوع الرابع** من تقاريع اثبات الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيا والامر يومئذ لله وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادراك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون الخطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي **المسئلة الثانية** الجمهور على ان التكرير في قوله ما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين لتعظيم ذلك وقال الجبائي بل هو لفائدة مجددة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثاني اهل الجنة قال وما ادراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما ادراك ما يعامل به الابرار وكرر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين **المسئلة الثالثة** في يوم

لا تملك نفس قرئتان الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل من يوم الدين
والثاني ان يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك واما النصب ففيه وجوه احدها باضمار
يدانون لان الدين يدل عليه وثانيها باضمار واذكروا وثالثها ما ذكره الزجاج فقال يجوز ان يكون
في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على
الفتح وان كان في موضع رفع او جر كما قال ؛؛ لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت ؛؛ قال الواحدي
والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل
الماضي كقوله ؛؛ على حين عاتبت المشيب على الصبى ۝ اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز
البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين
ورابعها ما ذكره ابو علي وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل
عليه اجماع القرا والعرب في قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما يقوى
النصب قوله وما ادريك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسئلون ايان يوم الدين يوم هم
على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا **المسئلة الرابعة** تمسكوا في نفي الشفاعة
للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا
والجواب قد تقدم في سورة البقرة **المسئلة الخامسة** ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على
الملك ويعين بعضهم بعضا في امور ويحمي بعضهم فاذا كان يوم القيامة ملك بني الدنيا وياسهم
فلا يحمي احدا احدا ولا يغني احد عن احد ولا يتغلب احد على ملك ونظيره قوله والملك يومئذ لله
قوله ملك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعات
يومئذ دون سائر ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدي
والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيا من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطي
في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيا انه اشارة الى فنا غير الله هناك تذهب الرسالات والعبارات
فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه اخرته واما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى
ان البقا والوجود لله والامر كذلك في الاول وفي اليوم وفي الاخرة ولم يتغير من حال الى حال
فالتفاوت عايد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت احوالهم
بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطا ما ازددت يقينا والحارثة لما اخبره بحضرة
النبي عليه السلام يقول كاني انظر وكاني وكاني والله اعلم ۝

بسم الله الرحمن الرحيم
ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون

اعلم ان اتصال اول هذه السورة باخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في اخر هذه
السورة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيا والامر كله لله وذلك يقتضي

تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس
في المكيال والميزان بالشي القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل
ان ظهر ايضا منع فعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشي القليل على سبيل الخفية
وههنا مسايل **المسئلة الاولى** الويل كلمة تذكر عند وقوع البلا يقال ويل لك وويل عليك
المسئلة الثانية في اشتقاق لفظ المطفف قولان الاول ان طف الشي هو جانبه وحرفه يقال طف
الوادي والاناء اذا بلغ الشي الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه وطففه يقال هذا طف
المكيال وطفافه اذا قارب ملاه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا قيل للذي يبخس الكيل ولا يوفيه مطفف يعني
انه لم يبلغ الطفاف الثاني وهو قول الزجاج انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه
لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشي اليسير الطفيف وههنا سوالات **السوال الاول**
هو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن لان اللغة المعتادة ان تقول اكلت من فلان
ولا اكلت على فلان فما الوجه فيه ههنا الجواب من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا
فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من للدلالة على ذلك الثاني قال الفرا المراد اكتالوا من الناس
وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا
قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك **السوال الثاني** هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا
لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
والجواب من وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم كالوا لهم او وزنوا لهم فحذف الجار
واوصل الفعل قال الكسائي والفرا وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زنّي كذا كلني
كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك من كلام اهل الحجاز وكسبت لك فتحكي هذا الحكاية
في كالوهم او وزنوهم في موضع نصب الثاني ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة
انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها
ما ارادا وزعم الفرا والزجاج انه غير جايز لانه لو كان بمعنى كالوا هم كان في المصحف الف مثبتة
قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع في كثير منه
حد المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا من زمان الصحابة
لمنع من اثباتها في ساير الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان
معتادا في زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا **السوال الثالث** ما السبب في انه قال
اولا ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما الشرا والبيع فاحدهما يدل على الاخر **السوال الرابع**
اللغة المعتادة ان يقال خسرته سوا اي نقصته وعن المورج يخسرون ينقصون بلغة قريش
المسئلة الثالثة عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله المدينة كانوا من اخبث الناس
في الكيل فانزل الله تعالى هذه الاية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا
يطففون فكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الاية فخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقراها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول الله وما خمس بخمس قال ما نقض قوم

العهد إلا سلط الله عليهم عدوهم وما حكم قوم بغير ما انزل الله إلا فشا فيهم الفقر وما ظهر فيهم
الفاحشة إلا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل إلا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا
الزكاة إلا حبس عنهم القطر **المسئلة الرابعة** الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا
ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلما فقال بعضهم هذه الاية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا
بلغ التطفيف حد الكثرة وهو نصاب السرقة وقال اخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد
لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منه وهذا هو الاصح **المسئلة الخامسة**
احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه الاية قالوا وهذه الاية ذكروها في اهل الصلاة لا في الكفار
والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء هذا الويل
من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل لكن الاية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو
التطفيف الثاني انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الاية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم
فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت
بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلاة والجواب ما تقدم مرارا ومن لواحق
هذه المسئلة ان الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكباير
واعلم ان امر الكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي
مبنية على امر الكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسما رفعها ووضع الميزان
الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال ولقد ارسلنا رسلنا
بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن ادم كما تحب
ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه وقال اعرابي
لعبد الملك قد سمعت ما قال الله في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم
في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن ۝

قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون
ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين

اعلم انه وبخ هولاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو
يوم القيامة وفي الظن ههنا قولان الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون
المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكون كذلك اما الاحتمال الاول
فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي عليه
السلام كان ذلك شايعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا
المخاطبين بهذه الاية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه كما في
المعقول ان ايصال الجزاء الى المحسن والمسي وامكان ذلك الى ان يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب
به من ينكر البعث والمعنى الا تستفكرون حتى تعلموا انكم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكر وآخروا
انفسهم عن معاينته ومشاقته وانما جعل العلم الاستدلالي ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية
راجح الى الاغلب في الراي ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظنا
القول الثاني ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هولاء المطففين

هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان الا ليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه
ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم نشر وحشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف
كانه سبحانه وتعالى يقول هب ان هولاء لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا فاما قوله تعالى يوم
يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرئ يوم بالنصب والجر اما النصب
فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون المعنى الا يظنون انهم مبعوثون يوم القيامة وقال
الفرا وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى فعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك
واما الجر فلكونه بدلا من يوم **المسئلة الثانية** هذا القيام له صفات **الصفة الاولى**
سببه وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك
هذا التطفيف الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن
خاف مقام ربه جنتان وثانيها انه سبحانه يرد الارواح الى الاجساد فتقوم تلك الاجساد
من مراقدها فذاك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال ابو مسلم
معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين
اي لمحض امره وطاعته لا لشي اخر على ما قرره من قوله والامر يومئذ لله **الصفة الثانية**
في كيفية القيام روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرا هذه السورة في قوله يوم يقوم
الناس لرب العالمين قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرا هذه الاية
فلما بلغ يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى وانتحب حتى عجز عن قراة ما بعده **الصفة الثالثة**
كمية ذلك القيام روي عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثماية سنة من الدنيا
لا يومر فيهم بامر وعن ابن مسعود يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس وهو في حق المؤمنين
كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الاية انواعا من التهديد فقال اولا ويل
للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلا ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى
الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشي الذي يستعظمه الله فلا شك انه في غاية العظمة ثم قال
رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد احدهما كونهم قايمين مع غاية
الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والثاني انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سوال
وهو كانه قال قايل كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهيي هذا المحفل العظيم الذي هو محفل
القيامة لاجل الشي الحقير الطفيف فكانه سبحانه يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة
في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكوني ربا للعالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر
الا بان انصف المظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان الشي كلما كان احقر واصغر
كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والاخرين
وحاسبت المطفف ذلك القدر الطفيف وقال الاستاد ابو القسم القشيري لفظ المطفف
يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف
ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه
الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حقه من الناس ولا
يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والمعنى من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد

لنفسه حقا

قوله تعالى كلا إن كتاب الفجار لفي سجين وما أدريك ما سجين

اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه فاولها قوله كلا والمفسرون
ذكروا فيه وجوها الاول انه ردع وتنبيه ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر
البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا الثاني قال ابو حاتم كلا ابتدا يتصل بما بعده على
معنى حقا ان كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن النوع الثاني انه تعالى وصف كتاب الفجار
بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا سوالات السوال الاول السجين اسم علم لشي معين
او اسم مشتق عن معنى قلنا فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشي معين ثم
اختلفوا فيه فالاكثرون على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطا وقتادة
ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البرا انه عليه السلام قال سجين اسفل سبع ارضين قال
عطا الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال سجين جب في جهنم
وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة القول الثاني انه مشتق وسمي سجينا
فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد
والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجين ليس مما كانت العرب تعرفه قوله
وما ادريك ما سجين اي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك وهذا ضعيف فلعله انما ذكر
ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله وما ادراك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح
ان السجين فعيل ماخوذ من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه
ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى اجرى عادته
مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفا
والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالسفل والظلمة والضيق وحضور
الشياطين الملعونين ولا شك ان العلو والصفا والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك
من صفات الكمال والعزة واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف الكفرة
وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع السفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما
وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه في عليين ويشهده الملائكة المقربون السوال الثاني
اخبر الله تعالى عن كتاب الفجار بانه في سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم
في كتاب مرقوم فما معناه الجواب القفال فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا لسجين بل
التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا
لكتاب الفجار بوصفين احدهما انه في سجين والثاني انه مرقوم ووقع قوله وما ادريك ما سجين
فيما بين الوصفين معترضا والاولى ان يقال وای استبعاد في كون احد الكتابين في الاخر
اما بان يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقيا
او بان ينقل ما في كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون
المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين ثم
وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار السوال الثالث ما معنى قوله كتاب

مرقوم قلنا فيه وجوه احدها مرقوم اي مكتوبة اعمالهم فيه وثانيها قال قتادة رقم لهم بسوء اي
كتب لهم باجاب النار وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه
علامة لقيمته فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوما برقم دال على شقاوته ورابعها المرقوم ههنا
المختوم قال الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمي المرقوم مختوما وخامسها ان
المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمحي اما قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ففيه
وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم يقوم الناس اي يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب
باخبار الله تعالى والثاني ان قوله مرقوم معناه يرقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة
ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب
بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين
ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاث فاولها كونه
معتديا والاعتدا هو التجاوز عن منهج الحق وثانيها الاثيم وهو مبالغة في ارتكاب الاثم
والمعاصي واقول ان الانسان له قوتان قوة نظرية كمالها في ان يعرف الحق لذاته وقوة عملية
وكمالها في ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه
به فان كلا من انكار البعث والقيامة انما نشا اما لانه لم يعلم تعلق علم الله تعالى بجميع
المعلومات من الكليات والجزئيات او لانه لم يعلم تعلق قدرة الله تعالى بجميع الممكنات فهذا
هو الاعتدا وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والمعصية وصاحبه هو الاثيم
وذلك لان المشتغل بالشهوة والمعصية قلما يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك
مانعا له عن الايمان بالقيمة اما الصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين فهو قوله اذا تتلى
عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تلي عليه القران
قال اساطير الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين والثاني اخبار الاولين وانهم
عنهم اخذه اي يقدح في كون القران من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث اخر وهو ان هذه
الصفات الثلاث هل المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبي ان المراد منه
الوليد بن المغيرة وقال اخرون انه النضر بن الحارث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال
في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم الى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال
اساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب
بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهذا هو الشخص المعين والقول الثاني
انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات اما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت
سببا لحصول الرين في قلوبهم ولاهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه ولاهل التفسير
وجوه اخرى اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل
السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث يقال ران النعاس والخمر في الراس
اذا رسخ فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر في اسيفع جهينة لما ركبه الدين اصبح
قد رين به قال ابو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه

قال ابو معاذ النحوي الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم معنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الرين يرين رينا اي غشيه والرين كالصداء يغشى القلب ومثله الرين اما اهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد وهو الذنب على الذنب حتى يحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد القلب كالكف فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنبا اخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال اخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروي هذا مرفوعا في حديث ابي هريرة قلت لا شك ان تكرر الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد ان يتعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكر فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الهيئة الانسانية اذا عرفت هذا فنقول الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما شغلك بغير الله وكلما شغلك بغير الله فهو ظلمة فان الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال التي اورث مجموعها حصول تلك الملكة اثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا قال القاضي ليس المراد من الرين ان قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لالف الذنب حالا بعد حال مجبولين عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين ان علة الرين كسبهم وتقدم ان اكتسابهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا امتناع الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك لامتناع ترجح الممكن من غير مرجح فبان يكون ممتنعا حال المرجوحية كان اولى ولما سلم القاضي انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السابقة راجحا فوجب ان يكون الاقلاع في هذه الحالة ممتنعا اما تمام الكلام فقد تقدم مرارا في هذا الكتاب اما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم وثانيها قال القفال رحمه الله ان الله تعالى حكى في ساير السور عن هذا المعتدي الاثيم انه كان يقول ان كانت الاخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القران ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي ليس الامر كما يقولون بل ان لهم في الاخرة الحسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها ان يكون ذلك تكريرا وتكون كلا هذه هي المذكورة

في

في قوله كلا بل ران اما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير اخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنين اجاب المعتزلة عن هذا من وجوه احدها قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم لمحجوبون اي ممنوعون كما يقال في الفرايض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن منع عن الدخول هو محجوب لانه يمنع من رؤيته وثانيها قال ابو مسلم محجوبون اي غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول فالمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم وثالثها قال القاضي الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد راه من بعيد فاذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب ان يحمل على صيرورته ممنوعا من وجدان رحمته تعالى ورابعها قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانهم لا يؤذن على الملوك الا المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم والجواب لا شك ان من منع من رؤية شيء يقال انه حجب عنه وايضا من منع من الدخول على الامير يقال انه حجب عنه وايضا يقال الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الاولى حصل المنع عن الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول الى قربه وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق احد الثلاث فيصير تقدير الاية كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية اما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك الظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليلين اقوال المفسرين قال مقاتل معنى الاية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم قال الكلبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن ربه وسئل مالك بن انس عن هذه الاية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه فلا بد وان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى اما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة اما عن رؤية الله على قولنا او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والان قد عاينتموه فذوقوه ◉

قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار
لفي عليين وما ادريك ما عليون
كتاب مرقوم يشهده المقربون

اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا

اي ليس الامر كما توهمه اوليك الفجار من انكار البعث ومن انكار كتاب الله وقولهم انه اساطير الاولين. واعلم
ان لاهل اللغة في لفظ عليين اقوالا ولاهل التفسير ايضا اقوالا اما اهل اللغة قال ابو الفتح
الموصلي عليين جمع علي وهو مصدر من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه علي
لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورايت قنسرين اما المفسرون فروي عن ابن عباس انها السما
الرابعة وفي رواية اخري انها السما السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قايمة العرش اليمين
فوق السما السابعة وقال قتادة الضحاك هي سدرة المنتهي وقال الفرا يعني ارتفاعا بعد
ارتفاع لاغاية له وقال الزجاج اعلي الامكنة وقال اخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة
قد عظمها الله واعلي شانها وقال اخرون عند كتاب اعمال الملايكة وظاهر القران يشهد بهذا
القول الاخير ولانه تعالي قال لرسوله وما ادريك ما عليون تنبيها له علي انه معلوم وانه سيعرفه
ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فتبين ان كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده
المقربون من الملايكة فلانه تعالي كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك وكلهم بحفظ كتاب الابرار في
جملة ذلك الكتاب الذي هو ام الكتاب علي وجه الاعظام له ولا يمتنع ان الحفظة اذا اصعدت بكتب
الابرار فانهم يسلمونها الي هولا المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب انفسهم او ينقلون ما في تلك
الصحايف الي ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهولا الابرار فكذلك يحاسبون
حسابا يسيرا لان هولا المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب في السما
صح قول من تاول ذلك علي انه في السما العالية فتتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرناه
اولي واعلم ان المعتمد في تفسير هذه الاية ان العلو والفسحة والصفا والطهارة من علامات السعادة
والسفل والفسق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل
السافلين في اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم كذلك المقصود من وضع كتاب الابرار
في اعلي عليين وشهادة الملايكة لهم بذلك اعزاز الابرار وتعظيم شانهم وفي الاية وجه اخر وهو
ان المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعني ان كتابة اعمال الابرار في عليين ثم وصف عليين بانه
كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار وهذا قول ابي مسلم اما قوله تعالي كتاب مرقوم ففيه تاويلان
احدهما المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم والثاني انه كتاب موضوع في عليين كتب الله فيه ما اعد
لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشيا مكتوبة لهم في ساق
العرش وقال اخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم
ويدل علي هذا المعني قوله يشهده المقربون يعني الملايكة الذين هم في عليين يشهدون يحضرون
ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الي عليين المقربون من
الملايكة كرامة للمومنين ٥

قوله تعالي إن الأبرار لفي
نعيم علي الأرايك ينظرون

اعلم انه سبحانه لما عظم كتابهم في الاية المتقدمة عظم في هذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار
لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلاثة اولها قوله علي الارايك ينظرون قال القفال
الارايك الاسرة في الحجال ولا تسمي اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كنا لا ندري
ما الاريكة حتي لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه

ثلاثة

ثلاثة اوجه احدها ينظرون الي انواع نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وانواع الاطعمة
والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المومن فيحيط بكل ما اتاه الله وان
ادناهم يتراي له مثل سعة الدنيا والثاني قال مقاتل ينظرون الي عدوهم حين يعذبون والثالث
اذا اشتهوا شيا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشي في الحال واعلم ان هذه الاوجه الثلاثة من
باب انواع جنس واحد هو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ علي الكل وعندي باي تفسير رابع هو اشرف
من الكل وهو انهم ينظرون الي ربهم ويتاكد هذا التاويل بما انه قال بعد هذه الاية تعرف
في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو الروية علي ما قال وجوه يوميذ ناضرة
الي ربها ناظرة ومما يوكد هذا التاويل انه يجب الابتدا بذكر اعظم اللذات وما هو الا روية
الله تعالي وثانيها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسيلتان المسالة الاولي المعني
اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما تري في وجوههم من القراين الدالة علي ذلك ثم في تلك
القراين قولان احدهما انه ما يشهد في وجوههم من الضحك والاستبشار علي ما قال تعالي
وجوه يوميذ ضاحكة مستبشرة والثاني ان الله تعالي يزيد في وجوههم من النور والحسن
والبياض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة المسيلة الثانية
قري تعرف علي البنا للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله يسقون من رحيق وفيه مسيلتان
المسالة الاولي في بيان ان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وانشد لحسان ٥

بردا يصفق بالرحيق السلسل

وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شي يفسده ولعله الخمر الذي وصفه
الله بقوله لا فيها غول المسيلة الثانية ذكر الله تعالي لهذا الرحيق صفات الصفة الاولي
قوله مختوم وفيه وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هولاء يسقون من شراب مختوم قد ختم
عليه تكريما له بالصيانة علي ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر اخري تجري
منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري
الثاني قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة الثالث عن عبد
الله في مختوم انه قال الواحدي وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت
له عاقبة هي ريح المسك فسره بالممزوج لانه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك
الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم بالطين ان لا تمسه يد
الي ان يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال
الصفة الثانية لهذا الرحيق قوله ختامه مسك فيه وجوه الاول قال القفال معناه ان
الذي يختم به راس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به روس القوارير فكان
المسك يطبع فيه الخاتم وهذا الوجه يطابق الوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير
قوله مختوم الثاني المراد من قوله ختامه مسك اي عاقبته المسك اي يختم له اخره بريح المسك
وهذا الوجه يطابق الوجه الذي حكيناه عن ابي عبيدة في تفسير قوله مختوم لانه قال من
رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك اي من شربه كان ختم
شربه علي ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا

اذا رفع الشارب فاه من اخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المطعم وذكا الرايحة
واجتماع طيب الطعم والختام اخر كل شي ومنه يقال ختمت القران والاعمال بخواتيمها ويوكد
قراة علي رضي الله عنه واختيار الكسايي فانه قرا خاتمه مسك اي اخره كما يقال خاتم النبيين
قال الفرا وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطابع
والطباع الثالث معناه خلطه مسك وذكروا ان فيه تطييبا لطعمه وقيل بل لريحه واقول
لعل المراد ان الخمر الممزوج بهذه الافاويه الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل
المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن
عايشة رضي الله عنها المراد لقد اخذت ختم طين اي لقد اخذت الخلاط قال ابو الدردا هو شراب
ابيض مثل الفضة يختمون به اخر شربهم لو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل فيه يده ثم اخرجها لم يبق ذو
روح الا وجد ريح طيبه **الصفة الثالثة** قوله تعالى فليتنافس المتنافسون قال الواحدي
نفست عليه الشي انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه
كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثر به والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة
الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله في الترغيب فيه تدل على علو شانه وفيه اشارة الى ان
التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدايم لا في النعيم الذي هو يكون سريع الفنا
الصفة الرابعة قوله ومزاجه من تسنيم وفيه مسايل **المسيلة الاولى** تسنيم اسم لعين بعينها
في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانه ارفع شراب في الجنة
واما لانه ياتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهوا متسنمة فتنصب في اوانيهم واما لانها
لاجل كثرة مايها وسرعته تعلو على كل شي تمر به وهو تسنيمه له او لانه عند الجري يرى فيه
ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة العلو والارتفاع ومنه سنام
البعير وتسنمت الحايط اذا علوته واما اقوال المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن عباس سيل
عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ويقرب منه ما قال
الحسن وهو انه امر اخفاه الله لاهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو
اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف **المسيلة الثانية** انه تعالى ذكر ان تسنيم عين يشرب
بها المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة
الى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى بين كرامة المذكورين
في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين في هذا الموضع
هم اصحاب اليمين واقول ان هذا يدل على ان الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسنيم افضل انهار
الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر
الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا
من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا
فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته **المسيلة الثالثة** عينا نصب على المدح وقال
الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر

قوله تعالى إن الذين أجرموا

كانوا من الذين آمنوا يضحكون
وإذا مروا بهم يتغامزون

اعلم انه تعالى لما وصف كرامة الابرار في الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا
في استهزايهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الاخرة والمقصود منه تسلية المومنين
وتقوية قلوبهم وفيه مسايل **المسيلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان المراد
من قوله ان الذين اجرموا اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وايل السهمي
وكانوا يضحكون من عمار بن ياسر وصهيب وبلال وغيرهم من فقرا المسلمين ويستهزون بهم الثاني
جا علي في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا
راينا الاصلع اليوم فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
المسيلة الثانية انه تعالى حكى عنهم اربعة اشيا من المعاملات القبيحة فاولها قوله ان الذين
اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اي يستهزون بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم
يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب
غمزه اذا عابه وما في فلان غمزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزا ويعيبونهم
ويقولون انظروا الى هولا يتعبون انفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بانفسهم في طلب ثواب لا
يتيقنونه وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين معجبين بما هم فيه من الشرك
والمعصية والتنعم بالدنيا او يتفكهون بذكر المسلمين بالسو قرا عاصم في رواية حفص عنه فكهين
بغير الف في هذا الموضع وحده وفي ساير القران فاكهين بالالف وقرا الباقون فاكهين فقيل هما
لغتان وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين
ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هولا لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر
بسبب طلب ثواب لا يدرى هل هو موجود ام لا وهذا اخر ما حكاه عن الكفار **ثم قال تعالى** وما
ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هولا الكفار رقبا على المومنين يحفظون عليهم
اعمالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما
امروا باصلاح انفسهم اما قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون فيه مسيلتان
المسيلة الاولى المعنى ان في هذا اليوم الذي هو يوم الاعمال والمحاسبة يضحك المومنون
من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون من المومنين في الدنيا
بسبب ما هم فيه من الضر والبوس وفي الاخرة يضحك المومنون على الكفار بسبب ما هم فيه من
انواع العذاب والبلا ولانهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شي وانهم قد باعوا باقيا بفان ورأوا
انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارايك
وينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن
بعضهم بعضا والثاني قال ابو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا ويفتح لهم ابوابها فاذا
راوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمومنون ينظرون اليهم على الارايك فاذا
انتهوا الى ابوابها غلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك **المسيلة الثانية** قوله على الارايك ينظرون
حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من العذاب والصغار بعد العزة والكبر

قال الله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون يعني اثبت قال اوس ساجزيك او عزيك على
مثوب وحسبك ان يثني عليك وتجزي قال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما ثوب اي يرجع على فاعله
جزا ما عمله من خير او شر والثواب يستعمل بالمكافاه في الشر انشد ابو عبيدة

الا ابلغ ابا حسن رسولا فما لك لا تجي الا الثواب

والاولى ان يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول
للمومنين هل جازينا هولاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته تضحكهم بكم واستهزا وهم بطريقكم
لما جازينا كم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زايدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في
تعظيمهم والاستخفاف باعدايهم والله اعلم والمقصود منها شرح احوال القيامة ۝ ۝

بسم الله الرحمن الرحيم
إذا السما انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقت

اما انشقاق السما فقد تقدم شرحه في مواضع من القران وعن علي رضي الله عنه انها تنشق من
المجرة اما قوله واذنت لربها وحقت فالمعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما اذن
الله لنبي كاذنه لمن يتغنى بالقران واستدل ابو عبيدة والمبرد والزجاج بقول بعضهم ۝

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا

والمعنى انه لم يوجد في جرم السما ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزايها فكان في
قبول ذلك التاثير كالعبد الطايع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم
يمتنع فقوله قالتا اتينا طايعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا
وقوله هاهنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة
اصلا واما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بان تنقاد
ولا تمتنع وذلك جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية
وكل ما كان كذلك كان ترجح وجوده على عدمه او ترجح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير
واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته في ايجاده واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة اصلا
واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشي حقيق به ان يكون قابلا للوجود
تارة والعدم اخرى من واجب الوجود اما قوله واذا الارض مدت فيه وجهان الاول انه
ماخوذ من مد الشي فامتد وهو ان تزال جبالها بالنسف كما قال ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها
ربي نسفا يستوي ظهرها كما قال فاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وعن ابن عباس مدت
مد الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى والثاني انه ماخوذ من مدده بمعنى امده اي
تزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلايق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه
الارض سوا كان بتمديدها او بامدادها لان خلق الاولين والاخرين لما كانوا واقفين يوم

القيامة

القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها اما قوله والقت ما فيها فالمعنى انها لما
مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها واذا القبور
بعثرت وبعثر ما في القبور وكقوله الم نجعل الارض كفاتا احيا وامواتا واما قوله وتخلت
فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شي كانها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال
تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم
ان التحقيق ان الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء من باطن الارض الى ظهرها لكن الارض
وصفت بذلك على سبيل التوسع واما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان
الاولى في السماء وهذه في الارض واذا اختلف وجها الكلام لم يكن تكرارا ۝ ۝ ۝

قوله تعالى يا أيها الإنسان إنك كادح
إلى ربك كدحا فملاقيه

اعلم ان قوله تعالى اذا السما انشقت الى قوله يا ايها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا
على وجوه احدها قال صاحب الكشاف حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شي فيكون ادخل
في التهويل وثانيها قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد في القران
معناه فعرف نظيره قوله انا انزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القران لان التصريح به قد
تقدم في ساير المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه وقوله يا ايها
الانسان انك كادح معترض وهو كقول القايل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك
ما عملت من خير او شر فكذا هاهنا والتقدير اذا كان يوم القيامة لقي الانسان عمله ورابعها
ان المعنى محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
اذا السما انشقت وقامت القيامة وخامسها قال الكسائي ان الجواب في قوله فاما من
اوتي كتابه واعترض في الكلام قوله يا ايها الانسان انك كادح والمعنى اذا السما انشقت وكان
كذا وكذا فمن اوتي كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما
ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم وسادسها قال القاضي ان الجواب ما دل عليه
قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان ترون ما عملتم فاكدح لذلك اليوم ايها الانسان
لتفوز بالنعيم اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان الاول ان المراد جنس الانسان كما يقال
يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا هاهنا وانه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال
وهو ابلغ من العموم لانه قايم مقام التنصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ
العام فانه لا يكون كذلك والثاني ان المراد منه رجل بعينه وهاهنا فيه قولان الاول ان المراد
محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل
الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضايع عنده الثاني قال ابن عباس
هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول عليه السلام والاصرار
على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه اكثر فايدة ولان قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه
واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا واما قوله انك
كادح فاعلم ان الكدح جهد الانسان في العمل والكد فيه حتى يوثر فيها من كدح جلده اذا خدشه

اما قوله الي ربك ففيه ثلاثة اوجه احدها انه كادح الي لقا ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر
ويبقي الي هذا الزمان واقول في التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان في هذه
الحيوة الدنيوية من اولها الي اخرها في الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الي لانتها الغاية
فهي تدل علي وجوب انتها الكدح والمشقة ثانيها هذه الحيوة وان يكون الحاصل بعد هذه
الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الاخرة الي الدنيا كنسبة الدنيا الي رحم
الام فكما صح ان يقال للجنين انك كادح الي ان تنفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال من الرحم
بالنسبة الي ما قبله خلاصا عن الكدح والظلمة فنرجوا من فضل الله ان يكون الحال فيما بعد الموت
كذلك وثانيها قال القفال رحمه الله التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير الي ربك فبهذا
التاويل حسن استعمال حرف الي ههنا وثالثها يحتمل ان يكون دخول الي علي معني ان الكدح هو السعي
فكانه قال تساع بعملك الي ربك اما قوله تعالي فملاقيه ففيه قولان قال الزجاج فملاق ربك
اي ملاق حكمه لا مفر لك منه وقال اخرون الضمير عايد الي الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض
لا يبقي فملاقاته ممتنعة فوجب ان يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتاكد
هذا التاويل بقوله تعالي بعد هذه الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه اما قوله تعالي بعد هذه
الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الي اهله مسرورا فالمعني فاما
من اوتي كتابه اعطي كتاب اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو
كقول القايل اتبعني فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد به ترقيق الكلام والحساب
اليسير هو ان يعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب عن
الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة علي صاحبه ولا مناقشة
ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه وبالحجة عليه فانه متي طولب بذلك لم يجد
عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الي اهله مسرورا فايزا بالثواب
امنا من العقاب والمراد من اهله من الجنة من الحور العين او من زوجاته وذرياته اذا كانوا مومنين
فدلت هذه الاية علي انه سبحانه اعد له ولاهله الجنة مما يليق به من الثواب عن عايشة رضي الله
عنها قالت سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما
الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سياته فاما من نوقش في الحساب فقد هلك
وعن عايشة قالت قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من نوقش في الحساب فقد هلك قلت
يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض
ولكن من نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة بين اثنين وليس في
القيامة احد يحاسب ربه ويطالبه فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية
والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك الرب والعبد يحاسبه والدليل عليه انه
تعالي خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك علي انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة
محاسبة ٥

قوله تعالي واما من اوتي كتابه وراء ظهره

فللمفسرين فيه وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه لان يمينه مغلولة الي عنقه ويده اليسري
خلف ظهره وثانيها قال مجاهد تخلع يده فتجعل من وراء ظهره والثالث قال قوم يتحول وجهه في قفاه

فيقرا كتابه كذلك ورابعها انه يوتي كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول اخذه بيمينه كالمومنين
منع من ذلك واوتي من وراء ظهره بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة فاما من اوتي كتابه
بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين احدهما يحتمل ان يوتي بشماله وراء ظهره اما قوله
فسوف يدعوا ثبورا فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعني انه لما اوتي كتابه لا عن يمينه علم انه من اهل
النار فيقول وا ثبوراه وقال الفراء العرب تقول فلان يدعوا لهفه اذا قال والهفاه وفيه
وجه اخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق من المثابرة علي الشي وهو المواظبة عليه فسمي هلاك
الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع
واما قوله ويصلي سعيرا ففيه مسيلتان **المسيلة الاولي** يقال صلي الكافر النار قال تعالي
وسيصلون سعيرا وقال ونصله جهنم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها الا
الاشقي الذي كذب وتولي والمعني انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعوا ثبورا ثم
يدخل النار وهو في النار ايضا يدعوا ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الاخر
وانما هو علي اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها وما قرب اليها من قول او عمل
المسيلة الثانية قرا عاصم وحمزة وابو عمرو يصلي بضم اليا والتخفيف كقوله نصله جهنم
وهذه القراة مطابقة للقراة المشهورة لانه يصلي فيصلي اي يدخله النار وقرا ابن عامر ونافع
والكسايي بضم اليا مثقلة كقوله ونصليه جهنم وقوله ثم الجحيم صلوه اما قوله انه كان في
اهله مسرورا فقد ذكر القفال فيه وجهين احدهما انه كان في اهله مسرورا اي متنعما مستريحا
من التعب باداء العبادات واحتمال مشقة الفرايض من الصلاة والصوم والجهاد متقدما
علي المعاصي امنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله الله بذلك
السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المومن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا من المعاصي امن
من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في الاخرة مسرورا وابدله بالغم
الفاني سرورا دايما لا يبيد الثاني ان قوله انه كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا
الي اهلهم انقلبوا فكهين اي متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك يحتمل ان
يكون المعني انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك
ممن امن به وصدق بالحساب وقد روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المومن
وجنة الكافر اما قوله انه ظن ان لن يحور بلي فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير
وعن ابن عباس ما كنت ادري ما معني يحور حتي سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل
القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الي خلاف ما كان عليه الامر كما قال نعوذ بالله من الحور
بعد الكور فعلي الوجه الاول معني الاية انه ظن ان لن يرجع الي الاخرة اي لن يبعث وقال مقاتل
وابن عباس حسب انه لا يرجع الي الله وعلي الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الي خلاف ما هو
عليه من الدنيا من السرور والتنعيم ثم قال تعالي بلي اي ليبعثن وعلي الوجه الثاني يكون المعني
ان الله يبدل سروره بغم لا ينقطع وبلا لا ينتهي ولا يزول واما قوله ان ربه كان به بصيرا
قال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الي ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام
الكتاب من الشقاوة وقال مقاتل بصيرا متي بعثه وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه

إليه ولا فائدة في هذه الأحوال إنما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال الأول بأن ربه كان
عالما به بأنه سيجزيه والثاني أن ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته
أن يهمله ولا يعاقبه على سوء أعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي

قوله تعالى فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون

اعلم أن قوله لا أقسم بالشفق فيه مسائل المسألة الأولى أن هذا قسم وأما حرف لا فقد تكلمنا
فيه في قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك أن لا نفي ورد
الكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لأنه تعالى حكى ههنا عن المشرك أنه ظن أن لن
يحور بلى فقوله لا رد لذلك القول وإبطال لذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشفق المسألة
الثانية قد عرفت اختلاف العلماء في أن القسم واقع بهذه الأشياء أو بخالقها وعرفت أن المتكلمين
زعموا أن القسم واقع برب الشفق وإن كان محذوفا لأن ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بأن
يقسم الإنسان بغير الله المسألة الثالثة تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لرقة الشيء ومنه
يقال شيء شفق لا تماسك له لرقته ويقال للردي من الأشياء شفق وأشفق عليه إذا رق قلبه والشفقة
رقة القلب ثم اتفق العلماء على أنه اسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها إلا ما يحكى عن
مجاهد أنه قال الشفق هو النهار ولعله إنما ذهب إلى هذا لأنه عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور
أولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن
وبهما قوام أمور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء إلى أنه هو الحمرة وهو قول ابن عباس
والكلبي ومقاتل ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة
العلماء إلا ما يروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه في إحدى الروايتين أنه البياض وروى أسد بن عمرو
أنه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه أحدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه
الشفق وثانيها أن الشفق وقت للعشاء الآخرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لأن البياض يمتد
وقته ويطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الأفق ذهبت الحمرة
وثالثها أن الشفق لما كان من الرقة ولا شك أن الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس
فتكون الحمرة شفقا وأما قوله والليل وما وسق فقال أهل اللغة وسق أي جمع ومنه الوسق
وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الإبل إذا اجتمعت وانضمت
والراعي يسقها أي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقته فاتسق واستوسق ونظيره
في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع وأما المعنى فقال القفال مجموع أقاويل
المفسرين يدل على أنهم فسروا قوله تعالى على جمع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن
الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل أن يكون إشارة إلى الأشياء كلها لاشتمال
الليل عليها فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون
وقال سعيد بن جبير وما عمل فيه قال القفال يحتمل أن يكون ذلك تهجد العباد فيجوز أن يكون ذلك مدح الله
تعالى المستغفرين في الأسحار فيجوز أن يحلف بهم وإنما قلنا إن الليل جمع هذه الأشياء كلها لأن

ظلمته كأنها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح أن يقال جمع هذه الأشياء
أما والقمر إذا اتسق فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما تقول وصلته
فاتصل أي جمعته فاجتمع ويقال أمور فلان متسقة أي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة وأما أهل
المعاني فقال ابن عباس إذا اتسق أي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار ذكر بأنه أقسم بعد ذكر
ما عليه أقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل المسألة الأولى قرئ لتركبن على خطاب الإنسان
في يا أيها الإنسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لأن النداء في قوله يا أيها الإنسان إنك كادح للجنس
ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على ليركبن الإنسان المسألة الثانية الطبق ما طابق
غيره يقال ما هذا بطبق كذا أي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وأطباق الثرى ما تطابق منه
ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق أي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة
لأختها في الشدة والهول ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى
لتركبن أحوالا بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أهوال
القيامة ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول أما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فيحتمل وجوها
أحدها أن يكون المعنى لتركبن أيها الإنسان أمورا وأحوالا أمرا بعد أمر وحالا بعد حال ومنزلا
بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضي به على الإنسان وله من جنة أو نار فحينئذ يحصل الدوام
والخلود إما في الثواب وإما في العقاب ويدخل في هذه الجملة أحوال الناس من حين يكون نطفة إلى
أن يصير شيخا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل إما وجوه إلى جنة أو إلى نار وثانيها أن معنى
الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما
أنكروا البعث أقسم الله تعالى أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها الشدائد والأهوال إلى أن يفرغ
من حسابهم فيصير كل واحد إلى ما أعد له من جنة أو نار وهو قوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما
عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها أن يكون المعنى أن الناس
ينقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن
رفيع وضيع ومن منعم شقي ومن شقي منعم وهي كقوله خافضة رافعة فهذا التأويل مناسب لما قبل هذه
الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من أوتي كتابه وراء ظهره أنه كان في أهله مسرورا وكان يظن أن لن
يحور أخبر الله أنه يحور ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقا عن طبق أي حالا بعد حال في الدنيا
ورابعها أن يكون المعنى لتركبن سنة الأولين ممن كانت قبلكم من التكذيب بالنبوة والقيامة وأما
القراءة بنصب الباء ففيها قولان الأول قول من قال إنه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
التقدير ذكروا وجهين أحدهما أن يكون ذلك إشارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
التقدير ذكروا وجهين أحدهما أن يكون له بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كأنه
يقول أقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم
في كفرهم وفي الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا وهو أن يكون المعنى أن الله تعالى يبدله عن
المشركين أنصارا مسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل
على قراءة من قرأ بضم الباء كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الأحوال بهم ومصيرهم إلى الظفر
بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال لتبلون في أموالكم وأنفسكم الآية وثانيها

ان يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملايكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى ذلك ليلة الاسرى وهذا الوجه درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى القول الثاني في هذه القراة ان هذه الاية في السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السما يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك انها اولا تنشق كما قال اذا السما انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السما انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر الله تعالى في هذه الاشيا في ايات من القران فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة انها تنشق اقسم في اخر السورة انها تنتقل من احوال الى احوال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه المسئلة الثالثة قوله تعالى عن طبق اي بعد طبق كقول الشاعر ٥

ما زلت اقطع منهلا عن منهل حتى اتيت بباب عبد الواحد

ووجه هذا ان الانسان اذا صار الى شي من شي اخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وايضا فلفظ بعد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يومنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الاقرب ان المراد فما لهم لا يومنون بالبعث والقيمة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم اثنى سبحانه بانه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يومنون دل ذلك على ان المراد فما لهم لا يومنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله لا يومنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر هاهنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله ٥ والليل وما وسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المعبرة عن تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجسام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان قادرا على البعث والقيامة فلما كان ما قبل هذه الاية كالدلالة العقلية الناطقة على صحة البعث والقيامة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يومنون المسئلة الثانية قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يومنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الاية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه تقدم غير مرة اما قوله تعالى واذا قري عليهم القران لا يسجدون فيه مسايل المسئلة الاولى انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القران لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك صحت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته والاوامر والنواهي ثم استبعد الله منهم عند سماع القران ترك السجود والطاعة المسئلة الثانية قال ابن عباس والحسن وعطا والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة وقال ابو مسلم المراد الخشوع والاستكانة وقال اخرون بل المراد نفس السجود وعند

ايات

ايات مخصوصة هذه الاية منها المسئلة الثالثة روي انه عليه السلام قرا ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المومنين وقريش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر فنزلت هذه الاية واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله فاتبعوه والثاني انه تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يقتضي الوجوب المسئلة الرابعة مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجد هاهنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما قوله بل الذين كفروا يكذبون فالمعنى ان الدلايل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما لتقليد الاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتهم مناصب الدنيا ومنافعها واما قوله والله اعلم بما يوعون فاصل الكلمة من الوعا يقال اوعيت الشي اي جعلته في وعا كما قال وجمع فاوعى والمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فجازاهم عليه في الدنيا والاخرة ثم قال فبشرهم بعذاب اليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله الا الذين امنوا ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثنا منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وامنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا اذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تنغيص ورابعها من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ على الكل لان شرط الثواب حصول الكل فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوائب دايم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعيد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله اعلم اعلم ان المقصود من هذه السورة تسلية النبي صلى الله عليه وسلم ولصحابه عن ايذا الكفار وكيفية تلك التسلية هي انه تعالى بين ان سائر الامم السابقة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه اخر وهو قوله والله من وراهم محيط ثم ذكر وجها ثالثا وهو ان كل شي مكتوب في اللوح المحفوظ ممتنع التغيير وهو قوله بل هو قران مجيد فهذا ترتيب السورة

بسم الله الرحمن الرحيم

والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود ٥

اعلم ان في البروج ثلاثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي منوطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي وهذه القسمة واقعة على السما الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطا وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما فيها من سير

القمر وحركته من الآثار العجيبة وثالثها ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها واما
اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل
ان يكون المراد واليوم الموعود لانشقاق السما وفنائها وبطلان بروجها واما الشاهد والمشهود
فقد اضطربت اقاويل المفسرين فيه فقال القفال احسن الناس كلاما فيه قال ان الشاهد يقع
على شيئين احدهما الشاهد الذي بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد
وفلان غايب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني اولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلا لفظ المشهود
عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه او مشهود به هذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود معناه
المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسئولا اي مسئولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة
فنقول ان حملنا المشهود على الحضور احتملت الآية وجوها من التأويل احدها ان المشهود يوم القيامة
والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال
وجوه الاول انه لا حضور اعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والآخرين
من الملايكة والانبيا والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل اولى والثاني انه تعالى ذكر اليوم
الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا يناسب ان يكون المراد بالشاهد
من حضر في ذلك اليوم من الخلايق وبالمشهود ما في ذلك اليوم من العجايب الثالث ان الله تعالى
وصف يوم القيامة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم
مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ما ينظرون الا
صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تنكيرهما اما ما ذكرناه في تفسير قوله علمت
نفس ما احضرت كانه قيل وما افرطت كثرته من شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كانما
قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفها وانما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة وانه
كان هو يوم الفصل والجزا ويوم تفرد الله بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد
وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري وثانيها ان تفسير المشهود
بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله ومما يدل
على كون هذا اليوم يسمى بالمشهود خبران الاول ما روى ابو الدردا قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اكثروا علي الصلاة يوم الجمعة فانه يوم مشهود يشهده الملايكة والثاني ما روى ابو
هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملايكة ابواب المسجد يكتبون فاذا خرج الامام طويت
الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في ذلك اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قال
تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا روي ان ملايكة الليل والنهار يحضرون وقت
صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملايكة فكذا يوم الجمعة وثالثها ان
المشهود يوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى
يقول للملايكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت
لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على راسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة يسمى بانه مشهود
قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ورابعها ان يكون المشهود يوم
النحر وذلك لانه اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل المشرق والمغرب ذلك اليوم بمنى

وهو

وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم به تعظيم امر الحج وخامسها حمل الآية على يوم الجمعة ويوم
عرفة ويوم النحر جميعا لانها ايام عظام فاقسم الله تعالى بها كما اقسم بالليالي العشر والشفع والوتر
ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين ظلموا من مشهد
يوم عظيم ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل ان يكون
ذلك على معنى ان القصد لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا الوجه الثاني وهو ان نحمل الشاهد على
من يثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة احدها ان الشاهد هو الله
لقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو والنبوة لقوله قل كفى بالله شهيدا بيني
وبينكم وثانيها ان الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود عليه ساير الانبياء لقوله تعالى انا
ارسلناك شاهدا وثالثها ان يكون الشاهد هو الانبيا والمشهود عليه هو الامم لقوله فكيف اذا جينا
من كل امة بشهيد ورابعها ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود
وهذا الاحتمال ذكرته انا واخذته من قول الاصوليين هذا الاستدلال بالشاهد على الغايب وعلى
هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع وخامسها ان يكون الشاهد هو الملك
لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد والمشهود عليه هم المكلفون وسادسها ان يكون الشاهد
هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وهذا قول عطا الخراساني اما الوجه
الثالث وهو اقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق احدها ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود
عليه يوم عرفة روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال الموعود يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة
والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخره الله لنا وعن ابي هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة ۞
والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على افضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مومن يدعو
الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شيء الا اعاذه منه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبي
صلى الله عليه وسلم سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل
العلم كعلي ابن ابي طالب وابي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن انس قال قتادة شاهد
ومشهود يومان عظمهما الله وجعلهما من اركان يوم الحج فهذان اليومان يشهدان لمن حضر فيهما
بالايمان واستحقاق الرحمة وروي انه صلى الله عليه وسلم ذبح كبشين وقال في احدهما هذا عمن
يشهد لي بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهدا لمن حضره بمثل ذلك اذا نحروا وثانيها
ان الشاهد عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا وثالثها الشاهد هو الانسان
والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ورابعها ان الشاهد
الانسان والمشهود هو يوم القيامة اما ان الانسان شاهد فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا واما
المشهود فلقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فهذه الوجوه الملخصة والله اعلم
بحقايق القرآن ۞

قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود
النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود
وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود

اعلم انه لابد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه احدها ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحاها قد افلح من زكاها يريد لقد افلح وان شئت على التقديم كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج وثانيها ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة ه وثالثها ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات كما تقول والله ان هذا لقايم الا انه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل اصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا ورابعها ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهو اختيار صاحب الكشاف الا ان المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف هذا الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش لملعونون كما لعن اصحاب الاخدود كانه قيل لهم وذلك ان السورة وردت في تثبيت المومنين وتصبيرهم على اذى اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على اذى قومهم ويعلموا ان كفارهم عند الله بمنزلة اولئك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار واحقاء بان يقال فيهم قتلت قريش كما قتل اصحاب الاخدود واما قوله قتل اصحاب الاخدود ففيه مسايل

المسئلة الاولى ذكروا قصة اصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة اوجه احدها انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر فكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم راى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي هذا الحجر اليها ثم قتلها ه فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريق الراهب ثم صار بحيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء واتفق ان عمي جليس الملك فابراه فلما راه الملك قال من رد عليك بصرك قال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام وعلى الراهب فاحضرهما وزجرهما عن دينهما فلم يقبل الراهب قوله فقدّ بالمنشار ثم جيء بالغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فقال للملك لست تقدر على قتلي فذهبوا به الى سفينة ولججوا بها ليغرقوه فدعا فانكفات بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتاخذ سهما من كنانتي وتقول بسم الله رب العالمين ثم ترميني فرماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس امنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فامر باخاديد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امراة معها صبي فتقاعست ان تقع فيها فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق وصبرت على ذلك

الرواية الثانية روي عن علي انهم حين اختلفوا في احكام المجوس قال هم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله حرمه فخطب بهم فلم يقبلوا منه ذلك فقالت ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا منه ذلك فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخاديد وايقاد النار وطرح من ابى فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل اصحاب الاخدود

الرواية الثالثة انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم

بين

بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكروا ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلاث طوايف ثلاث كرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القران قال القفال ذكروا في قصة اصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا انها متفقة في انهم قوم من المومنين خالفوا قومهم وملكا كافرا كان حاكما عليهم فالقاهم في اخدود حفره لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لاصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركوا قريش يوذون المومنين على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مبالغتهم في ايذاء عمار وبلال

المسئلة الثانية الاخدود الشق في الارض مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الارض خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرايق كالشقوق

المسئلة الثالثة يمكن ان يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة ان المقتولين هم المومنون وروي ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المومنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المومنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدي وتاولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الاخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لانا اما ان نفسر اصحاب الاخدود بالقاتلين او بالمقتولين اما الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن الله اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد اولئك القاتلون قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المومنين بالنار عادت النار اليهم فقتلتهم واما اذا فسرنا اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المومنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء

المسئلة الرابعة قرئ قتل بالتشديد اما قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسايل

المسئلة الاولى النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شيء يحترق بها اما حطب او غيره فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فمعنى ذات الوقود تعظيم امر ما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير

المسئلة الثانية قال ابو علي هذا بدل من بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاخدود يشتمل على النار

المسئلة الثالثة قرئ الوقود بالضم اما قوله تعالى اذ هم عليها قعود ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المومنين

المسئلة الثانية في الاية اشكال وهو ان قوله هم ضمير عايد الى اصحاب الاخدود لان ذلك اقرب المذكور والضمير في قوله عليها عايد الى النار وهذا يقتضي ان اصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن كذلك والجواب من وجوه احدها ان الضمير في هم عايد الى اصحاب الاخدود ولكن المراد ههنا من اصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذ المومنون قعود على النار يحترقون مطروحون على النار وثانيها ان يجعل الضمير في عليها الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظة على مشعر بذلك تقول مررت عليه

يزيد مستعلما لمكان يقرب منه فالقايلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المومنين على النار
فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصر على دينه القوه في النار وثانيها ذهب ان سلمنا الضمير في هم
عايد الى اصحاب الاخدود بمعنى القايلين والضمير في عليها عايد الى النار فلم لا يجوز ان يقال ان اوليك
القايلين كانوا قاعدين على النار فاتبعنا انهم لما القوا المومنين في النار ارتفعت النار اليهم
فهلكوا بنفس ما فعلوه بايديهم لاجل اهلاك غيرهم فكانت الاية دالة على انهم في تلك الحالة كانوا
ملعونين ايضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا والاخرة ورابعها ان يكون على بمعنى عند كما قيل
ولهم علي ذنب اي عندي اما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمومنين شهود واعلم ان قوله شهود
يحتمل ان يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهاداتهم اما على الوجه الاول فالمعنى
اوليك الجبابرة القايلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك ويكون الغرض من
ذكر ذلك احد امور ثلاثة اما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين شاهدين
له واما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا الى تلك المواطن المنفرة والافعال
الموحشة واما وصف اوليك المومنين المقتولين بالجد في دينهم والاصرار على حقهم فان الكفار
انما حضروا في ذلك الموضع طمعا في ان هولا المومنين اذا نظروا اليهم هابوا حضورهم واحتشموا
من مخالفتهم ثم ان اوليك المومنين لم يلتفتوا اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق فان قيل ان المراد
من الشهود وان كان هذا المعنى فكان يجب ان يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما
يفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على بمعنى انهم على قبح فعلهم بهولا المومنين وهو احراقهم بالنار
كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من
الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها ففيه وجوه احدها انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض
عند الملك ان احدا منهم لم يفرط فيما امر به وفوض اليه من التعذيب وثانيها انهم شهود على ما يفعلون
بالمومنين يودون شهاداتهم يوم القيامة ثم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
وثالثها ان هولا الكفار يشاهدون لما يفعل بالمومنين من الاحراق بالنيران حتى لو كان ذلك
من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم يا خذهم بهم رافة ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة ٥

قوله تعالى وما نقموا منهم الا
ان يومنوا بالله العزيز الحميد

المعنى وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان كقوله ٥ ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب
ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وانما قال الا ان يومنوا لان التعذيب انما كان
واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان
يدوموا على ايمانهم وقرا ابو حيوه نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التي بها
يستحق الاله ان يكون يومن به ويعبد فاولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي
لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثنا
على السنة عباده المومنين فان كان بعض الاشيا لا يحمده بلسانه فبعينه شاهده على ان المحمود
في الحقيقة هو هو كما قال وان من شي الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما
بعواقب الامر لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه وثالثها

الذي

الذي له ملك السموات والارض هو مالكها والقيم بها ولو شا افناها وهو اشارة الى الملك التام وانما
اخر هذه الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا بعد حصول الكمال في القدرة والعلم
فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك ٥
البته فكيف يحكم اوليك الكفار الجهال ان يكون مثل هذا الايمان ذنبا واعلم انه تعالى اشار
بقوله العزيز الى انه لو شا لمنع اوليك الجبابرة من تعذيب اوليك المومنين ولاطفا نيرانهم ولاماتهم
واشار بقوله الحميد الى ان المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد امهل
لكنه ما اهمل فانه تعالى يوصل ثواب اوليك المومنين اليهم وعقاب اوليك الكفرة اليهم ولكنه تعالى
لم يعاجلهم بذلك لانه لا يفعل الا على حسب المشية او المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال
الله تعالى والله على كل شي شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد للمجرمين ٥

قوله تعالى ان الذين فتنوا المومنين
والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم
ولهم عذاب الحريق

اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة اصحاب الاخدود اتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب
فقال ان الذين فتنوا المومنين وهنا مسايل المسيلة الاولى يحتمل ان يكون المراد منه اصحاب الاخدود
فقط ويحتمل ان يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا اولى لان اللفظ عام والحكم عام فالتخصيص ترك الظاهر
من غير دليل المسيلة الثانية اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك ان اوليك الكفار امتحنوا
اوليك المومنين وعرضوهم على النار واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار
قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المومنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشي احرقته والفتن
احجار سود كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون المسيلة الثالثة قوله تعالى ثم لم
يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا من هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة
وذلك يدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس المسيلة الرابعة في قوله
لهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الاول ان كلا العذابين يحصلان في الاخرة الا ان عذاب جهنم
هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزايد على عذاب الكفر بسبب انهم
احرقوا المومنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثاني عذاب احراق وان يكون الاول
عذاب احراق والزايد على الاحراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا
بالنسبة الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوع الاحراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة
اليه فلا جرم لم يسم احراقا والثاني ان قوله عذاب جهنم اشارة الى عذاب الاخرة ولهم عذاب
الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اوليك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود واحرقوا ٥ ٥

قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات لهم جنات تجري من
تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير

انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المومنين وفيه مسيلتان المسيلة الاولى انما قال
ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول

هذه الجنايات وقوله ذلك اشارة الى الجنايات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا
والفوز الكبير هو رضى الله لا حصول الجنة **المسئلة الثانية** قصة اصحاب الاخدود ولا سيما
هذه الاية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف به وان اظهار
كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن ان مسيلمة اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للاخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله
فقال صلى الله عليه وسلم اما الذي ترك فاخذ بالرخصة فلا تبعة عليه واما الاخر فاخذ بالفضل
فهنيا له

قوله تعالى إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ
إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ وَهُوَ الْغَفُورُ
الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ

انه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المومنين والمومنات اولا وذكر وعد الذين امنوا وعملوا
الصالحات ثانيا اردف ذلك الوعيد والوعد تاكيدا فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد
والبطش هو الاخذ بعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه اليم شديد
ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكم او حكم المشية او حكم المصلحة
تاخير هذا الانزال يوم القيامة فلهذا قال انه هو يبدي ويعيد اي انه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم
يعيدهم احيا لمجازاتهم في القيامة فذلك الاهمال لذلك السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس
ان اهل جهنم تاكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو
يبدي ويعيد ثم قال لتاكيد الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة اولها
الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لان غفران التائب واجب
واداء الواجب لا يوجب المدح والاية مذكورة في معرض المدح وثانيها الودود وفيه اقوال
احدها المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلايل العقلية فان الخير مقتضى بالذات
والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا
بالذات وثانيها قال الكلبي الودود المتودد الى اوليايه بالمغفرة والجزا والقول هو الاول
وثالثها قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب بمعنى
مركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله
قال وكلتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احبه
عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم احسانه ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون
بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت وانشد قطرب
اعددت للحرب صفانه ذلول القياد وقاحا ودودا
وثالثها ذو العرش قال القفال ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير
ملكه وان لم يكن على السرير وكما قيل ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته
وقد يجوز ان يكون اراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا في سمايه في غاية العظمة
والجلالة بحيث لا يعلم عظمه الا هو ومن يطلعه عليه ورابعها المجيد وفيه قراتان احدهما الرفع

فيكون ذلك صفة لله تعالى وهو اختيار اكثر القرا والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال
وذلك لا يليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع
والقراة الثانية بالخفض وهي قراة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة للعرش وهولا قالوا القران
دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجد قال بل هو قران مجيد ورايتا ان الله تعالى وصف العرش
بانه كريم ولا يبعد ايضا ان يصفه بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكمال
القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمته مقداره وحسن صورته وتركيبه
فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة وخامسها فعال لما يريد وفيه مسايل **المسئلة
الاولى** فعال خبر مبتدا محذوف **المسئلة الثانية** من النحويين من قال وهو الغفور الودود
خبران لمبتدا واحد وهذا ضعيف لان المقصود الاسناد الى المبتدا اما ان يكون مجموعهما او كل واحد
منهما فان كان الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثاني كانت القضية لا واحدة بل قضيتين
المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال فقالوا لا شك انه تعالى
يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قايل بالفرق قال القاضي ولكن انما يستدل
بذلك على انه ما يريد الله تعالى من الخلق لا بد من ان يقع لان قوله لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع
كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له هذه الفاظ القاضي ولا يخفى ضعفها **المسئلة الرابعة**
احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شي البتة وهو ضعيف لان
الاية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطي الثواب **المسئلة الخامسة** قال القفال
فعال لما يريد اي يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل اوليا
الجنة لا يمنعه منه مانع ويدخل اعداه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى
ان يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شا ويعذب من شا منهم في الدنيا وفي الاخرة يفعل
من هذه الاشيا ومن غيرها ما يريد ٥

قوله تعالى هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ
فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ

الى اخر السورة اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود وتاذي المومنين بالكفار بين ان الذين
كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك واعلم ان فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه
كما في قوله من فرعون وملايهم وثمود كان في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من
المتاخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان ان حال المومنين مع الكفار في جميع الازمنة
مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب ولما طيب قلب الرسول
بحكاية احوال الاولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه اخر وهو قوله والله من وراهم
محيط وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحصره كالمحاط
اذا احيط به من وراه فيسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول الله تعالى فهم كذا في قبضتي وانا
قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا
يفوتونني اذا اردت الانتقام منهم وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب اهلاكهم
لقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط

بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول فهو لا في تكذيبك
قد شارفوا الهلاك وثالثها ان قوله والله محيط باعمالهم اي عالم بها فهو مرصد يجازيهم عليها ۞
ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قران مجيد وفيه مسايل المسئلة الاولى
تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قران مجيد مصون عن التغير والتبديل فلما حكم به بشقاوة قوم وسعادة
قوم ونادى قوم عن قوم امتنع عن تغيره وتبدله فوجب الرضى به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات
التسليم المسئلة الثانية قرئ قران مجيد بالاضافة اي قران رب مجيد وقرا يحيى بن يعمر في لوح
واللوح الهوي يعني اللوح فوق سما السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة
للقران كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسئلة الثالثة انه تعالى قال ههنا في
لوح محفوظ وقال في اية اخرى انه لقران كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح
المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا يحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة
المقربين ويحتمل ان يكون المراد انه لا يجري عليه تغير وتبديل المسئلة الرابعة قال بعض المتكلمين
ان اللوح شي يلوح للملايكة فيقرؤنه ولما كانت هذه الاخبار والايات واردة بذلك وجب التصديق
به وهي تشتمل على الترغيب في معرفة المبدا والمعاد ۞

بسم الله الرحمن الرحيم
والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق
النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ

اعلم ان الله تعالى ذكر في كتابه ذكر السما والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها
ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلا سوا كان كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا
والدليل عليه قول المسلمين في دعايهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروي انه عليه السلام نهى ان ياتي
الرجل اهله طروقا والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة في الاكثر انما تحصل
في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغني عن معرفة المراد قال وما ادريك ما
الطارق قال سفين بن عيينة كل شي في القران ما ادراك فقد اخبر الرسول به وكل شي فيه وما يدريك
لم يخبره به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اي هذا طارق عظيم الشان
رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات امطار وههنا
مسايل المسئلة الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوه احدها انه يثقب الظلام بضوئه وينفذ
فيه كما قيل لانه يدراه اي يدفعه وثانيها انه يطلع في المشرق نافذا في الهوا كالشي الذي يثقب الشي
وثالثها انه الذي ترمى به الشيطان فتثقبه اي تنفذ فيه وتحرقه ورابعها قال الفرا النجم الثاقب
هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطاير اذا لحق ببطن السماء ارتفاعا قد ثقب المسئلة الثانية
انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقا او لانه يطرق الجني
اي يصكه المسئلة الثالثة اختلفوا في قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم
فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال اخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا

وقال

وقال الفرا انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال اخرون انها الشهب التي يرجم بها الشياطين
لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب المسئلة الرابعة روي ان ابا طالب اتى النبي صلى الله عليه
وسلم فاتحفه بخبز ولبن فبينا هو جالس ياكل اذ انحط نجم فامتلا ماء ثم نارا ففزع ابو طالب
وقال اي شي هذا فقال هذا نجم رمي به وانه من ايات الله فتعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم
انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه
مسايل المسئلة الاولى في قوله لما قراتان احداهما قراة ابن كثير وابي عمرو ونافع والكسائي
وهي بتخفيف الميم والثانية قراة عاصم وحمزة واليحصبي بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف
كانت ان عنده المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة تخلصها من ان
النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية للقسم كما تلقاها
مثقلة واما من ثقل فتكون ان عنده النافية كالتي في قوله فيما ان مكناهم ولما في معنى الا قال
وتستعمل لما بمعنى الا في موضعين احدهما هذا والاخر في باب القسم تقول سالتك لما فعلت بمعنى
الا فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا في كلام العرب
قال ابن عون قرات عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكر وقال سبحان الله وزعم القتبي ان لما
بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل المسئلة الثانية ليس في الاية
بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها ايضا بيان ان هذا الحافظ يحفظ الناس عن ماذا اما المفسرون
ففيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التحقيق فلان
كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح وينتهي ذلك الى الواجب
لذاته فهو سبحانه الله القيوم الذي يحفظه واتقاه بنفي الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى
في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وبينه في هذه
الاية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام يرجع الى انه تعالى اقسم كل ما سواه كان
ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا حملنا
على النفس المبيبه وهي النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من قوله تعالى حافظ لها كونه
تعالى عالما باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها دافعا عنها جميع مضارها القول الثاني
في ان ذلك الحافظ هم الملايكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال
قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال
له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله البحث الثاني وهو انه ما الذي يحفظه
هذا الحافظ فيه وجوه احدها ان هولا الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى تخرج
له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وثانيها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها
واجلها فاذا استوفي فيجازون بما اجله ورزقه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية
النبي عليه السلام لقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يصرفون عن قرب الى الاخرة وثالثها
كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها ورابعها
قال الفرا كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقادير وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى
اقسم على ان لكل نفس حافظا يراقبها ويعد عليها اعمالها فحينئذ يحق لكل احد ان يجتهد ويسعى

في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرايع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدا ومعرفة المعاد
واتفقوا على ان معرفة المبدا مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل
على المبدا فقال فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترايب وفيه مسايل
المسئلة الاولى الدفق صب الماء يقال دفقت الماء اي صببته وهو مدفوق اي مصبوب ومندفق
اي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في انه وصف بانه دافق على وجوه الاول قال الزجاج
معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولابن وتامر اي ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر
وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه الثاني انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء واهل الحجاز
افعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب
وليل نايم وكقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية الثالث ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه
دفق الماء دفقا ودفوقا اذا انصب بمرة واندفق من الكوز اذا انصب بمرة ويقال في الطيرة عند
انصباب الكوز ونحوه دافق وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا انصب الرابع صاحب الماء لما كان
دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز المسئلة الثانية قرئ الصلب بفتحتين والصلب
بضمتين وفيه اربع لغات صلب وصلب وصلب وصالب المسئلة الثالثة ترايب المراة عظام
صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تربة وهذا قول جميع اهل اللغة قال امرؤ القيس
ترايبها مصقولة كالسجنجل المسئلة الرابعة في هذه الاية قولان احدهما ان الولد مخلوق
من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترايب المراة وقال اخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من
صلب الرجل وترايبه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين الاول ان ماء الرجل خارج
من الصلب فقط وماء المراة خارج من الترايب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج
من بين الصلب والترايب وذلك على خلاف الاية الثاني انه تعالى بين ان الانسان مخلوق
من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم عطف بانه وصفه بانه يخرج يعني هذا الدافق من بين
الصلب والترايب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القايلون بالقول الاول
عن الحجة الاولى انه يجوز ان يقال للشيين المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل
والمراة عند اجتماعهما يصيران كالشي الواحد فحسن هذا اللفظ هناك واجابوا عن الحجة الثانية
بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان احد قسمي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع
وقالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المنيين اي مني الرجل وحده صغير ولا يكفي انه
عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون ذكرا ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المراة
فاليها والى اقاربها يعود الشبه وذلك يقتضي صحة القول الاول واعلم ان الملحدين طعنوا في هذه
الاية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترايب ان المني ينفصل من تلك المواضع
فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ
من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك كان المفرط
في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضايه وان كان المراد معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف
بل معظم اجزايه انما تتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر
الضعف اولا في عينيه وان كان المراد مستقر المني هناك فهو ضعيف لان مستقر المني هو اوعية

المني

المني وهي عروق تلتف بعضها ببعض عند البيضتين فان كان المراد ان مخرج المني هناك فهو ضعيف
لان الحس يدل على انه ليس كذلك والجواب لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ
والدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وشعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهي التريبة
فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بالذكر وعلى ان كلامكم في كيفية تولد المني وكيفية
تولد الاعضاء عن المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله اولى بالقبول المسئلة الخامسة
قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلايل
لوجوه احدها ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان اكثر فيكون تولده عن المادة البسيطة ادل
على القادر المختار وثانيها ان اطلاع الانسان على احوال نفسه اكثر من اطلاعه على احوال غيره
فلا جرم كانت هذه الدلالة اتم وثالثها ان شاهد الانسان لهذه الاحوال في اولاده واولاد ساير
الحيوانات والمكات الاستدلال به على الصانع المختار اقوى وارجح وهو ان الاستدلال بهذا الباب
كما يدل على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعا على صحة البعث والحشر والنشر ولان
حدوث الانسان انما يكون بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع العالم
فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انسانا سويا وجب ان يقال انه بعد
موته وتفرق اجزايه لا بد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقا سويا كما كان اولا ولهذا
السر لما بين تعالى دلالته على المبدا فرع ايضا دلالته على صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر وفيه
مسايل المسئلة الاولى الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان الاول دلالة
خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه الثاني انه وان لم يتقدم ذكره لفظا ولكن تقدم
ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه
فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور المسئلة الثالثة الرجع مصدر رجعته اي رددته
والكناية في قوله على رجعه الى اي شي يرجع فيه وجهان اولهما وهو الاقرب انه راجع الى الانسان
والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتدا وجب ان يقدر بعد الموت على رده حيا وهو كقوله
تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو قوله اهون عليه وثانيهما ان الضمير غير عايد الى الانسان
ثم قال مجاهد قادر على ان يرده ايضا في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على ان يرد الماء في الصلب
وروي ايضا عن الضحاك انه قادر على رد الانسان كما كان قبل وقال مقاتل بن حيان ان شيت رددته
من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبى ومن الصبى الى النطفة واعلم ان القول الاصح يشهد له
قوله يوم تبلى السراير انه قادر على بعثه يوم القيامة ثم انه سبحانه لما اقام الدلالة على صحة القول
بالبعث من القيامة وصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السراير فما له من قوة ولا ناصر
وفيه مسايل المسئلة الاولى يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء فسره برجعه الى
مخرجه من الصلب والترايب اي الى الحالة الاولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة اي ما له من قوة
ذلك اليوم المسئلة الثانية تبلى اي تختبر والسراير ما اسر في القلوب من العقايد والنيات وما
اخفي من الاعمال في كيفية الابتلاء وفي الاختبار ههنا اقوال الاول ما ذكره القفال معنى الاختبار
ههنا ان اعمال الانسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر ايضا في الصحيفة التي كتبت الملايكة
فيها تفاصيل اعماله ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للمكتوب ولما كانت المحاسبة يوم القيامة

واضحة على الوجه جاز ان يسمي هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية بعيدة لعبادة ابتلاء وامتحانا وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه والوجه الثاني ان الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس فاختبارها ما يعتبر من تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو الثالث قال ابو مسلم بلوت يقع على اظهار الشي ويقع على امتحانه كقوله ونبلوا اخباركم وقوله ولنبلونكم ثم قال المفسرون السراير التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خيرها من شرها ومؤديها من مضيعها وهذا تفسير قول ابن عمر يبدي الله يوم القيامة كل سر فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها كان وجهه اغبر **المسئلة الثالثة** دلت الاية على انه لا قوة للعبد في ذلك اليوم لان قوة الانسان اما ان تكون لذاته او مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله فما له من قوة والثاني منفي بقوله ولا ناصر والمعنى ما له من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتهديد ومعنى من في قوله من قوة على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره كانه قيل ما له شي من القوة ولا احد من الانصار **المسئلة الثالثة** يمكن ان يتمسك بهذه الاية في نفي الشفاعة لقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم ٥

قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل الى اخر السورة

اعلم انه سبحانه وتعالى بعد ان بين دلالة التوحيد والمعاد اقسم قسما اخر اما قوله والسماء ذات الرجع فنقول قال الزجاج المطر لانه يجي ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر ايمة اللغة صريح في ان الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن هذا المجاز وجوه احدها قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عايدا مرة بعد اخرى سمي رجعا وثانيها ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الما من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وثالثها انهم ارادوا التفاول فسموه رجعا ليرجع ورابعها ان المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين اقوال احدها قال ابن عباس والسماء ذات الرجع اي ذات المطر يرجع لمطر بعد مطر وثانيها رجع السما اعطا الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه رجعا اي تعطيه مرة بعد مرة وثالثها قال ابن زيد هو انها تردو وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبهما والقول هو الاول اما قوله والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون وللمفسرين اقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجب لان فيها شقوقا وقد كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتنصدع به الارض على هذا سمي النبات صدعا لانه صادع للارض واعلم انه سبحانه لما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبدا والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسما ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السما من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسيلتان **المسيلة الاولى** في هذا الضمير قولان الاول ما قاله القفال وهو ان المعنى ما اخبرتكم به من قدرتي على احيايكم في اليوم الذي تبلى فيه سرايركم قول فصل

وحق والثاني انه عايد الى القران اي القران فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول اولى لان يعود الضمير الى المذكور السالف اولى **المسلة الثانية** قول فصل اي حكم ينفصل به الحق من الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل اي قاطع للمرا والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اي باللعب والمعنى ان القران نزل للجد ولم ينزل باللعب ثم قال وما هو بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه وقد يكون على سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها بالقا الشبهات لقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم اجعل الالهة الها واحدا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم فهي تملى عليه بكرة واصيلا ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بقصد قتله على ما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك ثم قال واكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه احدها دفعه يقال كيد الكفر عن محمد ومقابلة ذلك الكفر بنصرته واعلاء درجته لاحد المتقابلين باسم الاخر كقوله تعالى وجزا سيئة سيئة مثلها وقال

الا لا يجهلن احد علينا، فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ولقوله نسوا الله فنسيهم يخادعون الله وهو خادعهم وثانيها ان كيده تعالى بهم هو امهاله لهم على كفرهم حتى ياخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين اي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما امره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المامور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه السلام والتصبر وههنا مسايل **المسلة الاولى** قال ابو عبيدة الكثير رويد رودا وانشد

يمشي ولا يكلم البطحا مشيته، كانه ثمل يمشي على رود

اي يمشي على مهل ورفق وتؤده وذكر ابو علي في باب اسما الافعال رويدا زيدا يريد ارود زيدا ومعناه امهله وارفق به قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما للامر كقولك رويد زيدا يريد ارود زيدا وخله ودعه وارفق به ولا ينصرف رويد في هذا الوجه لانه غير متمكن والثاني ان يكون بمنزلة ساير المصادر فتقول رويد زيد كقولك سار زوا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بساير النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اي وضعا رويدا ويقول للرجل يعالج الشي رويدا اي علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه امران احدهما ان يكون رويدا حالا والثاني ان يكون نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون للحال والذي في الاية ما ذكرنا في الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون نعتا للمصدر كانه قيل امهلهم امهالا رويدا ويجوز ان يكون للحال اي امهلهم غير مستعجل **المسلة الثانية** منهم من قال امهلهم رويدا الى يوم القيامة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو ات قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى يوم بدر وفي ساير الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الاخرة عم منهم ولا يمتنع ذلك ان يدخل في جملته امر الدنيا فيما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكما انه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقتهم في الطاعات والله اعلم بمراده ٥

بسم الله الرحمن الرحيم
سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى

اعلم ان قوله سبحانه سبح اسم ربك الأعلى فيه مسائل المسألة الأولى في قوله اسم ربك قولان احدهما ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلته والمراد الامر بتنزيه الله تعالى اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات احدها ان المراد تنزيه اسم ربك عن ان يسمى به غيره فيكون ذلك نهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات والعزى ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها ان لا يفسر اسماؤه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستوا بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستوا بالاستيلا وثالثها ان يصان عن الابتذال والذكر على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسما عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها ورابعها ان يكون المراد سبح باسم ربك اي مجد باسمايه التي انزلتها عليك وعرفتك انها اسماؤه لقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا التاويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التاويل امران احدهما سبح باسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكا والتصدية والثاني ان لا يذكر العبد ربه الا بالاسما التي ورد التوقيف بها قال الفرا لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدي وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المبين عن تنزيهه وعلوه كما يقول المبطلون وسبح اسم ربك اي نزه الاسم من الضر وخامسها قال ابو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها اما على الوجه الثاني فهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم في الحقيقة لفظة مركبة من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسم ربك ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي وقال لبيد

الى الحول ثم اسم السلام عليكما

اي السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة وتقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين الاول ان لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله لما لا ينبغي على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الثاني انه عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وفي اسمايه وفي احكامه اما في ذاته بان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته بان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله فان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض عليه لاحد في امر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمايه فان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سوا ورد الاذن فيها او لم يرد فهو ان نعلم انه ما كلفنا النفع يعود اليه بل لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة المسألة الثانية من الناس من تمسك بهذه

الاية في ان الاسم نفس المسمى واقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل النزاع فلابد ههنا من بيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكنا ان نخوض في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه ان يقول الاسم هو نفس المسمى وان كان المراد من الاسم تلك الذات وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسألة في وضعها ركيكة واذا كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه اذل وابعد بلى ههنا دقيقة وهي ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم ان يكون اسما لنفسه وههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلما الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على الاخرين وظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة ولنرجع الى الكلام المالوف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى هو ان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير الاسم لم تجز ان يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا في المسألة الاولى انه يمكن ان يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويكون المراد بتسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد فسبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك ويكون المعنى سبح ربك بذكر اسمايه المسألة الثالثة روي عن عقبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم روي في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال هذا الحديث يدل على ان المراد من قوله سبح باسم ربك اي صل باسم ربك ويتاكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات الصلاة المسألة الخامسة قرا علي وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلابد وان يذكر ذكرا التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى المسألة السادسة تمسكت المجسمة في اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا او لا يكون متناهيا فان كان متناهيا طرفه الفوقاني فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه اعلى من جميع الاشيا واما ان كانت غير متناهية من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرا للجانب غير المتناهي فيكون مركبا من حروف وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود هذا محال فثبت ان العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يوكد ذلك ان ما قبل هذه الاية وما بعدها ينافي ان يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الاية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثنا والتعظيم اما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والايجاد يناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه سبحانه مما لاجله يستحق الحمد والثنا والتعظيم واما ما بعد هذه الاية فلانه اردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة المسألة السابعة من الملحدين من قال القران مشعر بان العالم من احد

عظيم والآخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى وهذا يقتضي وجود رب آخر يكون هو اعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلايل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الآية انه سبحانه وتعالى اعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه اعلى ثم لنا فيه تاويلات الاول انه اعلى واجل واعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريايه اعلى من معارفنا وادراكاتنا واصناف آلايه ونعمايه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاعتنا واعمالنا الثاني ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكانه قال سبحانه فانه الاعلى على كل شي بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنب الخمر المزيلة للعقل اي اجتنبها بسبب كونها مزيلة للعقل والثالث ان يكون المراد بالاعلى العالي كما ان المراد بالاكبر الكبير **المسألة الثامنة** روي انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك لرددها احدهم ست عشرة مرة وروي عن عايشة انها مرت باعرابي يصلي باصحابه فقرا سبح اسم ربك الاعلى الذي يسر على الحبلى فاخرج منها نسمة تسعى من بين صفا وحشى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى الا بلى الا بلى فقالت عايشة لا آب غايبكم ولا زالت نساوكم في رنة اما قوله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اعلم انه سبحانه لما امر بالتسبيح فكان سايلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند اكابر الانبيا عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى وفرعون انه قال لموسى وهارون قال فمن ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى واما محمد عليه السلام فانه تعالى اول ما انزل عليه هو قوله اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة وقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجايب والغرايب في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها اتم فلا جرم كانت اقوى في الدلالة ثم هاهنا مسايل **المسألة الاولى** قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد الناس خاصة ويحتمل ان يريد الحيوان ويحتمل ان يريد كل شي خلقه فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها احدها انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها ان كل حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لساير الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان ياتي بجميع افعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا وثالثها انه هياه للتكليف والقيام باداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات يخلق ما اراده على وفق ما اراده موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرا عن السهو والاضطراب **المسألة الثانية**

قرا

قرا الجمهور قدر مشددة وقرا الكسايي على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شي بمقدار معلوم واما التخفيف فقال القفال معناه انه ملك فهدى وتاويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شا واراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف **المسألة الثالثة** قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد فقدر للسموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان مقدارا مخصوصا من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات الالوان والطعوم والروايح والايون والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وان من شي الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا تفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من اعلى عليين الى اسفل تفسير لهذه الآية وتفصيل لهذه الجملة اما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين والتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاحوال الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف ياتيها وقال آخرون هداه لمعيشته ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان سبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام على ما يسره والاحجام عما يسوءه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفرا قدر فهدى واضل واكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية هاهنا بمعنى الدعا الى الايمان كقوله وانك لتهدي اي لتدعوا وقد دعا الكل الى الايمان وقال آخرون هدى اي دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريايه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة متسقة منتظمة فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة قدر فهدى ان الله تعالى ما اكره عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها له ولا امره بها ولكن رضي لكم الطاعة وامركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان قوله خلق فسوى وقدر يرجع الى احوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدى اي كلف ودل على الدين ٥

قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى

اعلم انه سبحانه لما بين ما يختص به الناس اتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى اي هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات والثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلا الاخضر ثم قال فجعله غثاء احوى وفيه مسألتان **المسألة الاولى** الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية

والمياه ولعبت به الرياح وقال قطرب واحد الغثاء غثاة المسئلة الثانية الحوة السواد
وقال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي احوى قولان احدهما
نعت الغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا فيتغير الى السواد وسبب ذلك السواد امور احدها ان
العشب انما يخضر عند استيلاء البرد على الهوى ومن شان البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس
وثانيها ان تحملها الرياح فيلتصق به الغبار الكثير وتسود القول الثاني وهو اختيار الفرا وابي عبيدة
وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة
خضرتهما والتقدير والذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء وكقوله ولم يجعل له عوجا

قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى

اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام بالتسبيح فقال سبح اسم ربك وعلم محمد عليه السلام ان
ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزله الله عليه من القران لما بينا ان التسبيح الذي يليق
به هو الذي رضيه لنفسه فلا جرم كان يذكر القران في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله ذلك
الخوف عن قلبه بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي
سنقرئك فلا تنسى اي سنجعلك قاريا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقراوه والمعنى نجعلك قاريا
للقران تقروه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القران
اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل لا يفرغ من اخر الوحي حتى يتكلم هو باوله مخافة
النسيان فقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القران حتى تحفظه ونظيره قوله
ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا في كيفية
ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل عليه السلام سيقرا عليك القران مرات
حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة
حفظا لا تنساه وثالثها انه تعالى لما امره في اول السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال واظب
على ذلك ودم عليه فانا سنقريك القران الجامع لعلوم الاولين والاخرين ويكون فيه ذكرك
وذكر قومك ونجمعه في قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به المسئلة الثانية هذه الاية
تدل على المعجزة من وجهين الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة
ولا تكرار خارق للعادة فيكون معجزا الثاني ان هذه السورة من اوايل ما نزل بمكة فهو اخبار
عن امر عجيب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا
اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا
يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه ان ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقريك
الى ان تصير بحيث لا تنسى وتامن النسيان كقولك ساكسوك فلا تعرى اي فتامن العرى واحتج
اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات في
هذه الاية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلا بد
وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل
ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان تجعل الالف مزيدة للفاصلة وهذا ايضا خلاف الاصل

ومنها

ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معنى الاية بشارة الله اياه باني اجعلك بحيث
لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان
وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله
الا ما شاء الله فيه احتمالات احدها ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه
عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيا قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الاية
شيا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله احد امور احدها التبرك بذكر هذه
الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكانه تعالى يقول انا
مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا
مع هذه الكلمة فانت وامتك يا محمد اولى بها وثانيها قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد عليه
السلام شيا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصير ناسيا لذلك
لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك
وقال لمحمد عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وبالجملة
ففايدة هذا الاستثناء ان الله يعرفه قدرته به حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه
لا من قوته وثالثها انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون
لذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ في جميع المواضع فكان المقصود من ذكر
هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال ورابعها ان يكون الغرض من قوله
الا ما شاء الله نفي النسيان راسا كما يقول الرجل لصاحبه انت شريكي فيما املك الا فيما شاء الله ولا
يقصد استثناء شيء القول الثاني ان قوله الا ما شاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل
الاية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان ينسى فانه ينسى ثم يذكر بعد ذلك فاذا قد
نسي ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيانا كليا دايما روي انه اسقط اية في قراءته في الصلاة فحسب ابي انها
نسخت فساله فقال نسيتها وثانيها قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من الاستثناء
ههنا نسخه كما قال ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان تنساه
على الاوقات كلها فيامرك ان لا تقراه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور
وثالثها ان يكون قوله الا ما شاء الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات
الشرع بل من الاداب والسنن فانه لو نسي شيا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل
في الشرع وانه غير جايز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما ان المعنى
سبحانه عالم جهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام وعالم بالسر الذي في قلبك وهو انك
تخاف النسيان فلا تخف فانا اكفيك ما تخافه الثاني ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان
ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ اما قوله ونيسرك لليسرى ففيه
مسايل المسئلة الاولى في اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين
فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك معطوف على سنقريك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض
التقدير سنقريك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل وايسر يعني في حفظ القران
وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدي اليها وثالثها نهون عليك

اليسري

جمر

الوحي حتى يحفظه ونعلمه ونعمل به ورابعها نوفقك للشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة والوجه
الاول أقرب **المسألة الثانية** لسائل ان يسال فيقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل لفلان
ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه الجواب ان هذه العبارة
كانها اخبار القران في هذا الموضع وفي سورة الليل ايضا نكذا في اخبار الرسول في قوله اعملوا
فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وذلك لان ذلك الفعل في نفسه ماهيته ممكنة قابلة
للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها او تركها على السوية امتنع صدور
الفعل عنه فاذا ترجحت جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يحصل الفعل فثبت ان الفعل
ما لم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى باليسر فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير
ميسرا للفعل لا ان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر
عجيب يبهر العقول **المسألة الثالثة** انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطي
دالة على عظمة العطاء ونظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر
فدلت هذه الاية على انه سبحانه فتح من ابواب اليسر والتسهيل ما لم يفتحه على احد غيره وكيف
لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى قال فذكر ان نفعت الذكرى
واعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والاخرة امره بدعوة الخلق الى الحق لان كمال
حال الانسان في ان يتخلق باخلاق الله سبحانه تام وفوق التام فلما صار محمد صلى الله عليه وسلم
تاما يقتضي تكميل الناقص وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما
وفوق التمام وههنا سؤالان **السؤال الاول** انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه
تذكيرهم نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى
والجواب ان المعلق على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه ايات منها
هذه الاية ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها قوله واشكروا
لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله ولا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان
القصر جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله
والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكروا الذكر هذا الشرط فوائد
احدها ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي يحصل فيها ايضا تلك الوسيلة الى
ذلك الغرض كان ذلك الفعل اوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الابصا فلذلك قال ان
نفعت الذكرى وثانيها انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر
والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع وثالثها ان المراد منه التنبيه على ان الانتفاع بالذكر كما يقول
المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت تعقل فيكون مراده الحث على القبول والانتفاع
بها ورابعها ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول عليه السلام انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال ادع فلانا
ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك وخامسها انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته
اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه السلام يحترق على ذلك فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقران
من يخاف وعيد ان التذكير العام واجب في اول الامر فاما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول
المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط **السؤال الثاني** التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون

جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك الجواب روي في الكتب انه تعالى كان يقول
لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه لا يتذكر ولا يخشى فاما الدعوة والبعثة
شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غيره ولا يمكن بناء احدهما على الاخر **السؤال الثالث** التذكير
المامور به هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج
من عهدة التكليف والجواب ان الضابط فيه هو العرف اما قوله سيذكر من يخشى ففيه مسائل
المسألة الاولى اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز
وجود ذلك غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان
الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف اذا عرفت
ذلك ظهر ان الاية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا
بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى
الله من عباده العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الاية ان الذي تنفعه
الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما
لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه وتعالى وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان
المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة
للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاندون فيهم قليل فاذا
ضم الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين وان كثير
من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون
او ان كان فهو في غاية الندرة والعلم ثم ان من الناس اذا سمع التخويف بانه يصلى [illegible] النار
الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى لم يتكبر تحليته فلابد وان يسمع وينتفع اغلب الخلق في اغلب الاحوال واما
ذلك المعترض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله فذكر
ان نفعت الذكرى وجب تعميم التذكير **المسألة الثانية** السين في قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى
سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى من يخشى فانه يذكر
وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر **المسألة الثالثة**
العلم انما سمي تذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكافر فكيف سمى الله
تعالى ذلك بالتذكر وجوابه ان لقوة الدلائل ولظهورها كان ذلك العلم حاصلا ثم انه زال
بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكير **المسألة الرابعة** قيل نزلت هذه الاية
في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن ام مكتوم اما قوله ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى
فاعلم انا بينا ان اقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينا ان القسمين
الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوى وينتفع
بها فيكون الاشقى هو المعاند الذي لا يستمع الى الدعوى ولا ينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى
الذي يصلى النار الكبرى وفيه مسألتان **المسألة الاولى** ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها
احدها قال الحسن النار الكبرى نار جهنم والنار الصغرى نار الدنيا وثانيها ان في الاخرة
نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكافر اشقى العصاة

كذلك يصلي اعظم النيران وثالثها ان النار الكبري هي النار السفلي فهي نصيب الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار المسئلة الثانية قالوا نزلت هذه الاية في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي المسئلة الثالثة لقايل ان يقول ان الله تعالى ذكر قسمين احدهما الذي يذكر ويخشي والثاني الاشقي الذي يصلي النار الكبري لكن وجود الاشقي يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم جوابه ان لفظ الاشقي لا يستدعي وجود الشقي اذ قد يطرئ مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الاشقي الذي يصلي النار الكبري كما في قوله وهو اهون عليه اي هين عليه ومثله قول القايل

ان الذي سمك السما بنا لنا بيتا دعايمه اعز واطول

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والمعاند والسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقا والاشقي هو المعاند الذي بينا انه لا يلتفت الي الدعوة ولا يصغي اليها ويتجنبها اما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى للمفسرين فيه وجهان احدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وهذا جا علي مذهب العرب تقول للمبتلي بالبلا الشديد لا هو حي ولا هو ميت وثانيها معناه ان نفس احدهم في النار تصير في حلقه ولا تخرج للموت ولا ترجع الي موضعها من الجسم فتحيى المسئلة الثانية انما قيل ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة اما قوله تعالى قد افلح من تزكي ففيه وجوه احدها انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن النظر والتامل في دلايل الله اتبعه بالوعد لمن تزكي وتطهر من دنس الشرك وثانيها وهو قول الزجاج يكثر من التقوي ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين لذلك وكذلك قوله في اول البقرة واوليك هم المفلحون واما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في الاية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عما ذكره قبل هذه الاية الثاني ان الاسم المطلق ينصرف الي المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتاكد هذا التاويل بما روي عن ابن عباس انه قال معنى تزكي قول لا اله الا الله اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلي ففيه مسايل المسئلة الاولى ذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلي له واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلاثة اولها ازالة العقايد الفاسدة عن القلب وثانيها استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واسمايه وثالثها الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تزكي وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها هي الخدمة وهي المراد بقوله فصلي فان الصلاة عبارة عن التواضع والخضوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله لابد وان يظهر في جوارحه واعضايه اثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم من المفسرين قوله قد افلح من تزكي معناه من تصدق قبل مروره الي العيد وذكر اسم ربه فصلي يعني ثم صلي صلاة العيد بعد ذلك

مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابي عمرو وروي ذلك مرفوعا الي النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين الاول ان عادة الله في القران تقديم ذكر الصلاة علي ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة علي الصلاة والثاني قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة ولكن اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله ان ذلك سيكون اثني علي من فعل ذلك وثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلي له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك ورابعها قد افلح من تزكي ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الريا والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكي ولا يقال تزكي قال تعالى ومن تزكي فانما يتزكي لنفسه وخامسها قال ابن عباس وذكر اسم ربه اي كبر في خروجه الي العيد وصلي صلاة العيد وسادسها المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلوة المنافقين حيث يراوون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا المسئلة الثانية الفقها احتجوا بهذه الاية علي وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بها علي ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة قال لان الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الاية علي ان الافتتاح جايز بكل اسم من اسمايه واجاب اصحابنا بان تقدير الاية وصلي فذكر اسم ربه ولا فرق بين ان يقول اكرمتني فزرتني وبين ان يقول زرتني فاكرمتني ولابي حنيفة رضي الله عنه ان يقول ترك العمل بفا التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولي في الجواب ان يقال الاية تدل علي مدح كل من ذكر اسم الله فصلي عقيبه وليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح ولعل المراد به ان من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الي فعل الصلاة فحينيذ يا بالصلاة التي احد اجزايها التكبير وحينيذ يندفع الاستدلال ثم قال بل توثرون الحياة الدنيا وفيه قراتان القراة العامة بالتا ويوكده حرف ابي بل انتم توثرون عمل الدنيا علي عمل الاخرة وقال ابن مسعود ان الدنيا اخضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساها ولذتها وبهجتها وان الاخرة غيبت عنا وزويت عنا فاخذنا العاجل وتركنا الاجل والثانية بالياء يعني الاشقي ثم قال والاخرة خير وابقي وتمامه ان كل ما كان خيرا وابقي فهو اثر فيلزم ان تكون الاخرة اثر من الدنيا وهم كانوا يوثرون الدنيا وانما قلنا ان الاخرة خير لوجوه احدها ان الاخرة تشتمل علي السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالاخرة خير من الدنيا وثانيها ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالالام والاخرة ليست كذلك وثالثها ان الدنيا فانية والاخرة باقية والباقي خير من الفاني ثم قال ان هذا لفي الصحف الاولي صحف ابراهيم وموسى واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا فمنهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة علي التوحيد والنبوة والوعيد علي الكفر بالله والوعد علي طاعة الله ومنهم من قال المشار اليه بهذه الاشارة من قوله قد افلح من تزكي الي قوله والاخرة خير وابقي وذلك لان قوله قد افلح من تزكي اشارة الي تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقايد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة واما قوله وذكر اسم ربه فهو اشارة الي تكميل الروح بمعرفة الله تعالى واما قوله فصلي اشارة الي تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله واما قوله بل توثرون الحياة الدنيا فهو اشارة الي الزجر عن الالتفات الي الدنيا واما قوله والاخرة خير وابقي فهو اشارة الي الترغيب

في الآخرة وفي ثواب الله وهذا لا يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع فلهذا قال إن هذا لفي الصحف
الأولى وفي هذا الوجه كما تأكد بالعقل فالخبر يدل عليه روي عن أبي ذر أنه قال قلت هل في
الدنيا مما في صحف إبراهيم وموسى فقال اقرأ يا أبا ذر قد أفلح من تزكى وقال آخرون إن قوله هذا
إشارة إلى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكور وذلك هو هذه
الآية وأما قوله لفي الصحف الأولى فهو نظير لقوله وإنه لفي زبر الأولين وقوله شرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا وقوله صحف إبراهيم وموسى فيه قولان أحدهما أنه عطف بيان لقوله
في الصحف الأولى والثاني أن المراد أنه مذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى
روي عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب فقال مائة وأربعة
كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم
عشر صحائف والتورية والإنجيل والزبور والفرقان وقيل إن في صحف إبراهيم ينبغي للعاقل أن
يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شأنه والله أعلم بمراده ٥

بسم الله الرحمن الرحيم
هل أتاك حديث الغاشية وجوه
يومئذ خاشعة عاملة ناصبة
تصلى نارا حامية

اعلم أن في قوله هل أتاك حديث الغاشية مسئلتين المسئلة الأولى ذكروا في الغاشية وجوها
أحدها أنها القيامة من قوله يوم يغشاهم العذاب وإنما سميت القيامة بهذا الاسم لأن ما أحاط
بالشيء من جميع جهاته وهو غاش له والقيامة كذلك من وجوه الأول أنها ترد على الخلق وهو كقوله
أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله والثاني أنها تغشى الناس جميعا من الأولين والآخرين
والثالث أنها تغشى الناس بالأهوال والشدائد القول الثاني أن الغاشية هي النار أي تغشى وجوه
الكفرة وأهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل
القول الثالث الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون فيها والأقرب أن على هذا التقدير يصير
المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة المسئلة الثانية
إنما قال هل أتيك وذلك لأنه تعالى عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من حالها وحال الناس
فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لأن العقل إن دل فإنه لا يدل إلا على حال العصاة
مخالفة لحال المطيعين فأما كيفية التفاصيل فلا سبيل للعقل إليه فلما عرفه الله تفصيل
تلك الأحوال لا جرم قال هل أتيك حديث الغاشية أما قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة
ناصبة فاعلم أنه وصف لأهل الشقاوة وفيه مسائل المسئلة الأولى المراد بالوجوه أصحاب
الوجوه وهم الكفار بدليل أنه تعالى وصف الوجوه بأنها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف
لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك فهو كقوله وجوه يومئذ ناظرة خاشعة أي
ذليلة قد عراها الخزي والهوان كما قال ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال وتراهم

يعرضون

يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وإنما يظهر الذل في الوجه لأنه ضد الكبر
الذي محله الرأس والدماغ وأما العاملة فهي التي تعمل الأعمال ومعنى النصب الدؤوب في عمل مع
التعب المسئلة الثانية الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاث لا يزيد على ثلاث لأنه إما أن
يقال هذه الصفات بأسرها حاصلة في الآخرة أو هي بأسرها حاصلة في الدنيا أو بعضها في الآخرة
وهو أن هؤلاء الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين أي ذليلين وذلك لأنها في الدنيا تكبرت
عن عبادة الله وعاملين لأنها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها بالسلاسل والأغلال
الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل
بحيث ترتقي منه تارة وتغوص فيه أخرى والتقحم في حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا
في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وناصبة لأنهم دائما يكونون في
ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة في الدنيا لأجل الله فلما لم تكن
كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العذاب وأما الوجه الثاني وهو أنها بأسرها
حاصلة في الدنيا فقيل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان والمجوس
والمعنى أنها خشعت لله وعملت ونصبت في أعمالها من الصوم الدائم والتهجد المواظب وذلك
أنهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكأنهم أطاعوا ذاتا بالصفات التي تخيلوها فهم في
الحقيقة ما عبدوا الله وإنما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادة
أصلا وأما الوجه الثالث وهو أن بعض تلك الصفات حاصلة في الآخرة وبعضها في الدنيا
ففيه وجوه أحدها أنها خاشعة في الآخرة مع أنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى أنها
لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا
ثم يعود إلى ذكر الآخرة إذا كان المعنى في ذلك مفهوما فكأنه تعالى قال وجوه يومئذ يوم القيامة
خاشعة لأنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي إذا تصلى نارا حامية في الآخرة
وثانيها أنها خاشعة عاملة في الدنيا ولكنها ناصبة في الآخرة لخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها
إلى الإعراض للذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها في الآخرة مقاسات العذاب
على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم واعلم أنه
تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاث شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم
نعوذ بالله منها أما مكانهم فقال تصلى نارا حامية يقال يصلى بالنار صليا أي لزمها وأحرقها
وقرئ بنصب التاء رحمه قوله إلا من هو صال الجحيم وقرأ أبو عمرو وعاصم برفع التاء من أصليته النار
كقوله ثم الجحيم صلوه وقوله ونصليه جهنم وقرأ قوم وتصلى بالتشديد وقيل المصلي عند العرب
أن يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه فأما ما يشوى
فوق الجمر أو على المقلى أو في التنور فلا يسمى مصليا وقوله أي قد أوقدت وأحميت المدة الطويلة
ولا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهي تتلظى على أعداء الله وأما مشربهم فقوله تعالى
تسقى من عين آنية الآني الذي قد انتهى حره من الإيناء بمعنى التأخير وفي الحديث أن رجلا أخر حضور
الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم آنيت وآذيت ونظير هذه الآية قوله
تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن قال المفسرون إن حرها بلغ إلى حيث لو وقعت منها جمرة

على جبال الدنيا لذابت واما مطعومهم فقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع واختلفوا في ان الضريع ما هو على وجوه احدها قال الحسن لا ادري ما الضريع ولم اسمع فيه من الصحابة شيئا وثانيها روي الحسن ايضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع بمعنى المولم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وثالثها ان الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذويب

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحايص

النحايص جمع حوص وهي الحايل من الاتن وهذا قول اكثر المفسرين واكثر اهل اللغة ورابعها قال الخليل في كتابه ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع وخامسها قال ابو الجوزاء وكيف يسمن من كان ياكل الشوك وفي الخبر الضريع شي يكون في النار شبيه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما اقاموا في تلك السلاسل والاغلال تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا في النار فراوا فيها ماء وشيا من النبات فاحب اوليك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لا يروي بل يشوي ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من جوع فايسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سوالات **السوال الاول** قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين والجواب من وجهين الاول ان النار دركات فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم الثاني ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقولك ما لي طعام الا من النبت ثم تقول ما لي طعام الا من اللبن ولا يتناقض لان اللبن من النبت **السوال الثاني** كيف يوجد النبت في النار الجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع نبت في النار ياكلونه ولكنه ضرب مثل اي انهم يقتاتون بما لا يغنيهم او يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع الثاني لم لا يجوز ان يقال النبت يوجد في النار فانه لم يستبعد بقاء ابدانهم الانسان مع كونه لحما ودما في النار ابد الاباد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار وعقاربها وحياتها اما قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فهو مرفوع على المحل او مجرور على وصف طعام او ضريع واما المعنى ففيه ثلاثة اوجه احدها ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان هذا نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما يعدعنه الابل فاذا منفعتا الغذا منتفيان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن الثاني ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهايم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع او اسمن وهو منهما بمعزول كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس يريد نفي الظل على التوكيد وثالثها روي ان كفار قريش قالت ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن فلا يخلوا اما ان يكذبوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم بنفي السمن والشبع واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع

ليس

ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان ذلك نفع ورافة وذلك غير جايز في العقاب

قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة

اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المومنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب فبامرين احدهما في ظاهرهم وهو قوله ناعمة اي ذات بهجة وحسن كقوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم اي متنعمة والثاني في باطنهم وهو قوله لسعيها راضية وفيه تاويلان احدهما انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم والعمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزي عليه بالجميل ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه والثاني المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى اذ المراد ان الذي شاهدوه من الثواب العظيم بلغ حد الرضى حتى لا يريدوا اكثر منه ولما وصف دار الثواب فاعلم ان الله تعالى وصفها بامور سبعة احدها قوله تعالى في جنة عالية ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة واما العلو في المكان وذلك لان الدرجة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطا والدرجة مثل ما بين السما والارض وثانيها قوله لا يسمع فيها لاغية وفيه مسيلتان **المسلة الاولى** في قوله لا يسمع ثلاث قرات احدها قرا عاصم وحمزة والكسايي بالتا على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وان يكون لا يسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يفيد الشياع في الخطاب كقوله واذا رايت ثم رايت نعيما وقوله واذا رايتهم حسبتهم ويحتمل ان تكون هذه التا عايدة الى الوجوه فيها لاغية ثانيها قرا نافع بالتا المنقوطة من فوق مرفوعة على التانيث لاغية بالرفع وثالثها قرا ابن كثير وابو عمرو لا يسمع بالتا المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جايز لوجهين الاول ان هذا ضرب من المونث اذا تقدم فعله وكان بين الاسم والفعل حايل حسن التذكير قال

اذا امراة عزه سكن واحدة بجدي وبجدك في الدنيا لمحدود

والثاني ان المراد بلاغية اللغو فالتانيث على اللفظ والتذكير على المعنى **المسلة الثانية** لاهل اللغة في قوله لاغية ثلاثة اوجه احدها ان يقال لحالي لغوا فاللاغية واللغو شي واحد ويتاكد هذا الوجه بقوله لا يسمعون فيها لغوا وثانيها ان تكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية وثالثها قال الاخفش اي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع واما اهل التفسير فلهم وجوه احدها ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله وانما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرا عن اللغو وكلما كان ابلغ في هذا كان اكثر جلالة هذا ما قرره القفال الثاني قال الزجاج لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثنا على الله على ما رزقهم من النعيم الدايم والثالث عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله ولا شتما والرابع قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما قرره القفال ان اهل الجنة لا يتكلمون الا بالحكمة والثنا على الله الخامس قال القاضي اللغو لا فايدة فيه فالله تعالى لما نفى عنهم ذلك ويندرج فيه ما يودي

تابعة على طريق الاولى الصفة الثالثة قوله تعالى فيها عين جارية قال صاحب الكشاف يريد عيونا
في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود
ويجري لهم كما ارادوا قال الكلبي لا ادري بماء او غيره الصفة الرابعة قوله تعالى فيها سرر مرفوعة
اي عالية في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه الله في الجنة من النعيم
والملك وقال خارجة بن مصعب بلغنا انها بعضها فوق بعض فترتفع ما شاء الله فاذا جاء ولي الله ليجلس
عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شاء الله والاول اولى وان كان الثاني غير ممتنع
لان ذلك ربما كان انظر في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة من الزبرجد
والدر والياقوت مرتفعة في السما الصفة الخامسة قوله تعالى واكواب موضوعة والاكواب
الكيزان التي لا عرى لها قال قتادة هي دون الاباريق وفي قوله موضوعة وجوه احدها انها
معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو هنا موضوع بمعنى معد وثانيها موضوعة على حافات
العين الجارية كلما ارادوا الشرب وجدوها مملوة من الشراب وثالثها موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم
اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جواهر وتلذذهم بالشرب منها ورابعها ان يكون المراد
موضوعة عن حد الكبار اي هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا الصفة السادسة
قوله ونمارق مصفوفة النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون وزاد الفرا
سماعا عن العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها الى جنب بعض اينما اراد ان يجلس
جلس على واحدة واستند الى الاخرى الصفة السابعة قوله تعالى وزرابي مبثوثة مبسوطة منشورة
او متفرقة في المجالس ٥

قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت

اعلم انه تعالى لما حكم بمجي يوم القيامة وقسم اهل القيامة الى قسمين الاشقياء والسعداء ووصف
احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا باثبات واسطة الصانع الحكيم لا جرم اتبع ذلك بذكر
هذه الدلالة فقال افلا ينظرون الى الابل وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد انها تدل على
وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد اما الاول فلان الاجسام متساوية
في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الاخر لا بد وان يكون لتخصيص
مخصص وايجاد قادر ولما رأينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك
الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا بد وان يكون مخالفا للخلقة في نعت الحاجة والحدوث والامكان
علمنا انه غني فهذا يدل على ان للعالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب ان يكون في غاية الحكمة انا
نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد
من بلدة يكون كل واحد من اهلها مشغولا بمهم اخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك
الانتظام لا يحصل الا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيامة
وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة
فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في اخر هذه السورة فان قيل فاي مجانسة بين الابل
والسما والجبال والارض ثم لما بدأ بذكر غير ممكن لكثرتها والى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا
السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فلعل الحكمة في ذكر هذه
الاشيا التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع

بل هو

بل هو عام في الكل على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر لها لكان الامر كذلك لا جرم ذكر الله
تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيها على ان جميع الاجرام العلوية والسفلية صغيرها
وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه
الاعتماد الوجه الثاني نعوان نبين ما في كل واحد من هذه الاشيا من المنافع والخواص الدالة
على الصانع المدبر ثم نبين انه كيف يجانس بعضها بعضا اما المقام الاول فنقول الابل له خواص
منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان
في الاسفار وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال فهذه
المنافع باسرها حاصلة في الابل فقد ابان الله عز وجل عن ذلك بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم
مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال ولكم فيها جمال حين
تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان شيئا من
سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب وثانيها
انه في كل واحدة من هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان
جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت اكولة اطعمت واشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن
ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان اخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة
على السير والصبر على العطش والاجتزا من العلوفات بما لا يجتزي به حيوان اخر وان جعلت حمولة استقلت
بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان اعظم الحيوانات وقعا
في قلوب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان الابل وكان ملوكهم اذا ارادوا المبالغة
في اعطا الشاعر الذي جاء من المكان البعيد اعطاه مائة بعير لان امتلاء العين منه اشد من
امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني
كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه فكان ذلك الابل ينعطف من تل الى تل
ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل من قوة تخيل ذلك
الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذي عجز جمع
العقلا الى الاهتدا اليه فان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على
العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها
ايضا في انها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة توجب على العاقل ان ينظر
في خلقتها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم ان العرب من اعرف الناس
باحوال الابل وصحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى ان يامر
بالتامل في خلقتها ثم قال والى السما كيف رفعت اي رفعا بعيد المدى بلا امساك وبغير عمد والى
الجبال كيف نصبت نصبا ثابتا فهي راسخة لا تميل ولا تزول والى الارض كيف سطحت سطحا بتمهيد
وتوطئة فهي مهادة للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف
لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ علي عليه السلام كيف خلقت
ورفعت ونصبت وسطحت على البنا للفاعل المضمر والتقدير فيها فحذف المفعول المقام
الثاني في بيان المناسبة بين هذه الاشيا الاربعة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب

قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب لتشبيها بالابل في كثير من اشعارهم فيجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين الاول ان القران نزل على لسان العرب وكانوا يسافرون كثيرا لما يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شان الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكر في الاشيا لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شي يشتغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يجعل بالفكرة فاذا فكر في تلك الحال وقع بصره على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا واذا نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لا لم ير غير الجبال واذا نظر الى تحت لم ير غير الارض فكانه تعالى امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله الكبر والحسد على ترك النظر ثم انه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيا سوى هذه الاشيا فلا جرم جمع الله منها في هذه الاية **الوجه الثاني** ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرهما فهذه الاشيا يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس فلم يامر بمعالجة بالنظر فيها لانها لا تؤمن عند النظر اليها ومنها ان يصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مما نعا عن اتمام النظر اليها والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته اما القسم الثاني فهو كالحيوانات التي لا تكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكمة بالغة وهي مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل هاهنا اولى لان الف العرب اكثر وكذا السما والجبال والارض فان دلايل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون بعثا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لا جرم امر الله تعالى بالتدبر

قوله تعالى فذكر انما انت مذكر

اعلم انه تعالى لما بين الدلايل على صحة التوحيد في المعاد قال للرسوله فذكر انما انت مذكر وتذكير الرسول يكون تذكيرا للادلة وامثالها والنعت على النظر فيها والتجريد من ضرب ذلك وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكر والصبر على كل عارض وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر وقوله لست عليهم بمصيطر بمتسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطا على ان سيطر متعد عندهم والمعنى انك ما امرت الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم او تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها اية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله ام هم المصيطرون اما قوله الا من تولى وكفر ففيه مسايل **المسئلة الاولى** في الا قولان احدهما انه استثنا حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثنا استثنا عما ذا فيه احتمالان الاول ان يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر والثاني انه استثنا عن الضمير في عليهم والتقدير لست عليهم بمصيطر الا من تولى واعترض عليه بانه عليه السلام ما كان حينئذ مامورا بالقتال وجوابه لعل المراد انك لا تصير مسلطا الا على من تولى القول الثاني انه استثنا منقطع عما قبله كما تقول في الكلام قعدنا نتذاكر العلم الا ان كثيرا من الناس فكذا هاهنا التقدير لست بمستول عليهم لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو

عذاب

عذاب جهنم والواو علامة كون الاستثنا منقطعا حسن ان في المستثنى واذا كان الاستثنا متصلا لم يحسن ذلك فيه الا ترى انك تقول عندي مايتان الا درهما فلا تدخل عليه ان وهاهنا يحسن ان فانك تقول الا من تولى وكفر فيعذبه الله **المسئلة الثانية** قرئ الا من تولى على التنبيه وقرا ابن مسعود فانه يعذبه **المسئلة الثالثة** انما سماه العذاب الاكبر لوجوه احدها انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق دونه ولهذا قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وثانيها هو العذاب في الدرك الاسفل من النار وثالثها انه قد يكون في العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الاموال والقول الاول اقرب ثم قال ان الينا ايابهم وهذا كانه من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب الرسول حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا وان علينا حسابهم وفيه سوال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العقاب اليهم وذلك هو الله ولا يجب على المالك ان يستوفي حق نفسه والجواب ان ذلك واجب عليه اما لحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما في الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وهاهنا مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو جعفر المدني ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون سها لا مصدر ايب فيعل من الاياب او ان يكون اصله ايوابا اواوبا فعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد **المسئلة الثانية** فايدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد وان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
والفجر وليال عشر والشفع
والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك

قسم لذي حجر اعلم ان هذه الاشيا التي اقسم الله تعالى بها لا بد وان تكون فيها اما فايدة دينية مثل كونها دلايل باهرة على التوحيد او فايدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعها ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشيا اختلافا شديدا فكل واحد فسره بما راه اعظم درجة في الدين اذا كثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى بما يحصل من ذهاب الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وساير الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تامل وهو قوله تعالى والصبح اذا اسفر وقال في موضع اخر والصبح اذا تنفس وتمدح في اية اخرى بكونه خالقا له فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على جميع النهار ونظيره والضحى وقوله والنهار اذا تجلى وثانيها ان المراد نفس صلاة الفجر فاقسم بصلاة

ما يكون للحكمة فيها نصيب وللشهوة نصيب ص

الفجر لانها صلاة في مستفتح النهار ويجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال ان قران الفجر كان مشهودا اي
تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار للقراءة في الصبح وثالثها انه فجر يوم معين وعلى هذا التقدير يكون فيه وجوه
الاول انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصائص ملة ابراهيم وكانت لا تدع الحج وهو يوم عظيم ياتي
الناس فيه بالقربان كان الحاج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال
تعالى وفديناه بذبح عظيم الثاني اراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه اول شهر هذه
العبادة المعظمة الثالث المراد فجر المحرم ورابعها انه عبر بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حياة الخلق
اما قوله وليال عشر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة
بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة المسئلة الثانية ذكروا فيه وجوها احدها
انها عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل
من ايام العشر وثانيها انها عشر المحرم من اوله الى اخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام ومنها يوم عاشورا و
لصومه من الفضل ما وردت به الاخبار وثالثها انها العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها
وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير وكان عليه السلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر
وايقظ اهله بالتهجد واما الشفع والوتر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب
الخسا والزكا والعامة الزوج والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر
بالكسر في الذحل وتميم يقولون وتر بالكسر فيهما ويقولون اوترت اي جعلته وترا ومنه قوله من استجمر فليوتر
والكسر قراءة الحسن والاعمش وابن عباس والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية المسئلة الثانية
اضطرب المفسرون في الشفع والوتر واكثروا فيه ونحن نروي ما هو الاقرب احدها ان الذي يدور عليه
امر الحج كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الطواف المفروض والحلق
والرمي ويروى انه يوم النحر يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم اقسم الله بهما
وثانيها ان ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج فهي اعمال شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فالشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى
هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين الاول ان العيد
وعرفة دخلا في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما الثاني ان بعض اعمال الحج انما يحصل
في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا القسم يفيد مجموع اعمال ايام المناسك وثالثها الوتر ادم شفع
بزوجته وفي رواية اخرى الشفع ادم وحوى والوتر هو الله تعالى ورابعها الوتر ما كان وترا من
الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها كما روى عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال هي الصلاة منها شفع ومنها وتر وانما اقسم الله تعالى بهما لان الصلاة تالية للايمان
ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات وخامسها الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شيء
خلقنا زوجين وقال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال الوتر هو الله لوجوه احدها انا بينا ان قوله
والفجر تقديره ورب الفجر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فبطل ذكره حتى يتميز من غيره
وروي انه صلى الله عليه وسلم سمع من يقول الله ورسوله فنهاه فقال قل الله ثم رسوله قالوا
وما روي انه عليه السلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به وسادسها ان شأن المخلوق
لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكانه قال اقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق

تحته ونظيره قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وسابعها درجات الجنة وهي ثمانية والوتر
درجات النار وهي سبعة وثامنها الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة
والكراهية والحياة والموت واما الوتر فهو صفات الحق وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل
قدرة بلا عجز عز بلا ذل وتاسعها المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكانه اقسم بالحساب الذي
لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم وقال علمه البيان فلذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال الله
تعالى والشمس والقمر حسبانا وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق
وعاشرها قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيامة
الحادي عشر كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد وعيسى والمسيح ويونس وذو النون والوتر كل نبي له
اسم واحد مثل نوح وادم وابراهيم عليهم السلام الثاني عشر الشفع ادم وحوى والوتر مريم الثالث
عشر الشفع العيون الاثنا عشر التي فجرها الله لموسى عليه السلام والعرش والايات التسع التي
اوتي موسى في قوله ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات الرابع عشر ايام عاد والوتر لياليهم لقوله
تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما الخامس عشر الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى جعل
في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة السادس عشر الشفع الشهر الذي تم ثلاثين يوما والوتر
الشهر الذي تم تسعة وعشرون السابع عشر الشفع الاعضاء والوتر القلب قال الله تعالى ما جعل
الله لرجل من قلبين في جوفه الثامن عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان قال الله تعالى ولسانا
وشفتين التاسع عشر الشفع السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية
والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان
اقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتملة والظاهر انه لا اشعار له بشيء من هذه
الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر من الرسول او اجماع من اهل التاويل حكم بانه هو المراد
وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام على طريق الجواز لا على وجه القطع ولقائل ان يقول ايضا
اني احمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر يفيد العموم اما قوله والليل اذا
يسر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اذا يسر اذا يمضي كما قال والليل اذا ادبر وقوله والليل
اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها او يقال سراها هو السري فيها وقال قتادة اذا يسر
اي اذا جاء المسئلة الثانية اكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم
بدليل قوله والليل اذا عسعس ولان نعمة الله تعاقب في الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على
الخلق عظيمة فصح ان يقسم به ولان فيه تنبيها على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات
وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسري اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه
وهي ليلة يقع السري في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي اخرها كما روي انه عليه
السلام كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي المسئلة الثالثة
قال الزجاج قرئت اذا يسري باثبات الياء قال وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل
تحذف منها الياءات ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها
كما قال
" كفاك كف ما تليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف الدما "

واذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى فان قيل لم كان الاختيار ان يحذف اذا كان في فاصلة
أو قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما يثبت ساير الحروف ولم يحذف اجاب ابو علي فقال القول
في ذلك ان الفواصل والقوافي مواضع وقف والوقوف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة
بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف واما من اثبت اليا
في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف من الاسماء نحو قاضي
وغازي تقول هو يقضي وانا اقضي فتثبت اليا ولا يحذف منه في الوقف قوله هل في ذلك قسم لذي حجر
فيه مسئلتان المسئلة الاولى الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهيه لانه
يعقل وينهى وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفرا والعرب تقول انه لذي حجر اذا كان قاهرا
لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت على الرجل وعلى هذا يسمى العقل حجرا لانه يمنع من القبيح
من الحجر وهو المنع من الشي بالتضييق فيه المسئلة الثانية قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه
التاكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب علم ان ما اقسم الله تعالى
به من هذه الاشيا فيه عجايب ودلايل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه
قال القاضي وهذه الاية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان الاية دالة على ان هذا
مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بان
يحلف العاقل بهذه الامور ۵

قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد

ارم ذات العماد اعلم ان في جواب القسم وجهين الاول ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد
وما بين الموضعين معترض بينهما الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكفار
ويدل عليه قوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى من الوجه الاول لانه لما لم يعين
المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جا بعده بيان عذاب الكافرين
دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك اما قوله الم تر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الم تر الم تعلم
لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق لفظ الروية ههنا على العلم وذلك لان اخبار
عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما امر فرعون
فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة بارض العرب وخبر التواتر يفيد العلم
الضروري والعلم الضروري جار مجرى الروية في القوة والجلا والبعد عن الشبهة فلذلك
قال الم تر بمعنى الم تعلم المسئلة الثانية قوله الم تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي عليه السلام
لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم ان يكون زجرا للكفار عن الاقامة
على مثل ما ادى الى هلاك عاد وثمود وقوم فرعون ويكون بعثا للمومنين على الثبات على الايمان اما قوله
تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مسايل المسئلة الاولى انه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق
من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك
سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما في هذه السورة فقال
فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر الى قوله وجا فرعون ومن قبله والموتفكات
بالخاطئة المسئلة الثانية عاد هو عاد بن عوص بن ارم بن سام ابن نوح ثم انهم جعلوا لفظ عاد اسما

للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال
تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد الاخرة واما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في
هذه الاية اقوال احدها ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى فلذلك يسمون بارم
تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل ان تلك البلدة هي الاسكندرية
وقيل دمشق والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال
ابو الدقيش الاروم قبور عاد وانشد فيها ۵ اروم لهوادي البحث ۵ ومن الناس من طعن في قول من
قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد
الرمال والاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق
فليسا من بلاد الرمال المسئلة الثالثة ارم لا ينصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتانيث
المسئلة الرابعة في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسما للقبيلة كان قوله ارم عطف
بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير
بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية ويدل عليه
قراة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة المسئلة الخامسة قرا الحسن بعاد ارم ذات العماد
باضافة ارم الى ذات العماد وقرى بعاد ارم على التخفيف كما قرى ن والقلم وقرى بعاد ارم
ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير الم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما اما
قوله ذات العماد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في اعرابه وجهان وذلك لانا ان جعلنا ارم اسم
القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام والخبا لا بد فيها من العمود والعماد
بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد او يكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم
بالاعمدة فقيل ذات البناء الرفيع وان جعلنا ارم البلد فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية
موضوعة على العمد كانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم اتبنون
بكل ريع اية اي علامة وبنا رفيعا المسئلة الثانية روي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد
فملكا وقهرا ثم مات شديد وصار الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة
فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثماية سنة وكان عمره سبع ماية سنة وهي مدينة
عظيمة قصورها من الذهب والفضة اساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار
والانهار فلما تم بناوها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم
صيحة من السما فهلكوا وعن عبد الله ابن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع على جنة شداد
فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فساله
فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال
وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل اما
قوله لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول لم يخلق مثلها اي
مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة فان طول الرجل منهم اربع ماية ذراع وكان يحمل
الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا
وقرا ابن الزبير لم يخلق مثلها اي لم يخلق الله مثلها في البلاد الثالث ان الكناية عايدة الى العماد

اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر
الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلان
يكونوا من مثل ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى اما قوله تعالى وثمود الذين جابوا
الصخر بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشي كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفرا يجيب
جيبا ويقال جبت البلاد جوبا اي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون فيها بيوتا
واحواضا وما ارادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام
ثمود وبنوا الفا وسبعة الاف مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى اما قوله وفرعون
ذي الاوتاد فلكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وثانيها انه كان يعذب الناس ويشدهم
بها الى ان يموتوا روي عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامراته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحى واستقبل
بها عين الشمس فرفعت راسها الى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فراته
وثالثها ذي الاوتاد اي ذي الملك والرحا كما قال الشاعر ۵ في ظل ملك راسخ الاوتاد ۵ ورابعها روى قتادة
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم ان الكلام محتمل كل
ذلك فبين الله تعالى لرسوله ان كل ذلك مما يعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع ورود هلاك عظيم
بهم ولذلك قال اخرا الذين طغوا في البلاد وفيه مسايل المسلة الاولى يحتمل ان يرجع الضمير الى فرعون
خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب المسيلة الثانية احسن الوجوه
في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا او مجرورا على وصف
المذكورين عاد وثمود وفرعون المسيلة الثالثة طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبيا الله
والمومنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد قال الكلبي القتل والمعصية لله قال القفال
وفي الجملة ان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فالفساد يتناول
جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط
عذاب اعلم انه تعالى صب عليهم السوط وغشاه وقعه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله بهم في الدنيا
من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الاخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب به وشبهه
بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن رحمه الله اذا قرا هذه الاية قال ان
عند الله اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها فان قيل اليس انه في قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس
بظلمهم ما ترك عليها من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الاخرة فكيف الجمع بين هاتين الايتين قلنا هذه
الاية تقتضي تاخير تمام الجزا الى الاخرة والواقع في الدنيا شي من ذلك مقدمة من مقدماته ثم قال
ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا ونقول المرصاد المكان الذي
يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من الوقت وهذا مثل لارصاده للعصاة بالعقاب
وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها
قال الحسن يرصد اعمال بني ادم وثانيها قال الفرا اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمومنين
والكافرين ومن المفسرين من خص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول
فقال الزجاج يرصد من كفر به وعند عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد
لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة والله اعلم ۵

قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ۵

اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه تعالى لبالمرصاد في الاخرة
ولا يريد الا السعي للاخرة واما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في
الدنيا يقول ربي اكرمن وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانن ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون وقال ومن الناس من يعبد الله على حرف
فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطا من وجوه احدها
ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الاخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر
فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيا في الاخرة فذاك التنعم ليس بسعادة والمتالم في الدنيا لا يجوز ان يحكم
على نفسه بالشقاوة والهوان وثانيها ان حصول النعمة في الدنيا وحصول الالم في الدنيا لا يدل
على الاستحقاق بالله تعالى فانه تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشا ويحكم
ما يريد واما بحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد
ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاه وثالثها ان المتنعم لا ينبغي ان يغفل عما لله عليه
من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الافات والالام التي لا حد لها
ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا ورابعها ان النفس قد الفت هذه المحسوسات
فمتى حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا
لم يحصل للانسان شي من هذه المحسوسات رجعت ثابتة اي اتت الى الله واشتغلت بعبودية الله
فكان وجدان الدنيا سببا للحرمان عن الله فكيف يجوز القضا بالشقاوة والاهانة عند عدم
الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسايل الى اعظم السعادات وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتاكيد
المحبة وتاكد المحبة سبب لتاكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا اكثر وادوم
كانت محبته لها اشد فكان تالمه بمفارقتها عند الموت اشد والذي بالضد فبالضد فما كان حصول
لذات الدنيا سببا للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سببا للسعادة الشديدة بعد
الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما
تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فاما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا
يستقيم على قوله شي من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها
هو الشقاوة ولكن فيه دقيقة اخرى وهو انه ربما كان الحرمان سببا لبقا السلامة فعلى هذا
التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة ۵
وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف ان الحال بعد ذلك بالضد وفيه في الاية سوالات ۵
السوال الاول قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين او الجنس الجواب فيه قولان الاول
قوله ان المراد منه شخص معين فروي عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة
وقال الكلبي هو ابي بن خلف وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف والقول الثاني ان المراد كل من
كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزا السوال الثاني كيف يسمى بسط الرزق
وتقديره ابتلا الجواب ان كل واحد منهما اختبار للعبد فاذا بسطه فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر

واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيها واحدة ونحوه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة **السؤال الثالث** لما قال فاكرمه فقد صح انه اكرمه واثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما والجواب ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال هي مختصة بقوله ربي اهانن سلمنا ان الانكار عايد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة احدها انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام الثاني ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل التسلط بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد ۞ الثالث ان تشغله نعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الاخرة يدل على كونه منكر البعث فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه الى قوله خلقك من تراب **السؤال الرابع** قال في القسم الاول فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه وفي القسم الثاني واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفا والثاني بالواو الجواب لان رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاه بالنعم سابق على ابتلايه بانزال الالام فالفا تدل على كثرة ذلك القسم الثاني على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **السؤال الخامس** قال في القسم الاول فاكرمه فيقول ربي اكرمن فوجب ان يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي اهانن لكنه لم يقل ذلك والجواب لان في قوله اكرمن صادق وفي قوله اهانن غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتغيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله سبحانه ذلك **السؤال السادس** قوله قدر عليه رزقه الجواب ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وروي فقدر على التخفيف وبالتشديد اي قتر واكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فمن ترك اليا في الدرج مكتفيا عنها بالكسرة ۞

قوله تعالى كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذاك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضا والقدر والمشية والحكمة الذي ننزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المومن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عن اقوالهم تلك الشبهة فكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يودون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل لا يكرمون اليتيم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو يكرمون وما بعده باليا المنقطة من تحت وذلك انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن قرا بالتا فالتقدير قل لهم يا محمد لم ذلك **المسئلة الثانية** قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر امية بن خلف وكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحاضون على طعام المسكين والثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث واكل ماله واليه الاشارة بقوله تعالى وياكلون التراث اكلا لما والثالث اخذ ماله ماله بالرغبة واليه الاشارة بقوله تعالى ويحبون المال حبا جما اي ياخذون اموال اليتامى ويضموها الى اموالهم

اما قوله ولا تحاضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا يطعمون مسكينا فالمعنى لا يامرون باطعامه لقوله تعالى انه كان لا يومن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرا ولا تحاضون اراد ولا يتحاضون فحذف تا يتفاعلون والمعنى لا يحض بعضهم بعضا وفي قراة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التا من المحاضة اما قوله وياكلون التراث اكلا لما ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قالوا اصل التراث وراث والتا تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت **المسئلة الثانية** قال الليث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والاكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم ياكله ويقال لممت ما على الخوان المه اي اكلته اجمع فمعنى اللم في اللغة الجمع اما التفسير ففيه وجوه احدها قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله اكلا لما اي شديدا وهو معنى وليس بتفسير وتفسيره ان اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا لما اي جامعا كانهم يستوعبونه بالاكل قال الزجاج كانوا ياكلون اموال اليتامى اسرافا وبدارا فقال الله تعالى وياكلون التراث اكلا لما اي تراث اليتامى لما اي يلمون جميعه وقال الحسن ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم وثانيها ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام ۞ فالوارث يلم الكل اي يضم البعض الى البعض وياخذ الكل وياكله وثالثها قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في انفاقه وياكله اكلا لما واسعا جامعا من الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الوراث البطالون اما قوله تعالى ويحبون المال حبا جما فاعلم ان الجم هو الكثير يقال جم الشي يجم جموما يقال ذلك في المال وغيره فهو جم وجام وقال ابو عمرو وجم يجم اي يكثر والمعنى يحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين انحرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر الاخرة ۞

قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا الى قوله وانى له الذكرى

اعلم ان قوله كلا ردع وانكار لفعلهم اي ما ينبغي ان يكون الامر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة بها وجمعها من حيث تتهيا من حل وحرام وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان من كانت هذه حالة يتندم حيث لا ينفعه الندامة ويتمنى ان لو كان افنى عمره في التقرب بالاعمال الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جا يوم موصوف بصفات ثلاث فانه يحصل ذلك التمني وتلك الندامة **الصفة الاولى** من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الارض دكا دكا قال الخليل الدك كسر الحايط والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدك شديد الدك على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكا اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوايه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل دك كل شي على وجه الارض من جبل او شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شي وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وساير ابنيتها حتى تصير كالصحراء الملسا وهذا معنى قول ابن عباس تمد الارض يوم القيامة فاعلم ان التكرار في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا اي كرر عليها الدك حتى عادت هباء منبثا واعلم ان هذا التدكدك لا بد وان يكون متاخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض بعد

زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت البلاد وامتلات الاغوار وصارت
ملسا وذلك عند انتقاض الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت
الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا الصفة الثانية
من صفات ذلك اليوم قوله وجا ربك والملك صفا صفا واعلم انه ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله
تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل ان يكون ازليا فلا بد فيه من التاويل وهو
ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه
احدها وجا امر ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها وجا قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو امية اي قهرهم وثالثها وجا
جلايل ايات ربك فجعل مجيها مجيا له تفخيما لشان تلك الايات ورابعها وجا ظهوره وذلك لان معرفة
الله تصير في ذلك ضرورية فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجا ربك اي زالت الشبهة وارتفعت
الشكوك وخامسها ان هذا تمثيل لظهور ايات الله وتبيين اثار قهره وسلطانه مثلت حاله في ذلك
بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره من اثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور
عساكره كلها وسادسها ان الرب هو المربي ولعل ملكا هو اعظم الملائكة هو مربي للنبي صلى الله عليه
وسلم جا فكان هو المراد من قوله وجا ربك اما قوله والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل ملائكة كل
سما فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم
وجي يومئذ بجهنم ونظيره قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة المفسرين جي بها يوم القيمة
مزمومة بسبعين الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش
تشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الاصوليون معلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد
بقوله وبرزت اظهرت حتى راها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان
فاعلم ان تقدير الكلام اذا دكت الارض وحصل كذا وكذا يومئذ يتذكر الانسان وفي يتذكر وجوه
الاول انه يتذكر ان ذلك كان حلالا فكان الواجب عليه ان يكون همه تحصيل الاخرة الثاني يتذكر
اي يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الاخرة متعظا فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب
بايات ربنا الثالث يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وانى له الذكرى وهو كقوله
انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وانى له الذكرى تناقضا
فلا بد من اضمار المضاف والمعنى ومن اين له منفعة الذكرى وتفرع على هذه الاية مسالة اصولية
وهي ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة هو واجب فنقول ان الدليل على
قولنا ان الاية دلت ههنا على ان الانسان يعلم في الاخرة ان الذي يعمله في الدنيا لم يكن اصلح
وان الذي تركه كان اصلح له ومهما عرف ذلك فلا بد وان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت
التوبة ثم انه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله وانى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا يجب عقلا
قبولها فان قيل القوم انما ندموا على افعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت
التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم على القبيح لا بد وان يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعا
وجب ان يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ يكون قد اتى بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول
فيصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله الانسان فقال يقول يا ليتني قدمت لحياتي فيه مسالتان المسالة
الاولى للاية تاويلان احدهما يا ليتني قدمت في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة لحياتي هذه

التي هي دائمة غير منقطعة وانما قال لحياتي ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كانها ليست
الا الحيوة في الدار الاخرة قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي لهي الحياة وثانيها انه تعالى
قال في حق الكافر ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
وقال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الايات دلت على ان
اهل النار في الاخرة انه لا حياة لهم والمعنى يا ليتني قدمت وقت حياتي في الدنيا كقولك جئته
لعشر ليال خلون من رجب المسالة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الاختيار كان
في ايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم ما كانوا محجوبين على الطاعات مجبرين على المعاصي وجوابه
ان فعلهم كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال ثم قال تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه احد
ولا يوثق وثاقه احد وفيه مسايل المسالة الاولى قراة العامة يعذب ويوثق بكسر العين
فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد من
الخلق والمعنى لا يبلغ احد من الخلق ابلاغ الله في العذاب والوثاق قال ابو عبيدة هذا التفسير
ضعيف لانه ليس يوم القيامة من يعذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب احد في الدنيا عذاب الله
للكافر يومئذ ولا يوثق احد في الدنيا وثاق الله للكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة
والمبالغة الثاني ان المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله احد اي الامر يومئذ امره ولا امر
لغيره الثالث وهو قول ابي علي الفارسي ان يكون التقدير لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه
فالضمير في عذابه عايد الى الانسان وقرا الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره
ابو عبيدة وعن ابي عمرو انه رجع اليها في اخر عمره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قراهما
بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو ابي بن خلف ولهذه القراة تفسيران احدهما
لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وفساده
والثاني انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر لقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الواحدي
وهذا اولى الاقوال المسالة الثانية العذاب في القرايتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق
كالعطا بمعنى الاعطا في قوله وبعد عطايك المائة الرتاعا

قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية الى اخر السورة

اعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته
فقال يا ايتها النفس المطمئنة وفيه مسايل المسالة الاولى تقدير هذا الكلام تقول الله للمؤمن
يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام على لسان ملك قال القفال هذا وان
كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال
الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ومجي الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقوله اذا لم تستحي
فاصنع ما شيت المسالة الثانية الاطمينان الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار
وجوه احدها ان تكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد في قوله ولكن ليطمين قلبي وثانيها
اليقين الامنة التي لا خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قوله اي بن كعب وثانيها النفس
الامنة المطمينة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا

والسرور بالجنة وقد تحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تأويل يطابق
الحقايق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر الله
اما القرآن فقوله الا بذكر الله تطمين القلوب واما البرهان فمن وجهين الاول ان العاقلة
اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون ممكنا لذاته طلب
العقل له سببا آخر فلم يثبت العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي في ذلك
الترقي الى واجب الوجود لذاته ينقطع الحاجات وينتهي الضرورات فلما وقفت الحاجة دونه وقف
العقل دونه واطمان اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة الى
شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا نظرت الى جلال واجب الوجود عرفت
ان الكل منه استحال ان يشتغل عنه فثبت ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود الثاني
ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله فهو متناهي البقا والقوة الا بامداد الله وغير
المتناهي لا يصير مجبورا بالمتناهي بل لا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال
الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير
مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة اما من آثر معرفة الله لا لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة
وكل من كان كذلك كان انسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب
عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا
اذا كان كاملا في القوة الفكرية الالهية او في التجريد والتفريد المسألة الثالثة اعلم
ان الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء فقال
ان النفس لامارة بالسوء وتارة وصفها بكونها لوامة فقال والنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة
كما في هذه الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك
بقولك فعلت ورأيت وسمعت وعصيت واشتهيت وتخيلت وتذكرت الآن المشار اليه بهذه الانا
ليس هو هذه البنية لوجهين الاول ان المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوما حال ما تكون
هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم والثاني ان هذه البنية
متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فاني اعلم بالضرورة اني انا الذي كنت موجودا
قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه
البنية ونقول قال قوم ان النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولنا انا حال ما نكون
غافلا عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والمعلوم مغاير لما ليس
بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هي
جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية
لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا وان فارقته
صار البدن ميتا وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالمجيء والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى هذا
التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا المسألة الرابعة من القدماء من زعم ان النفوس ازلية
واحتج بهذه الآية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن

اعلم

واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد فيه وجهان الاول انه انما يوجد عند الموت
وههنا يقوي حجة القايلين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها
الثاني انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي اي ادخلي
في الجسد الذي خرجت منه المسألة الخامسة المجسمة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانتهاء
الغاية وجوابه الى حكم ربك او الى ثواب ربك او الى احسان ربك
والجواب الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها ان القوة العقلية يسيرها العقل
تترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى مسبب حتى تنتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء
الغايات وانقطاع الحركات اما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك
في الاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي ان رجلا قرأ عند النبي صلى الله
عليه وسلم هذه الآية فقال ابو بكر رضي الله عنه ما احسن هذا فقال عليه السلام اما ان الملك
سيقولها لك ثم قال فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفيه مسألتان المسألة الأولى قيل نزلت
في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة
فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهه نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله
وانت قد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسألة الثانية قوله ادخلي في عبادي
اي انضمي الى عبادي المقربين وهذه حال شريفة وذلك لان الارواح الشريفة تكون كالمرآة
المصقولة فاذا انضم بعضها الى البعض حصلت حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا
المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها عن بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة
فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وبقاء حكم تلك الدرجات الروحانية
وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك هو
السعادة الروحانية ثم قال وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت
الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي فذكره
بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد القيامة الكبرى لا جرم
قال وادخلي جنتي فذكره بالواو وبالفاء والله اعلم ٥

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا
البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الانسان

في كبد اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فانه تعالى جعله حرما
آمنا وقال في المسجد الذي باركنا فيه ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق
والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى وامر الناس بحج ذلك البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال في البيت
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقال واذ بوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا

وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرمت الصيد فيه وجعلت البيت المعمور بازايه ودحية الدنيا
من تحته فهذه الفضايل واكثرها ما اجتمعت الا في مكة لاجرم اقسم الله بها فاما قوله وانت حل
بهذا البلد فالمراد منه امور احدها وانت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كانه تعالى عظم مكة من جهة
انه عليه السلام مقيم به وثانيها الحل بمعنى الحلال اي ان الكفار يحترمون هذا البلد وينتهكون فيه
الحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله اياك بالنبوة يستحلون ايذاك ولو تمكنوا منك لقتلوك ه
فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او
يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت من رسول الله وبعث على احتمال ما كان
يكابد من اهل مكة وتعجب من حالهم في عداوتهم وثالثها قال قتادة انت حل اي لست باثم وحلال لك
ان تقتل بمكة من شيت وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء
وحرم ما شا وفعل ما شا وقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما
وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة
لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها
ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا ه
وقبورنا فقال الا الاذخر فخرفه فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال ه
والواقعة التي ذكرتم انما حدثت في اخر هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ بالحال
والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحبا انت مكرم محبو وهذا من
الله تعالى احسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه من عدوه مانع ورابعها وانت حل
بهذا البلد اي وانت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت ه
لا كالمشركين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسول وخامسها انه تعالى لما اقسم بهذا البلد دل
ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وانت حل بهذا البلد اي وانت من اهل هذه البلدة العظيمة
المكرمة واهل هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن افعال القبيحة
وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال لقد جاكم رسول من انفسكم
وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه
من هذا البلد اما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد وقوله
وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها الوالد
ادم وما ولد ذريته اقسم بهم اذهم اعجب من خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق
والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبيا والدعاة الى الله والانصار لدينه وكل ما في الارض مخلوق
لهم وامر الملايكة بالسجود لادم وعلمه الاسما كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم فيكون القسم
بجميع الادميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهار العجايب في هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم
بادم والصالحين من اولاده اما الطالحون فكانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهايم كما قال ان هم
الا كالانعام بل هم اضل سبيلا صم بكم عمي فهم لا يرجعون وثانيها الوالد ابراهيم واسمعيل وما ولد
محمد وذلك لانه اقسم بمكة وابراهيم بانيها واسمعيل ومحمد سكانها وفايدة التنكير الابهام المستقل
بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفايدة الموجودة في قوله والله اعلم بما

وضعت

وضعت اي باي شي وضعت يعني موضوعا عجيب الشان وثالثها الوالد ابراهيم وما ولد جميع ولد ابراهيم
بحيث يحتمل العرب والعجم فان جل ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت
المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم
من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابراهيم عليه
السلام لانه قد شرع في التشهد ان نقال كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم ومنهم المومنون ورابعها
روي عن ابن عباس انه قال الوالد الذي يلد وما ولد اي الذي لا يلد فما ههنا تكون للنفي وعلى هذا لابد
من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعني كل والد
ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام واما قوله تعالى لقد خلقنا
الانسان في كبد ففيه مسايل المسيلة الاولى في الكبد وجهان احدهما قال صاحب الكشاف اصله
من قولك كبد الرجل فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت واتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة
ومنه اشتقت المكابدة واصله كبده اذا اصاب كبده وقال اخرون الكبد شدة الامر ومنه
تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد كانه دم تغلظ واشتد والفرق بين القولين ان الاول
جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني اللفظ موضوع للشدة والغلظ
ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني ان الكبد هو الاستوا والاستقامة الثالث ان الكبد
شدة الخلق والقوة فقط وان يكون المراد شدايد التكاليف فقط وان يكون المراد شدايد الاخرة
فقط وان يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان في كبد اي خلقناه اطوارا ه
كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ لقي الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد
ذلك الموت واما الثاني وهو الكبد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السرا والصبر على
الضرا ويكابد المحن في ادا العبادات وهول الاخرة بالموت ومسايلة الملك وظلمة القبر ثم
البعث والعرض على الله الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو ان يكون
اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندي فيه وجه اخر وهو انه ليس في هذه الدنيا لذة البتة بل الذي
يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن الم الجوع وما يتخيل
من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال
الى اخر وهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لابد للانسان من البعث والقيامة
لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتالم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان
مطلوبه ان لا يتالم ولا يلتذ ففي تركه على العدم كفاية في هذا الموضع المطلوب وان كان مطلوبه
ان يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وانه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة
ومحنة فانه لابد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات
واما على الوجه الثاني وهو ان تفسير الكبد الاستوا فقال ابن عباس في كبد اي قايما منتصبا
والحيوانات الاخر تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان
تفسير الكبد شدة الخلقة قال الكلبي نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشدين
كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدمه
واعلم ان اللايق بالاية هو الوجه الاول المسيلة الثانية حرف في واللام متقاربان تقول انما

انت للعنا والنصب وانما انت في العنا والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان
الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس في الدنيا الا
الكل والمحنة المسئلة الثالثة منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفنا
بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كان لا يمتنع من ان يكون ورد عند فعل فعله
ذلك الرجل

قوله تعالى أيحسب أن لن يقدر عليه أحد

اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة والقوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد انه لشدته
لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول
وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم
اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته وكانه خطاب مع من ينكر البعث وقال اخرون
المراد لن يقدر على تغيير احواله ظنا منه انه قوي على الامور لا اندفاع عن مراده وقوله ايحسب
استفهام على سبيل الانكار

قوله تعالى يقول أهلكت مالا لبدا

قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال
رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفرا واحده لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا كقثم وحطم
وهو في الوجهين جميعا الكثير بعضه على بعض قال الليث مال لبد لا يخاف فناه من كثرته وذكرنا
تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت في عداوة محمد
صلى الله عليه وسلم مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم
ويدعونه معالي ومفاخر قال ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان
الله لم يره ولا يسأله عن ماله من اين اكتسبه واين انفقه الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق
شيئا فقال الله تعالى يظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق
بلى رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر ايحسب ان لن يقدر عليه احد
اقام الدلالة على كمال قدرته الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجائب
هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح قال اهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكانه
لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح
الطريق العالي للابصار والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما
سبيلا الخير والشر وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر
ولا يكن ان يكون نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهذه الاية كالاية في هل اتى على
الانسان الى قوله فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال
الحسن اهلكت مالا لبدا فمن ذا الذي يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان خلق لك هذه الآلة
قادر على محاسبتك وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان ومن قال ذلك
ذهب الى انهما كالطريقين لحيوة الولد ورزقه الله تعالى ان هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما
قال القفال والتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على ان يخلق
لك المهين قلبا عقولا ولسانا قوولا يقوى على اهلاك ما خلق قادر وما يخفيه المخلوق فعالم به
فما العذر في الذهاب عن موضع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العذر

هذا مع وضوحه

في انفاذه على الله وعلى اهل دينه بالمال وهو المخطي له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه
وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي ينفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه
كان فاسدا وغير مفيد فقال فلا اقتحم العقبة وفيه مسائل المسئلة الاولى الاقتحام الدخول
في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب المقحم وهو المهالك والامور
العظام والعقبة طريق في الجبل وعرها والجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا
وجهين الاول انها في الآخرة قال عطا يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار
وقال ابن عمر هو جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو
معنى قول الكلبي انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدي وهذا التفسير فيه نظر لان من المعلوم
ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الاية عليه يكون ايضاحا
للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادريك ما العقبة فسره بفك الرقبة وبالاطعام
الوجه الثاني في تفسير العقبة هو ان ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس
والشيطان في اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي
مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير
هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك
ان بينه وبينها عقبات دونها صواعق حاجبة ومجازها صعبة والترقي اليها شديد المسئلة
الثانية ان في الاية اشكالا وهو انه قل ما يوجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول
قال الله تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه الاية ما جاء التكرير فما السبب فيه اجيب عنه من
وجوه الاول قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا
اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل ايضا
على معنى فلا اقتحم العقبة فلا آمن الثاني قال ابو علي الفارسي معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها
واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا
صدق ولا صلى فهو كتكرير لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا المسئلة الثالثة قال القفال رحمه الله
فلا اقتحم العقبة اي هلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ
على ظاهره وهو الاخبار فانه قال فلا اقتحم العقبة ثم قال وما ادريك ما العقبة فلا بد من
تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادريك ما اقتحام العقبة وهذا
التعظيم هو الفك والاطعام وفيه مسائل المسئلة الاولى الفك فرق يزيل المنع كفك القيد
والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن
وهو ازالة المنع عن الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفرا في المصادر
فكها يفكها فكا بفتح الفاء في المصدر ولا تقل بكسرها وقال كانت عادة العرب في الاساري
شد رقابهم وايديهم فجرى ذلك منهم وان لم يشد واثم سمي اطلاق الاسير فكا كما قال الاخطل

ابني كليب ان عمي اللذا ... قتلا الملوك وفككا الاغلالا

المسئلة الثانية فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطي
مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى

الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فقال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول
الله اليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان ينفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وفيه وجه اخر وهو ان يكون
المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من
النار المسئلة الثالثة قرئ فك الرقبة او اطعام الفعل فهي فك رقبة او اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم
على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما ادراك ما العقبة اعتراض قال الفرا وهو اشبه الوجهين بصحيح
العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم فعل وقوله كان فعل وينبغي ان يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا
اما لو قيل ثم ان كان ذلك مناسبا لقولك فك رقبة بالرفع يكون عطفا للاسم على الاسم المسئلة الرابعة
عند ابي حنيفة العتق افضل انواع القربات وعند صاحبيه الصدقة افضل والآية ادل على قول ابي حنيفة رضي الله
عنه لتقديم العتق على الصدقة ٥

قوله تعالى أو إطعام في يوم ذي مسغبة

فيه مسائل المسئلة الاولى سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان وقال صاحب الكشاف
المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي
وترب اذا افتقر وقرب في النسب فلان ومعناه التصق بالتراب واما اترب فاستغنى اي صار ذا مال
كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر قولهم ترب يترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا
افتقر حتى لصق بالتراب المسئلة الثانية حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن
وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال ابو علي ومعناه ما تقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم
اي ذو نوم وذو صوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة اثقل على النفس واوجب للاجر
وهو كقوله واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
وقرأ الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اما قوله يتيما
ذا مقربة قال الزجاج ذا مقربة بقوله زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر
قال مقاتل يعني يتيما بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه افضل وقيل يدخل فيه القرب
بالنسب اما قوله او مسكينا ذا متربة اي مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره
ولا تحته ما يوطئه روي ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله او مسكينا ذا
متربة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيا لانه لو كان لفظ
المسكين دالا على انه لا يملك شيا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جايز اما قوله ثم كان
من الذين امنوا اي كان مقتحم العقبة من الذين امنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات
ولا مقتحما للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه متقدما
عليها فما السبب في ان الله تعالى اخره عنها بقوله ثم كان من الذين امنوا والجواب من وجوه احدها ان
التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده لم يرد بقوله ثم ساد
ابوه التأخير في الوجود وانما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه كذلك في الآية وثانيها ان يكون المراد ثم كان
في عاقبة امره من الذين امنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات ٥
وثالثها ان من اتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد ثم امن بعد ذلك بمحمد عليه السلام
فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روي ان حكيم بن حزام بعد ما اسلم قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال عليه السلام

اسلمت على ما تقدم لك من الخير ورابعها ان المراد من قوله ثم كان من الذين امنوا تراخي الايمان وتباعده
في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة ثواب
ساير الاعمال اما قوله وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة وهو ان حث بعضهم بعضا على ان
يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا
يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الباطل ما امكنه
واعلم ان قوله ثم كان من الذين امنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني مقتحم العقبة
من هذه الزمرة والطايفة وهذه الطايفة هم اكابر الصحابة كالخلفا الاربعة وغيرهم فانهم
كانوا مبالغين في الصبر على شدايد الدين والرحمة وعلى الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر
اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار
امر الطاعات ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف
امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هولاء المومنين بين انهم منهم في
القيامة فقال اولئك اصحاب الميمنة وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة
بانهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب الكشاف الميمنة والمشامة اليمين والشمال
واليمن والشوم اي الميامين على انفسهم والمشائيم عليها فقيل المراد من يوتى كتابه بيمينه ومن يوتاه وراء
ظهره وقد تقدم وصف الله لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك ثم قال عليهم
نار موصدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الفرا والزجاج والمبرد يقال اوصدت الباب
واصدته اذا اغلقته فمن قرا موصدة بالهمز اخذها من اصدت فهمز اسم المفعول ويجوز ان يكون
من اوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كانت قبلها ضمة نحو موقن ومن لم يهمز احتمل ايضا
امرين احدهما ان يكون من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت
موعد والاخر ان يكون من اصدت مثل امن ولكنه خفف كما في تخفيف جونة وبوس فيقلبهما
في التخفيف واوا قال الفرا ويقال من هذا الاصد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت
هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار موصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها
غم ولا يدخل فيها روح ابد الاباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله احاط بهم سرادقها
المسئلة الثانية الموصدة هي الابواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار موصدة
الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما يتعاقبان والله اعلم بمراده ٥ ط

بسم الله الرحمن الرحيم
والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها

قبل الخوض في التفسير لا بد من مسايل المسئلة الاولى المقصود من هذه السورة الترغيب
في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم انه تعالى ينبه عباده دايما بان يذكر في القسم انواع
مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتامل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم
الله به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي الى تامله اقوى المسئلة الثانية قد عرفت

ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج
قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو
الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السماء وربها وذلك كالمتناقض اجاب القاضي عنه بان قوله
وما بناها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا تستعمل في خالق السما الا على ضرب من
المجاز ولانه لا يجوز منه ان يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا
الوجه ولان لا بد من التاويل وهو ان ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسما وبنائها
اعترض صاحب الكشاف عنه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد
النظم **المسئلة الثالثة** القرا مختلفون في فواصل هذه السورة وما اشبهها نحو والليل اذا يغشى
والليل اذا سجى فيقرؤنها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم
قال الفرا يكسر ضحاها والايات التي بعدها وان كان اصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها
فكذلك فانه لما ابتديت السورة بحرف اليا اتبعها ما هو من الواو ولان الالف المنقلبة عن الواو قد
توافق المنقلبة عن اليا الا ترى ان تلوت وطحوت ونحوهما قد تكون في امثالها ان تنقلب الى اليا نحو تلي
ودحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته كما استجازوا امالة ما كان عن اليا
وان ما وجد من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات نحو اليا
ويقوي ترك الامالة للالف ان الواو في موتر منقلبة عن اليا واليا في ميقات وميزان منقلبة عن
الواو ولم يلزم من ذلك ان يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا هاهنا ينبغي ان يترك الالف
غير ممال ولا ينحى بها نحو اليا واما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله حمزة فحسن ايضا
وذلك ان الالف انما قال نحو اليا لتدل على اليا اذا كان انقلابها عن اليا ولم تكن في تلاها
وطحاها ودحاها الف منقلبة عن اليا انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت **المسئلة
الرابعة** ان الله تعالى اقسم بسبعة اشيا الى قوله قد افلح من زكاها وهو جواب القسم قال
الزجاج المعنى لقد افلح ولكن اللام حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى
والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة اقوال قال مجاهد والكلبي ضوؤها وقال
قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفرا وابي شيبة وقال مقاتل هو حر الشمس وتقدير ذلك بحسب
اللغة ان يقول قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك ممدود الى امتداد النهار
قرب ان ينتصف النهار وقال ابو الهيثم الضحى نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض قال
واصله الضحي فاستثقلوا حركة اليا مع سكون الحا فثقلوها وقالوا ضحى فالضحو هو نور الشمس
وضوؤها ثم سمي به الوقت الذي تشرق به الشمس على ما في قوله تعالى الا عشية او ضحاها فمن
قال من المفسرين ضحاها ضوؤها فهو فيه على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار
هو من نور الشمس ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد
حرها فقد اشتد ضوؤها وبالعكس فهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس وضحاها
لكثرة ما يتعلق بهما من المصالح فان العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر اثر الصبح
في المشرق صار ذلك الضوء كالذي ينفخ قوة العين فصارت الاموات احيا ولا تزال تلك الحركة
في الازدياد والقوة الكاملة ويكون غاية كمالها وقت الضحوة فهذه الحالة تشبه احوال الفنا

وقت الضحوة شبه استقرار اهل الجنة فيها قوله والقمر اذا تلاها قال الليث تلا يتلو اذا تبع
شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه احدها يتلو القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك انما يكون
في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطا عن ابن
عباس وثانيها ان الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي
وثالثها قول الفرا المراد من هذا التلو ان القمر ياخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا اي
ياخذ منه ورابعها قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل فكانه تلو الشمس في الضيا والنور يعني
اذا كمل ضوؤه فصار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض وخامسها انه تلوها
في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر في علم النجوم ان بينهما
من المناسبة ما ليس بين الشمس وغيرها قوله والنهار اذا جلاها يعني بالتجلية الاظهار والكشف
والضمير في جلاها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس وذلك
لان النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار اظهر نورا كانت اجلى ظهورا لان قوة الاثر وكماله
يدل على قوة المؤثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها لقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو الي لا يخرجها
الثاني وهو قول الجمهور انه عائد الى الظلمة او الى الدنيا او الى الارض وان لم يجر لها ذكر يقولون
اصبحت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السما قوله والليل اذا يغشاها يعني يغشى
الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الاية تقوي القول الاول في الاية التي قبلها من وجهين
الاول انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن ان يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر
في الليل والثاني ان الضمير في يغشيها للشمس بلا اختلاف فكذا في جلاها يجب ان يكون للشمس
حتى يكون الضمير في الفواصل من اول السورة الى هاهنا للشمس قال القفال وهذه الاقسام
الاربعة ليست الا للشمس في الحقيقة لكن بحسب اوصاف اربعة اولها الضوء الحاصل منها
عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش
ومنها تلو القمر لها واخذه الضوء عنها ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجي النهار ومنها وجود خلاف
ذلك بمجي الليل ومن تامل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله اثار الضوء منها والمجلو
فيه من المقدار المتناهي والتركيب من الاجزا انتقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما اعظم
شانه ٥

قوله تعالى والسماء وما بناها

فيه سؤالات **السؤال الاول** ان الذي ذكره صاحب الكشاف ان ما هاهنا لو كانت مصدرية لكان
عطف فالهمها عليه يوجب فساد النظم حق والذي ذكره القاضي من انه لو كان هذا قسما بخالق
السما لما كان يجوز تاخيره عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذي خطر ببالي في الجواب عنه ان
اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر
ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاث وهي تدبيره سبحانه للسما والارض وللمركبات
ونبه على المركبات بذكر اشرفها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب هو ان يتوافق العقل
والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس بل بجميع السماويات والارضيات
والمركبات على اثبات مبدئها فحينئذ يحظى العقل هاهنا بادراك جلال الله وعظمته على ما
يليق به والحس لا ينازعه فيه فكان ذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات

الى بقاع عالم الربوبيات ومبدا كبريا الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته السوال
الثاني ما الفايدة في قوله والسما وما بناها الجواب انه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات
الدالة على عظمتها اتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الاجرام السما وفيه تنبيه بهذه
الاية على تلك الدلالة وذلك ان الشمس والسماوات متناهية وكل متناه فانه مختص بمقدار معين
ثم انه كان في العقل وجود ما هو اعظم منه وما هو اصغر منه فاختصاص الشمس وساير السماويات
بالمقدار المعين لابد وان يكون بتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما ان باني البيت بناه بحسب مشيته
فكذا مدبر الشمس وساير السماويات مدبرها بحسب مشيته فقوله وما بناها تنبيه على هذه الد
الدالة على حدوث الشمس وساير السماويات السوال الثالث لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها
الجواب من وجهين احدهما ان المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل والسماء وذلك الشي العظيم
القادر الذي بناها والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها والثاني ان ما يستعمل في موضع من كقوله
ولا تنكحوا ما نكح اباوكم والاعتماد على الاول السوال الرابع ما ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه
الاشارات الثلاث وهي السما والارض والنفس الجواب ان الاستدلال على الغايب لا يمكن الا بالشا
والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية واليه
الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله ونفس وما سواها اما قوله والارض وما
طحاها ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما اخر هذا عن قوله والسما وما بناها لقوله والارض بعد
ذلك دحاها المسئلة الثانية قال الليث الطحو كالدحو وهو البسيط وابدال الطاء من الدال
جايز والمعنى وسعها قال عطا والكلبي بسطها على الماء اما قوله ونفس وما سواها ان حملنا النفس على
الجسد فتسويتها اعطاوها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة
على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم نكر النفس قلنا فيه وجهان احدهما ان يريد به نفسا خاصة
من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلابد فيها من واحد يكون هو
الرييس فالمركبات جنس تحته انواع ورييسها الحيوان والحيوان جنس تحته انواع ورييسها الانسان
والانسان انواع واصناف ورييسها النبي والانبيا كانوا كثيرين فلابد وان يكون هناك واحد
يكون هو الرييس المطلق فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس التي هي رييسة لعالم المركبات رياسة
بالذات والثاني ان يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس
ما احضرت وذلك لان الحيوان انواع لا يحصي عددها الا الله على ما قال في بعض ذكر الحيوانات
ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سايرها بالفصل المقوم لماهيته والخواص
اللازمة لذلك الفصل فمن ذا الذي يحيط عقله من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل
في بحار اسرار الله اما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فالمعنى المحصل منه وجهان الهمها
وافهمها وان احدهما حسن والاخر قبيح ومكنه من اختيار ما شا منهما وهو كقوله وهديناه
النجدين وهذا التاويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك قد افلح من
زكاها وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من اكابر المفسرين
والوجه الثاني انه تعالى الهم المومن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها
فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور

واختيار

واختيار الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي التعليم والتعريف والتبيين غير الالهام فان
الالهام هو ان يوقع الله في قلب العبد شيا واذا اوقع في قلبه شيا فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام
من قولهم لهم الشي والتهمه اذا ابتلعه والهمته ذلك الشي اي ابلعته هذا هو الاصل ثم استعمل
ذلك فيما يقذفه الله في قلب العبد لانه كالابلاغ فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن
زيد وهو صريح في ان الله خلق في المومن تقواه وفي الكافر فجوره واما التمسك بقوله قد
افلح من زكاها فضعيف لان المروي عن سعيد بن جبير وعطا وعكرمة ومقاتل والكلبي
ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة
هذا اخر كلام الواحدي ونحن نقرر ذلك فنقول قد ذكرنا ان الايات الثلاث ذكرت للدلالة
على كونه سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فههنا لم يبق شي
مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت مقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره بقي
شي واحد يختلج في القلب انه هو هل بقضايه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية
فنبه سبحانه بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبه وبقضايه وقدره
وحينيذ يثبت ان كل ما سوى الله فهو واقع بقضايه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه
ثم الذي يدل عقلا على ان المراد من قوله فالهمها فجورها وتقواها هو الخلق لان والتوفيق
ما ذكرنا مرارا ان الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فحصولها ان كان
لا عن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد
لزم التسلسل وان كان عن الله فهو المقصود وايضا فليجرب العاقل نفسه فانه كان
الانسان غافلا عن شي فيقع صورته في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب
ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضا وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان
المراد من قوله فالهمها ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة اما قوله قد افلح من زكاها فاعلم
ان التزكية عبارة عن التطهير او عن الانما وفي الاية قولان احدهما انه قد ادرك مطلوبه
من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية والثاني قد افلح
من زكاها لم يقبل القاضي هذا التاويل وقال المراد منه ان الله قد حكم بتزكيتها وسماها
بذلك كما يقال في العرف ان فلانا يزكي فلانا ثم قال والاول اقرب لان ذكر النفس قد
تقدم ظاهرا فرد الضمير عليه اولى من رده على ما هو في حكم المذكور لا انه مذكور واعلم
انا قد بينا بالبرهان القاطع ان المراد فالهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه واما قوله
بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان بنا التفعيلات على التكوين ثم ان سلمنا
ذلك لكن ما حكم به ممتنع تغييره لان تغيير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق الى
الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضي الى المحال محال اما قوله ذكر النفس
قد تقدم قلنا هذا بالعكس اولى فان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب
اولى من عوده الى الابعد وقوله فالهمها اقرب الى قوله ونفس وكان الترجيح بما ذكرناه
ومما يوكد هذا التاويل ما رواه الواحدي في البسيط عن سعيد بن ابي هلال انه عليه
السلام كان اذا قرا قد افلح من زكاها وقف ثم قال اللهم ات نفسي تقواها انت وليها

ومولاها وزكيها انت خير من زكاها اما قوله وقد خاب من دساها فقالوا دساها اصله دسسها من التدسيس وهو اخفا الشي في الشي فابدلت احدي السينين يا فاصل دسي دسيس كما ان اصل تقضي البازي تقضض البازي وكما قالوا لبيت والاصل لببت وملبي وملبيت والاصل ملببت ثم تقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم احدها ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كما ان اجواد العرب ينزلون الربي حتي تشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارق واما اللئام فانهم يخفون اماكنهم عن الطالبين وثانيها خاب من دساها اي من دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دساها في المعاصي حتي انغمس فيها ورابعها من دساها دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها وخامسها ان من اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار كالمتروك المنسي وصار كالشي المدسوس في الاختفاء والخمول واما اصحابنا فقالوا المعني خابت وخسرت نفس اضلها الله واغواها وافجرها وابطلها واهلكها هذه الفاظهم في تفسير دساها قال الواحدي فكانه سبحانه اقسم باشرف مخلوقاته علي فلاح من طهره وخسارة من خذله حتي لا يظن احد انه هو الذي يتولي تطهير نفسه او اهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضا سابق اما قوله تعالي كذبت ثمود بطغواها قال الفرا الطغيان والطغوي مصدران الا ان الطغوي اشبه برؤوس الايات فاختير لذلك وهو كالدعوي من الدعا وفي التفسير وجهان احدهما انها فعلت التكذيب كما تقول ظلمني بجراته علي والمعني ان طغيانهم حملهم علي التكذيب به هذا هو القول المشهور والثاني ان الطغوي اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعني كذبت بعذابها اي لم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معني الطغيان في اللغة مجاوزة القدر فيجوز ان يسمي العذاب الذي جاءهم طغوي لانها كانت صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب ذي الطغوي ويدل علي هذا التاويل قوله تعالي كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمي ما اهلكوا به من العذاب طاغية ٥

قوله تعالي إذ انبعث أشقاها

وهو عاقر الناقة وفيه قولان احدهما انه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشام من قدار وهو اشقي الاولين بفتوي رسول الله صلي الله عليه وسلم والثاني يجوز ان يكونوا جماعة وانما جا علي لفظ الواحد ان يسوي في افعل التفضيل في اضافته بين الواحد والجمع والمذكر والمونث تقول هذان افضل الناس وهولا افضلهم وهذا يتاكد بقوله فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال اشقوها كما يقول افاضلهم اما قوله تعالي فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها وفيه مسايل **المسئلة الاولي** المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله اي انه اشار اليها لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه فقال لهم هي ناقة الله واية الدالة علي توحيده وعلي نبوتي فاحذروا ان تقدموا عليها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وقد بينا في مواضع من هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم وكلهم

وكانوا

وكانوا يستضرون بذلك في امر مواشيهم فهموا بعقرها فكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا علي ذلك فكانت هذه الحالة متصورة في نفوسهم فاقتصروا علي ان قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التي ذكرناها **المسئلة الثانية** ناقة الله نصب علي التحذير كقولك الاسد الاسد والصبر الصبر باضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عنه ولا تستاثروا عليها به ثم بين تعالي ان القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذي انذرهم الله منه وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها فاضاف العقر الي الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه ابي ان يعقرها حتي تابعه صغيرهم وكبيرهم وهو قول اكثر المفسرين ذكرهم وانثاهم وقال الفرا قيل انهما كانا اثنين اما قوله فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها فاعلم ان في الدمدمة وجوه احدها قال الزجاج معني دمدم اطبق عليهم العذاب ويقال ناقة الله مدمدمة اي قد البسها الشحم فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدي الدم في اللغة اللطخ ويقال للشي السمين كانه دم بالشحم دما فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف علي التضعيف نحو كبكبوا وبابه فعلي هذا معني دمدم عليهم اطبق عليهم العذاب وعم كالشي الذي يلطخ به من جميع الجوانب الوجه الثاني تقول للشي يدفن دمدمت عليه اي سويت عليه فيجوز ان يكون معني دمدم عليهم سوي الارض بان اهلكهم فجعلهم تحت التراب الوجه الثالث قال الانباري دمدم غضب والدمدمة الكلام الذي يزعج الرجل ورابعها دمدم عليهم ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابي وهو قول الفرا اما قوله فسواها يحتمل وجهين وذلك لانا ان فسرنا الدمدمة ان المعني فسوي الدمدمة عليهم وعمهم بها وذلك لان هلاكهم كان بصيحة جبريل وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت علي صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها بالتسوية كان المراد فسوي عليهم الارض اما قوله تعالي ولا يخاف عقباها ففيه وجوه احدها انه كناية عن الرب تعالي ثم هو اقرب المذكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعة في العاقبة اي العقبي والعاقبة سوا كانه بين انه تعالي يفعل ذلك بحق فكل من فعل ما يكون حكمة وحقا فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لا علي وجه التحقيق بل علي وجه التحقير لهذا الفعل اي هو اهون من ان يخشي فيه عاقبة الله والله تعالي يجل ان يوصف بذلك ومنهم من قال المراد بها التنبيه علي انه بالغ في التعذيب فانه كل ملك يخشي عاقبته فانه يبقي بعض الابقا والله تعالي لما لم يخش شيا من العواقب لا جرم ما ابقي شيا وثانيها انه كناية عن صالح الذي هو الرسول اي ولا يخاف صالح عقبي هذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره عنه لو حاول محاول ان يوذيه لاجل ذلك وثالثها ان المراد ان ذلك الاشقي الذي هو فيما اقدم من عقر الناقة لا يخاف عقباها وهذا العذاب الذي نزل بهم وهذه الاية وان كانت متاخرة لكنها علي هذا التفسير في حكم المتقدم كانه قال اذ انبعث اشقاها ولا يخاف عقباها والمراد بذلك انه اقدم علي عقرها وهو كالامن من نزول الهلاك به وبقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة فنسب في ذلك الي الجهل والحمق وفي قراءة النبي صلي الله عليه وسلم ولم يخف وفي مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف والله اعلم

روي ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل
صالحا فان كان صادقا عجلناه قبلنا وان كان كاذبا الحقناه بناقته فاتوه ليبيتوه فرمتهم الملايكه
بالحجارة فقالوا لصالح انت قتلتهم ثم هموا فقالت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا والله
وقد وعدكم ان العذاب نازل بكم في ثلاث فان كان صادقا زدتم ربكم عليكم غضبا وان كان كاذبا
فانتم من وراء ما تريدون فانصرفوا عنه تلك الليلة فاصبحت وجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب
فطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح فالتجا الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم
فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه فانزل الله بهم العذاب فهذا معنى قوله ولا يخاف عقباها قال القفال
رحمه الله هذه السورة نزلت في ابي بكر رضي الله عنه وانفاقه على المسلمين وفي امية بن خلف
وبخله وكفره بالله الا انها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس الا ترى ان الله تعالى
قال ان سعيكم لشتى وقال فانذرتكم نارا تلظى وروي عن علي انه قال خرجنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس
منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر
لما خلق الله فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان بهذا الحديث
عموم هذه السورة والله تعالى اعلم ۝

بسم الله الرحمن الرحيم
والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى

واعلم انه اقسم بالليل الذي ياوي فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشيهم
النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وغذا لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جا
انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجا الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعايشهم ويتحرك
الطير من اوكارها والهوام من مكامنها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعايش ولو كان كله نهارا
لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ويحي
لكم الليل والنهار اما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله
والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشي الليل النهار واما كل شي يواريه بظلامه من قوله اذا
وقب وقوله والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل او ظهر وانكشف بطلوع الشمس وقوله وما خلق
الذكر والانثى فيه مسايل المسئلة الاولى في تفسيرهما وجوه احدها اي القادر العظيم القدرة الذي قدر
على خلق الذكر والانثى من ما واحد وقيل هما ادم وحوا وثانيهما اي وخلقه الذكر والانثى وثالثها
ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى المسئلة الثانية قرا النبي عليه السلام والذكر والانثى
وقرا ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر والانثى بالجر ووجهه
ان يكون معنى وما خلق اي وما خلقه الله اي ومخلوق الله ثم جعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق
الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم لانه لا خالق الا هو المسئلة الثالثة القسم بالذكر
والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر

او انثى والخنثى في نفسه لا بد وان يكون اما ذكرا او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا
اليوم ذكرا ولا انثى وكان قد لقي خنثى فانه يحنث في يمينه ۝

قوله تعالى ان سعيكم لشتى

هذا جواب القسم فاقسم تعالى بهذه الاشيا ان اعمال عباده لشتى اي مختلف في الجزاء وشتى
جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه ضلال وبعضه
هدى فبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران وشتان ما بينهما ويقرب من هذه الاية قوله
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون
وقال ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سوا محياهم
ومماتهم سا ما يحكمون وقال وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقال المفسرون نزلت هذه الاية في ابي بكر
وابي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة
والثواب والعقاب فقال فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وفي قوله
اعطى وجهان احدهما ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك
الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر سوا كان ذلك واجبا او نفلا واطلاق
هذا كالاطلاق في قوله ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله سوا
كان واجبا او نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا
وقال في اخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذي يوتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة
تجزى الا ابتغا وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى وثانيها ان قوله اعطى يتناول اعطا حقوق
المال واعطا حقوق النفس وطاعة الله تعالى يقال فلان اعطى الطاعة واعطى البيعة وقوله
واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرانه هل من شرطه كونه متقيا ان يكون
محترزا عن الصغاير ام لا ذكر في تفسير قوله هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى فالحسنى
فيها وجوه احدها انه قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة
حصلت له الحسنى وذلك انه لا ينفع مع الكفر اعطا مال ولا اتقا محارم وهو كقوله او اطعام
في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا وثانيها الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى
من العبادات على الابدان وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق ۝
بالشرايع فعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن وثالثها هو الخلف الذي
وعده الله في قوله وما انفقتم من شي فهو يخلفه والمعنى اعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما
وعده من الخلف بالحسنى وذلك انه قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان
زايدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى اي لم يصدق بالخلف فبخل
بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود سوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدردا
انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملكان يناديان يسمعه خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم
اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا ورابعها ان الحسنى هي الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد
قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود قال القفال وفي الجملة ان الحسنى لفظة تسع
كل خصلة حسنة قال الله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر او الشهادة

وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنى تسمى مضاعفة الاجر حسنا وقال ان لي عنده
للحسنى واما قوله فسنيسره لليسرى ففيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذه اللفظة
وجوه احدها انها الجنة وثانيها انها الخير وقالوا في العسرى انها الشر وثالثها المراد
منه ان يسهل عليه كل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك
عليه ورابعها اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا فكانه قال فسنيسره لانه
يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى ضد ذلك اي نيسره لان يعود الى البخل
والامتناع من اداء الحقوق المالية قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك
ان الاعمال بالعواقب فكلما ادت عاقبته الى خير وراحة وامور محمودة فان ذلك من اليسرى
وذلك وصف كل الطاعات وكلما ادت عاقبته الى عسر وتعب وذلك وصف كل المعاصي
المسألة الثانية في لفظ اليسرى ولفظ العسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التانيث
ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التانيث الى الجملة او الى الفعلة وعلى هذا من جعل
اليسرى هو تيسير العودة الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع التانيث الى العودة فكانه
رجع تيسير العودة التي هي كذا وثانيها ان يرجع التانيث الى الطريقة فكانه قال للطريقة
اليسرى والعسرى وثالثها ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي
الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى
ثم علل حصول اليسرى في اداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد
من ذلك المسألة الثالثة في معنى التيسير للعسرى ولليسرى وجوه وذلك لان من فسر
اليسرى الجنة فتيسيره لليسرى بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك
وادخال الله اياهم في الجنة بسهولة اكرام على ما اخبر الله تعالى عنه بقوله والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام عليكم
بما صبرتم فنعم عقبى الدار فاما من يسر لليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها
على من اراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل قال الله
تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال
ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان اليسر هو النشاط المسألة
الرابعة استدل الاصحاب بهذه الاية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله
تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهو ان جعل الطاعة بالنسبة
اليه ارجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان
وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعة واذا دلت الاية على حصول الرجحان
لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان
فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين وجب حصول الطرف الاخر
ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض اجاب القفال وجه التمسك بالاية من وجوه احدها
ان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
وقال فبشرهم بعذاب اليم فلما سمى تعالى فعل الالطاف الداعية الى الطاعة بتيسير اليسرى

سمى ترك هذه الالطاف تيسيرا للعسرى وثانيها ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى
المسبب له دون الفاعل كما قيل في الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس وثالثها ان
يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه والجواب عن الكل انه عدول عن الظاهر وذلك غير جائز
لا سيما اذا بينا ان الظاهر من جانبنا متاكد بالعقل القاطع ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر هذه الاية
بما روي عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم مكانها من الجنة
والنار قلنا افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب القفال عنه بان الناس كلهم خلقوا
ليعبدوا الله كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام
انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما
قدره الله على العبد وعلمه منه فانه ممتنع التغير المسألة الخامسة في دخول السين في قوله
فسنيسره وجوه احدها انه على سبيل الترفق والتلطيف وهو انه من الله تعالى قطع ويقين كما
في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم لعلكم تتقون وثانيها ان يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير
عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغير فيه محالا وثالثها ان
الثواب لما كان اكثر وقعا في الاخرة وكان ذلك مما لم يات وقته ولا يقف على وقته احد الا
الله لا جرم دخله تراخي فادخلت السين لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد اجل غير حاضر
اما قوله وما يغني عنه ماله اذا تردى فاعلم ان ما ههنا يحتمل ان تكون استفهاما بمعنى الانكار
ويحتمل ان يكون نفيا واما تردى ففيه وجهان الاول ان يكون ذلك ماخوذا من قولك تردى من
الجبل قال تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر او تردى في قعر
جهنم وتقدير الاية انا اذا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فما يغني عنه ماله الذي
بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى اخرته التي هي موضع فقره وحاجته شيء كما قال ولقد
جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول وياتينا
فردا اخبر ان الذي ينتفع الانسان به ما هو قال الذي يقدمه الانسان من اعمال البر واعطاء
الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه لورثته الثاني ان تردى تفعل من التردي وهو
الهلاك يريد الموت اما قوله ان علينا للهدى فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم لشتى في العواقب
وبين ما للمحسنين من اليسرى وللمسيئين من العسرى اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان
والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى اي ان الذي
يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد
به مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا
ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الاية على صحة مذهبهم في مسائل
احدها انه تعالى ازاح الاعذار وما كلف المكلف الا ما في وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا
يكلف بما لا يطاق وثانيها ان كلمة على للوجوب فتدل على انه يجب للعبد على الله شيء وثالثها انه لو لم
يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة واجوبة اصحابنا على امثال
الوجوه مشهورة وذكر الواحدي وجها اخر ونقله عن الفراء قال المعنى ان علينا للهدى
والاضلال فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهي تقي الحر والبرد وهذا معنى قول ابن

في رواية عطاء قال يريد ارشد اوليائي الى العمل بطاعتي واحول بين اعدائي ان يعملوا بطاعتي
فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة هذا التاويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل
ومنها جائر فبين ان قصد السبيل على الله ما جور السبيل وتبين انه ليس على الله ولا منه
واعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الاية واما قوله وان لنا للاخرة والاولى ففيه وجهان
الاول كل ما في الدنيا والاخرة فليس يضرنا تركهم الاهتداء بهدانا ولا يزيد في ملكنا اهتداؤهم
بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي قهرا اذ لنا الدنيا والاخرة
ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه مخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد
والوعيد الثاني ان لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء فليطلب سعادة الدارين منا والاول
اوفق لقول المعتزلة والثاني اوفق لقولنا اما قوله فانذرتكم نارا تلظى اي توقد وتلتهب
ومنه تتوهج يقال تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظى ثم بين انها لمن هي بقوله لا يصلاها الا
الاشقى قال ابن عباس نزلت في امية بن خلف وامثاله الذين كذبوا محمدا والانبياء قبله وقيل
ان الاشقى بمعنى الشقي كما يقال لست فيها باوحد اي بواحد والمعنى لا يدخلها الا الكافر
الذي هو شقي لانه كذب بايات الله وتولى اي اعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة يتمسكون
بهذه الاية في انه لا وعيد الا للكافر قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل
على ذلك ثلاثة اوجه احدها انه يقتضي ان لا يدخل النار الا الاشقى الذي كذب وتولى فوجب
في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول ان لا يدخل النار وثانيها ان هذا اغراء بالمعاصي لانه بمنزلة
ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول اي معصية اقدمت عليها فلن
تضرك وهذا امتحان جدا لا اغراء الى ان يصير كالاباحة وتعالى الله عن ذلك وثالثها ان قوله
تعالى من بعد وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه
ليس باتقى لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه اتقى فان كان
الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجتنب النار
وكل مكلف لا يجتنب النار فلابد وان يكون من اهلها ولما ثبت انه لابد من التاويل فنقول
فيه وجهان الاول ان يكون المراد بقوله نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات
لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فالاية تدل على ان تلك النار المخصوصة
لا يصلاها الا هذا الاشقى ولا يدل على ان الفساق وغيرهم من هذه صفته من الكفار لا يدخل
سائر النيران الثاني ان المراد بقوله نارا تلظى النيران اجمع ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا
الاشقى اي هذا الاشقى به احق وتكون هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصلة الا لهذا الاشقى
واعلم ان وجوه القاضي ضعيفة اما قوله اولا يلزم في غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فجوابه
ان كل كافر لابد وان يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدق
ذلك النبي فيصدق عليه انه اشقى من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا
في الاية سقط ما قاله القاضي واما قوله ثانيا ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف ايضا لانه يكفي
في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه
ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق اخر فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب في ادخال

النار

النار واما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى وهذا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم
والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكره لك فكيف تمسك به والذي يؤكد هذا ان هذا يقتضي في
من ليس بتقي دخول النار فيلزم في الصبيان والمجانين ان يدخلوا النار وذلك باطل اما قوله
رابعا المراد منه نارا مخصوصة وهي النار التي تتلظى فضعيف ايضا اما قوله نارا تلظى ان يكون
ذلك صفة لكل النيران وان يكون صفة النار مخصوصة لكنه تعالى وصف نار جهنم بهذا الوصف
في اية اخرى فقال انها لظى نزاعة للشوى واما قوله المراد هذا الاشقى احق به فضعيف
لانه ترك للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب عنه
على قولكم بانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق الجواب من وجهين الاول ما ذكره الواحدي وهو
ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة اللغة يقال صلي الكافر النار اذا لزمها بردها وحرها وعندي
ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر اما الفاسق فاما ان لا يدخلها او ان يدخلها تخلص منها والثاني
ان تخص عموم هذا الظاهر بالايات الدالة على وعيد الفساق اما قوله تعالى وسيجنبها الاتقى
الذي يؤتي ماله يتزكى يعني سيجنبها اي سيبعدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء
اي بعدته وجنبته عنه وفيه مسائل **المسألة الاولى** اجمع المفسرون منا على ان المراد منه
ابو بكر رضي الله عنه واعلم ان الشيعة باسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت في حق
علي بن ابي طالب والدليل عليه قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون فقوله الاتقى الذي يؤتي
ماله يتزكى اشارة الى ما في تلك الاية من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون ولما ذكر ذلك في
محضري قلت اقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الاية ابو بكر فهاتان المقدمتان
متى صحتا صح المقصود انما قلنا ان المراد من هذا الاتقى افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل الخلق
لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى
وجب ان يكون افضل فان قيل الاية دلت على ان كل من كان اتقى كان اكرم قلنا كون وصف
الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه افضل غير معلوم ولا مشاهد والاخبار عن كون
الانسان عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد فتقدير الاية وقعت
الشبهة في ان الاكرم عند الله من هو فقيل هو الاتقى واذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم
عند الله فثبت ان الاتقى المذكور هاهنا لابد وان يكون افضل الخلق عند الله فنقول لابد ان يكون
المراد به ابو بكر لان الامة مجمعة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما
ابو بكر واما علي ولا يمكن حمل الاية على علي بن ابي طالب فتعين حملها على ابي بكر وانما قلنا انه
لا يمكن حملها على علي بن ابي طالب لانه قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى
وهذا الوصف لا يصدق على علي بن ابي طالب لانه كان في تربية النبي عليه السلام لانه اخذه من
ابيه فكان يطعمه ويسقيه ويربيه فكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها اما ابو بكر فلم يكن
للنبي عليه السلام عليه نعمة دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كان
للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذا لا يجزى لقوله تعالى
قل ما اسئلكم عليه من اجر والمذكور هاهنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه

الاية لا تصلح لعلي ابن ابي طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الاية من كان افضل الخلق وثبت
ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر او علي وثبت ان الاية غير صالحة لعلي تعين حملها
على ابي بكر رضي الله عنه وثبت دلالة الاية ايضا على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية
فهو انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله
فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو
يقول احد احد فمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال
المشركون ما فعل ذلك ابو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشتري الضعيف من العبيد
فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه
الاية **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف في محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من
يؤتي فلا محل له لانه داخل في حكم الصلة والصلة لا محل لها وان جعلت حالا من الضمير
في يؤتي فمحله النصب ٥

قوله تعالى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى وَلَسَوْفَ يَرْضَى

فيه مسايل **المسئلة الاولى** ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد
عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقوله ما في الدار احد الا حمارا وذكر الفرا فيه وجها اخر
وهو ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى والتقدير وما تنفقون الا
ابتغاء وجه الله **المسئلة الثانية** انه تعالى بين ان هذا الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه
مكافاة على هدايا او نعمة متابعة لان ذلك يجري مجرى الدين فلا يكون له مدخل في استحقاق
مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله امره به وحثه **المسئلة الثالثة**
المجسمة تمسكوا بلفظ الوجه والملحدة بلفظ ربه الاعلى وان ذلك يقتضي وجود رب اخر
وقد تقدم الكلام على ذلك **المسئلة الرابعة** ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الامامة
فقال الاية الواردة في حق علي انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف
من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والاية الواردة في حق ابي بكر الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف
يرضى ودلت الايتان على ان كل واحد منهما كثير الخوف من يوم القيامة على ما قال انا نخاف
من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واما اية ابي بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير ان
يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة في ثواب او رهبة من عقاب فكان مقام ابي بكر اعلى واجل
المسئلة الخامسة من الناس من قال ابتغاء وجه الله بمعنى ابتغاء ذاته قال فلا بد وان
يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة
هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن ان يحب العبد ذات الله او المراد من هذه المحبة محبة
ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في تفسير قوله والذين امنوا اشد حبا
لله **المسئلة السادسة** قرا يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول
ما في الدار احد الا حمار ٥ وانشد في اللغتين ٥

وبلدة ليس بها انيس ٭ الا اليعافير والا العيس ٭
وقوله ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد ابا بكر ان يرضيه في الاخرة بثوابه وهو كقوله ولسوف
يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه اخر وهو ان المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله
ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي اعظم من الاول لان عليا رضي الله عنه
وبالجملة فلا بد من حصول الامرين على ما قال راضية مرضية وانا على عزم ان اضم الى هذه
السورة ما فيها من اللطايف التذكيرية ٥ والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى

لاهل التفسير في قوله والضحى وجهان احدهما ان المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار
حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها وثانيها الضحى هو النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل
كله واما قوله والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة في سجى ثلاثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى
اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح
وعين ساجية اي فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه ويقال في الدعاء يا مالك البحر
اذا البحر سجى واما الثاني وهو تفسير سجى باظلم يقال سجى الليل تغطية النهار مثل ما يسجى الرجل
بالثوب واعلم ان اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة قال ابن عباس غطى
الدنيا بالظلمة وقال الحسن البس الناس ظلمة وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير اذا
اقبل الليل غطى كل شي وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد سكن بالناس ولسكونه
معنيان احدهما سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نايم ونهار صايم والثاني وهو ان سكونه
عبارة عن استقرار ظلامه واستوايه فلا يزداد بعد ذلك وههنا سؤالان **السوال الاول**
ما الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي هذه السورة اخره قلنا
فيه وجوه احدها ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين فالليل له فضيلة السبق بقوله
وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالاخرة فلما كان لكل
واحد فضيلة ليست للاخر لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا اخرى ونظيره
انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله اسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله
اركعوا واسجدوا وثانيها انه تعالى قدم الليل على النهار في سورة ابي بكر لان ابا بكر سبقه
كفر وههنا قدم الضحى لان الرسول ما سبقه ذنب وثالثها سورة والليل سورة ابي بكر
وسورة والضحى سورة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة
بين محمد وابي بكر فاذا ذكرت الليل اولا وهو ابو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار
وهو محمد صلى الله عليه وسلم وان ذكرت الضحى اولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم ثم نزلت
وجدت بعده الليل وهو ابو بكر ليعلم انه لا واسطة بينهما **السوال الثاني** ما الحكمة
ههنا بالحلف بالليل والضحى فقط فالجواب لوجوه احدها كانه تعالى يقول الزمان ساعة

فساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار وبالعكس فلا
تلك الزيادة بهوى ولا النقصان بقلى بل للحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح فمرة
انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلى وثانيها ان العالم لو ترك كلامه
حتى يعمل به فلما امره الله تعالى بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لم يكن بد ان يعمل به
فالكفار لما ادعوا ان ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فعجزوا فلزمه اليمين بانه ما ودعه
ربه وما قلاه وثالثها كانه تعالى يقول انظر الى حرارة الليل مع النهار لا يسلم احدهما
عن الاخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف يطمع ان يسلم عن الخلق **السؤال الثالث**
لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه احدها انه وقت اجتماع الناس وكمال الانس
بعد الاستيحاش في زمان الليل فبشره ان بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي يظهر
ضحى نزول الوحي وثانيها انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه والقي فيها السحرة سجدا فاكتسى
الزمان صفة الفضيلة لكونها ظرفا فكيف فاعل الطاعة وافادنا ايضا ان الذي كرم موسى
لا يدع اكرامك والذي قلب قلوب السحرة فسجدوا يقلب قلوب اعدائك **السؤال الرابع**
ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته الجواب فيه وجوه
احدها انه اشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان محمدا اذا وزن يوازي جميع
الانبياء والثاني ان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة
الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل كذا ساعات يروى ان الله
تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري
الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى كذلك وهكذا الى تمام مائة سنة
ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري
السرور ساعة فلهذا السبب كانت الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا او نادرا
وثالثها ان وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر والليل اذا
سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور وكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحيوة على الموت
ولما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل ورابعها ذكروا
الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن من مكره **السؤال
الخامس** هل احد من المفسرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره والجواب نعم ولا
استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه وقال الضحى ذكور اهل بيته والليل اناثهم ويحتمل ايضا
الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستيناس وفي
زمان الاحتباس حصل الاستيحاش ويحتمل والضحى نور علمه يعرف به المستور من الغيوب
والليل عفوه الذي به يستر جميع العيوب ويحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان
غريبا والليل اشارة الى انه سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل والليل حال الموت
ويحتمل انه اقسم بعلانيته التي لا يرى عليها الخلق عيبا وبسره الذي لا يعلم عليه عالم الغيب
عيبا ٥

قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى

فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق

وقرى

وقرئ بالتخفيف اي ما ودعك ما تركك والتوديع مبالغة في الودع لان من ودعك مفارقا
فقد بالغ في تركك والقلى البغض يقال قلاه يقليه قلا ويقليه اذا ابغضه قال الفراء
يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه احدها حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الاولى
في ودعك وكان رؤس الايات بالياء فاوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف وثانيها فائدة
الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى قيام القيامة
تقريرا لقوله المرء مع من احب **المسئلة الثانية** قال المفسرون ابطا جبريل عليه السلام
عن النبي عليه السلام فقال المشركون قد قلاه الله وودعه فانزل الله تعالى عليه هذه الاية
وقال السدي ابطا عليه اربعين ليلة فشكى ذلك الى خديجة فقالت لعل ربك ودعك
وقلاك وقيل ان ام جميل امراة ابي لهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا قد تركك
روي عن الحسن انه قال ابطا على الرسول الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكوا
اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتداك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتمها
لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق
بالرسول ان يظن ان الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة جائز في حكمة
الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي بحسب المصلحة وربما كان الصلاح تاخيره وربما كان خلاف
ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لايق بالرسول عليه السلام ثم ان صح ذلك يكن كان مقصوده
عليه السلام ان اجربها ليعرف قدر علمها واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج
اثنى عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما وقال
السدي ومقاتل اربعون يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر
المفسرين ان اليهود سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حبس عنه عن الوحي وقال ابن
زيد السبب فيه كون جرو كلب في بيت الحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقال
جندب بن شقيق رمي النبي عليه السلام بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي
سبيل الله ما لقيت فابطا عنه الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وههنا سؤالان
السؤال الاول الروايات التي ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى قلنا اقصى
ما في الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى ان صاحبه لا يكون ممقوتا ولا مبغوضا
وروي انه عليه السلام قال لجبريل يا حبيبي قد اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك
اشوق ولكني عبد مامور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك **السؤال الثاني** كيف يحسن من السلطان
ان يقول اعظم الخلق قربة عنده الا ابغضه تشريفا له الجواب ان ذلك لا يحسن ابتداء لكن
الاعداء اذا القوا في الالسنة ان السلطان يبغضه ثم تاسف القايل فلا لفظ اقرب الى
تشريفه من ان يقول له اني لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندي **المسئلة
الثالثة** هذه الواقعة تدل على ان القران من عند الله اذ لو كان من عنده لامتنع قوله وللاخرة
خير لك من الاولى واعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها احدها ان يكون المعنى ان انقطاع
الوحي لا يجوز ان يكون عزلا عن النبوة بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك حصل الاستغنا

وذلك امارة الموت فكانه تعالى قال انقطاع الوحي ومتى حصل ذلك دل على الموت لكن الموت خير لك فان لك من عند الله في الآخرة ما هو افضل مما لك في الدنيا وثانيها لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الآخرة خير واعظم وثالثها ما يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى والاحوال الآتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم ياتي فاني ازيدك منصبا وجلالا وههنا سؤالان السؤال الاول باي طريق يعرف ان الآخرة خير له وذلك لوجوه احدها كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما نريد وثانيها الآخرة خير لك يجتمع عندك امتك اذ الامة له كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة فيكون كان اولاده في الجنة ثم سمي الولد قرة عين لقوله هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثالثها الآخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه فليست لك فعلى هذا التقدير لو كانت الآخرة اقل من الدنيا لكانت الآخرة خير لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكا لك فكيف ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل ورابعها الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الآخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل ذاتي شهيدا لك كما قال وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة فانية منقطعة وخيرات الآخرة كثيرة خالصة دائمة السؤال الثاني لم قال وللآخرة خير لك من الاولى ولم يقل خير لكم الجواب انه كان في جماعته من كانت الآخرة شرا له فلو انه سبحانه عممهم لكان كذبا ولو خص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد عليه السلام فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لا جرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الا نبي وصديق وروي ان موسى عليه السلام خرج الى الاستسقاء ومعه الالوف ثلاثة ايام فلم يجدوا الاجابة فسال موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا اجيبكم ما دام معكم ساع بالنميمة فقال موسى من هو قال ابغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذه جنازته في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى ذلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تامل بان ما فيه دقيقة لطيفة فانه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لذنب واحد ثم ههنا يرحم المطيعين بمطيع واحد ۝

قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى

اعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى لما بين ان الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى اي حد يكون فبين في هذه الآية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الوجه الثاني كانه تعالى لما قال وللآخرة خير لك من الاولى فقيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له ثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على

المنافع

المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي ابن ابي طالب وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في الامة يروى انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذا لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد دلت هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين والثاني وهو ان تقدير الآية مناسب لذلك كانه تعالى يقول لك لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الآية والثالث الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على ان رضى الرسول عليه السلام في العفو عن المذنبين وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فيحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القرآن يقولون ارجى آية في القرآن ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطيها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة لما اعطاه الله من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وتقدم ما يريد بهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين ايضا الجواب لوجوه احدها انه المقصود وهم اتباع وثانيها اي اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدا بالجزاء وثوابي قبل امتي لان طاعتي كانت قبل طاعة امتي والرسول يقول امتي امتي ابدأ بهم فان سروري ان اراهم فائزين بثوابهم ۝ وثالثها انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ بطونهم نارا فتحملت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان وجه الدين هو الصلاة فرجحت حقي على حقك لا جرم فضلتك فقلت من ترك الصلاة سنين او حبس عبده عن الصلاة سنين لهذا اكفره ومن آذى شعرة من شعراتك او جزء من نعلك اكفره السؤال الثاني ما الفائدة في قوله ولسوف ولم لم يقل وسيعطيك ربك الجواب فيه فوائد احدها انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا وثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه وقلاه فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون

سوف يموت محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى **السؤال الثالث**
كيف يقول الله ولسوف يعطيك ربك فترضى **الجواب** هذه السورة من اولها الى اخرها كلام من جبريل
عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرناه فاراد الله تعالى ان يكون
هو المخاطب له بهذه الاشارات **السؤال الرابع** ما هذه اللام الداخلة على سوف **الجواب** قال صاحب
الكشاف هي لام الابتدا المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدا محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك
والدليل على ما قلناه انها اما ان تكون لام قسم او ابتداء ولام الابتدا لا تدخل الا على الجملة من المبتدا
والخبر فلابد من تقدير مبتدا وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع
بين حرفي التقديم والتاخير قلنا معناه ان العطا كاين لا محالة وان تاخر لما في التاخير من المصلحة

قوله تعالى الم يجدك يتيما فاوى

فيه مسايل **المسئلة الاولى** ان اتصاله بما تقدم هو انه يقول الم يجدك يتيما فقال الرسول
بلى يا رب فيقول انظر اكانت طاعتك في ذلك الوقت اكثر ام الساعة فلابد وان يقول بل الساعة
فيقول الله حين كنت غضا ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات
العرش وقلنا لك لولاك ما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك
المسئلة الثانية الم يجدك وهو من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعول لا وجد والوجود
من الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فاوى وذكروا في تفسير اليتيم امرين الاول ان عبد الله
بن عبد المطلب فيما ذكره اهل الاخبار توفي وام رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه امنه فهلكت امه امنه وهو ابن ست سنين فكان
مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ثماني سنين
وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب به لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة وكان ابو
طالب هو الذي تكفل برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة
فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله صلى الله عليه
يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة روي انه قال ابو طالب يوما لاخيه العباس الا اخبرك
من محمد بما رايت منه فقال بلى فقال اني ضممته الي فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار
ولم ايتمن عليه احدا حتى اني كنت انومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام
معي فرايت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفني فقال يا عماه اصرف بوجهك عني حتى اخلع
ثيابي اني لا احب ان ينظر الى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش
فلما دخل معي الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما ادخلته فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب
الرايحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيا وكثيرا ما كنت افتقده
من فراشي فاذا قمت لاطلبه ناداني ها انا يا عم فارجع وكنت كثيرا ما اسمع كلامه يعجبني وذلك
عند ما مضى بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمد وكان يقول في اول الطعام
بسم الله الاحد واذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم ار منه كذبة ولا هجرا
ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان وهم يلعبون واعلم ان العجايب المروية في حقه من حديث
بحيرا الراهب وغيره مشهورا التفسير الثاني ان اليتيم اخذ من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك

واحدا

واحدا في قريش عديم النظير فاواك اي جعل لك من تاوي اليه وهو ابو طالب وقرئ فاوى وهو
على معنيين اما من اواه او من رق له اذا رحمه وههنا سؤالات **الاول** كيف يحسن من الجواد
ان يمن بنعمه فيقول الم يجدك يتيما والذي يؤكد هذا السؤال ان الله تعالى حكى عن فرعون انه
قال الم نربك فينا وليدا في معرض الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من
الله **الجواب** ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوي قلبه ويعده بدوام النعمة وهكذا ظهر
الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون محبط لان الغرض فما بالك
لا تخدمني وامتنان الله بزيادة نعمه كانه يقول ما لك تقطع عني رجاك الست ربيتك في
اتظنني تاركا لما صنعت بك لابد ان اتمم النعمة كما قال ولاتم نعمتي عليكم اما علمت ان الحامل
التي تسقط الولد قبل التمام تعيب ترد ولو اسقطت او الرجل اسقط عنها بعلاج تحت الغرة وتستحق
الذم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم فما اعظم الفرق بين من هو الله وبين من هو فرعون
نظيره ما قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الاية وفي امة محمد ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلبهم وبين امة رابعهم ربهم **السؤال الثاني** انه تعالى من عليه
بثلاثة اشياء ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشيا **الجواب** وجه
المناسبة بان يقول قضا الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعامي والثاني اقوى وجوبا
لان المالي قد يسقط بالابراء وبتاكد بالابراء والمالي تقضي مرة فينجو الانسان منه والثاني
يجب عليك قضاه طول عمرك ثم اذا تعذر قضا النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال
النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان العبد يقول الهي اخرجتني من العدم الى الوجود بشرا
سويا طاهر الظاهر حسن الباطن بشارة منك انك سترت على ذنوبي بستر عفوك كما سترت
محاسني بالجلد الظاهر فكيف يمكن قضا نعمتك التي لا احد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق
الى ذلك ان تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيما فاويتك فافعل في حق الايتام
ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عايلا فاغنيتك فافعل في حق
عبيدي ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقي ولطفي وارشادي فكن
ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف اما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فاعلم ان بعض الناس
ذهب الى انه كان كافرا في اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي وجدك ضالا
يعني كافرا في قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدي كان على دين قومه اربعين سنة
وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهداك بدينه واحتجوا على ذلك بايات اخر منها
قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وقوله
لين اشركت ليحبطن عملك يقتضي صحة ذلك منه واذا دلت هذه الاية على الصحة وجب
حمل قوله ووجدك ضالا على الوقوع واما الجمهور من العلما فقد اتفقوا على انه عليه السلام
ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جايز عقلا لما فيه من التنفير وعند
اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جايز في المعقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان
ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل السمعي قام على ان هذا الجايز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل
صاحبكم وما غوى ثم ذكر في تفسير هذه الاية وجوها كثيرة احدها ما روي عن ابن عباس

والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة غافلا عنها
فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله
لمن الغافلين وثانيها ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت على هبل
وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام سمعت صوتا يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه
حكاية طويلة وثالثها ما روي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب وانا صبي ضايع
كاد الجوع يقتلني فهداني الله ذكره الضحاك وذكر تعلقت باستار الكعبة وقال يا رب
رد الي محمدا اردده ربي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقة
ومحمد بين يديه وهو يقول ما تدري ماذا ترى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال لاني
انخت الناقة واركبته من خلفي فابت الناقة ان تقوم فلما اركبته امامي قامت الناقة كان
الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدي قال ابن عباس رده الله الى جده
بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه ورابعها انه عليه السلام لما خرج مع غلام
خديجة ميسرة اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فانزل الله جبريل في صورة ادمي فهداه
الى القافلة وقيل ان ابا طالب خرج به الى الشام فضل في الطريق فهداه الله وخامسها
يقال ضل الماء في اللبن اذا صار مغمورا فمعنى الاية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله حتى
اظهرت دينه وسادسها العرب تسمي الشجرة المنفردة في الفلاة ضالة كانه تعالى يقول
كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا انت فانت
شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلام
الحكمة ضالة المومن وسابعها ووجدك ضالا عن معرفة الله حين كنت طفلا صبيا كما قال
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد من الضال
الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطا وثامنها كنت ضالا عن النبوة ما كنت تطمع في
ذلك ولا خطر شي من ذلك في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة في بني
اسرايل وهديتك الى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة وتاسعها انه قد يخاطب السيد
ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اي وجد قومك ضلالا فهداهم بك وبشرعك
وعاشرها ووجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم فكلما كان بعدك عنهم
اشد كان ضلالهم اشد فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين الحادي عشر
ووجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه
تعالى فلما اذن له ووافقه بالصدق الصديق عليه وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان
من حديث سراقة وظهور القوة في الدين كان المراد ذلك بقوله فهدى الثاني عشر ضالا عن
القبلة فانه كان يتمنى ان تجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل ام لا فهداه
اليه بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فكانه تعالى سمى ذلك التحير بالضلال الثالث عشر
انه حين ظهر له جبريل عليه السلام في اول امره ما كان يعرف اهو جبريل ام لا وكان يخافه
خوفا شديدا فزعا فاراد ان يلقي نفسه من الجبل فهداه حين عرف انه جبريل عليه السلام
الرابع عشر الضلال بمعنى المحبة كما في قوله انك لفي ضلالك القديم اي محبتك ومعناه

انك محب فهديتك الى الشرايع التي بها تتقرب الى خدمة محبوبك الخامس عشر ضالا عن
امور الدنيا اي لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى رغبت
خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا ما كنت تعرف سوى الدين فهديتك الى
مصالح الدنيا بعد ذلك السادس عشر ووجدك ضالا اي ضايعا في قومك كانوا يوذونك
ولا يرضون بك رعية فقوى امرك وهداك الى ان صرت واليا عليهم السابع عشر كنت ضالا
ما كنت تهتدي الى طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك ليلة المعراج الثامن عشر ووجدك
ضالا اي ناسيا كقوله تعالى ان تضل احداهما فهديتك اي ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج
نسي ما يجب ان يقال بسبب الهيبة فهداه الله الى كيفية الثناء حتى قال لا احصي ثناء عليك
التاسع عشر انه وان كان عارفا بالله بقلبه الا انه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر
عن ذلك بالضلال العشرون روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما هممت بشي مما
كان اهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما اريد من ذلك ثم ما
هممت بعدها بسوء حتى اكرمني الله برسالته فاني قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى
باعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر الشباب فخرجت اريد ذلك
حتى اتيت اول دار من دور مكة سمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان
تزوج الليلة بفلانة فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذني فنمت فما ايقظني الا مس
الشمس قال فجيت صاحبي فقال لي ما فعلت فقلت ما صنعت شيا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت
له ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني فما ايقظني الا مس الشمس ثم ما هممت بعدهما
بسوء حتى اكرمني الله برسالته اما قوله ووجدك عايلا فاغنى ففيه مسايل المسئلة الاولى
العايل ذو العيلة ذكرنا ذلك عند قوله الا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة
ثم اطلق العايل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا في تفسير العايل قولان الاول وهو المشهور
ان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روي عن مصحف عبد الله ابن مسعود ووجدك عديما
وقرى عيلا كما قرى سيحا ثم في كيفية الاغنا وجوه الاول وهو المشهور ان الله تعالى اغناه
بتربية ابي طالب ولما اختلت احوال ابي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه
بمال ابي بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه
بالغنايم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان
كالواقع روي انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له ما لك فقال الزمان
زمان قحط فان انا بذلت المال ينفد مالك فاستحيي منك وان انا لم ابذل اخاف الله
فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنانير وفضة حتى بلغت مبلغا لم
يقع بصري على من كان جالسا قدامي من كثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان
شاء فرقه وان شاء امسكه الثاني اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال
عمر حين اسلم ابرز نعبد الله جهرا ونعبد الله سرا فقال عليه السلام حين كثرت الاصحاب
حسبك الله وانما قال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المومنين فاغناه بمال ابي بكر
وبهيبة عمر والثالث اغناك الله بالقناعة فصرت بحال يستوي عندك الحجر والذهب

لاتجد في قلبك سوى ربك فربك غني عن الاشياء وانت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وانى الغنا
الاعلى عن الاشياء ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغني والفقر فاختار الفقر الرابع كنت
عايلا عن البراهين والحجج فانزل عليك القران وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك القول الثاني
في تفسير العايل اي انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقرا
بسبب جهلهم وانت صاحب العلم فهداهم في يدك وههنا سوالات **السوال الاول** ما الحكمة
في ان الله تعالى اختاره يتيما قلنا فيه وجوه احدها ان يعرف قدر اليتيم فيقوم بامره ومن ذلك
قيل ليوسف عليه السلام لا تشبع فقال اخاف ان اشبع فانسى الجياع وثانيها ليكون اليتيم
مشاركا له في الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا
فاكرموه ووسعوا له في المجلس وثالثها من كان له اب وام كان اعتماده عليهما فسلب عنه الولدان
حتى لا يعتمد من اول عمره الى اخر عمره على احد سوى الله فيصير في طفوليته تشبيها بابراهيم
عليه السلام في قوله حسبي من سوالي علمه بحالي وكجواب مريم اني لك هذا قالت هو من عند الله
ورابعها ان العادة جارية ان اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاختار الله
تعالى له اليتم ليتامل كل احد في احواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيتفقون على نزاهته فاذا
اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا وخامسها جعله يتيما ليعلم كل احد ان فضيلته فضل
من الله ابتدا لان الذي له اب فان اباه يسعى في تعليمه وتاديبه وسادسها ان اليتم والفقر نقص
في حق الخلق فلما صار محمد عليه السلام في هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة
فكان من جنس المعجزات **السوال الثاني** ما الحكمة في ان الله تعالى ذكره كل هذه الاشيا الجواب
الحكمة ان لا يبني نفسه فيقع في العجب **السوال الثالث** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال سالت ربي مسالة لوددت اني لم اسالها قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما
وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك
يتيما فاويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عايلا فاغنيتك قلت بلى الم نشرح لك
صدرك قلت بلى الم ارفع لك ذكرك قلت بلى الم اصرف عنك وزرك قلت بلى قال الم اوتك
ما لم اوت نبيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا فهل يصح
هذا الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال الانبيا لا يسالون مثل ذلك الا عن اذن
فكيف يصح ان يقع من الرسول مثل هذا السوال ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة اما
قوله فاما اليتيم فلا تقهر فيه لا تتكبر اي لا تعبس وجهك اليه فالمعنى عامله بما عاملك به ونظيره
من وجه واحسن كما احسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ليس له الا الله
وروي نزلت حين صاح النبي عليه السلام بولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين
هربت منه السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملتها فلهذا السبب جعلتك واليا
على الخلق فما نال موسى النبوة الا بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان
هذا العتاب بمجرد الصياح او العبوسة في الوجه فكيف اذا اذله او اكل ماله وعن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم اذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن فيقول تعالى من ابكى هذا اليتيم
الذي واريت والده في التراب من اسكته فله الجنة ثم قال واما السايل فلا تنهر يقال نهره

وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره فالمراد من السايل قولان احدهما وهو اختيار الحسن ان المراد
منه من سال العلم ونظيره من وجه عبس وتولى وحينيذ حصل الترتيب لانه تعالى قال له اولا
الم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عايلا فاغنى ثم اعتبر هذا الترتيب فاوصاه
برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من ساله عن العلم والهداية ثم اوصاه بشكر نعمة الله عليه
والقول الثاني ان المراد مطلق السايل ولقد عاتب رسوله في القران في شان الفقرا في
ثلاثة مواضع احدها انه كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جا ابن ام مكتوم الضرير
فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس في وجهه
فنزلت عبس وتولى والثاني حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقرا مجلسا فهم ان
يفعل ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم والثالث كان جالسا فجاه عثمان
بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان ياكل فوقف سايل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فامر
بدفعه الى السايل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبي صلى الله عليه وسلم فاشتراه من السايل ثم رجع السايل فاشتراه الى
رابع مرة فنزلت واما السايل فلا تنهر ثم قال واما بنعمة ربك فحدث فيه وجوه احدها قال مجاهد
تلك النعمة هي القران فان القران اعظم ما انعم الله به على محمد عليه السلام والتحدث به ان يقراه
ويقري غيره ويبث حقايقه لهم وثانيها روي ايضا عن مجاهد ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ
ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسايل وذلك التوفيق
نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدي بك غيرك ومنه ما روي عن الحسن بن علي انه قال اذا
عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن ريا وظن ان غيره
يقتدي به ومن ذلك لما سيل امير المومنين علي رضي الله عنه عن الصحابة فاثنى عليهم وذكر
خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقيل له اليس الله
تعالى يقول واما بنعمة ربك فحدث قال فاني احدث كنت اذا سيلت اعطيت واذا سكت
ابتديت وبين الجوانح علم جم فسلوني فان قيل ما الحكمة في ان اخر الله تعالى حق نفسه عن حق
اليتيم والسايل قلنا فيه وجوه احدها كانه يقول انا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج
اولى وثانيها انه وضع في حظهما الفعل ورضي لنفسه بالقول وثالثها ان المقصود من جميع الطاعات
استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات على ذكر الله تعالى حتى يكون
ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه
ويعيده مرة بعد اخرى والله تعالى اعلم بالصواب ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة والضحى واحدة
وكانا يقرانهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله
الم نشرح كالعطف على قوله الم يجدك وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام
الرسول عليه السلام من ايذا الكفرة وكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي ان يكون

حال النزول بشرح الصدر وطيب القلب اي يجتمعان ٥

قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك

استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان الاول ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملاه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست باجسام فلا يكون للغسل فيها اثر وثالثها انه لا يصح ان يملا القلب علما بل الله يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقدم المعجز على زمان البعث جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول كثير واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك من الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول علامة للقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك علامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وايضا فلان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والقول الثاني ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه عليه السلام لما بعث الى الجن والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فاتاه الله من اياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق وذلك بان اخرج عن قلبه جميع الهموم وما يركن فيه ولا الهم الواحد فما كان يخطر بالهم النفقة والعيال ولا يبالي ما توجه اليه من ايذائهم وحتى صاروا في عينه دون الذباب لم يخش خوفا من وعيدهم ولم يمل الى ما لهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الاخرة ونظيره قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وروي انهم قالوا يا رسول الله انشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامته قال علامته التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة والاستعداد للموت وثانيها انه انفسح صدره حتى انه كان يتسع بجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتخير بل هو في حالتي البوس والفرح منشرح الصدر مشتغل باداء ما كلف والشرح التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم والعرب تسمي الهم والغم ضيق صدر كقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك وهاهنا سؤالات ٥

السؤال الاول لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب الجواب لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس فازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن علي الترمذي رضي الله عنه القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجي الى الصدر الذي هو حصن القلب فاذا وجد فيه مسلكا اغار فيه وانزل جنده فيه وبث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة ولا للاسلام حلاوة واذا طرد العدو في الابتداء اتسع حصل الامن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام باداء العبودية السؤال الثاني لم

قال الم نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك والجواب من وجهين احدهما كانه تعالى يقول لام بلام فانت انما تفعل جميع الطاعات لاجلي كما قال الا ليعبدون اقم الصلاة لذكري فانا ايضا جميع ما افعله افعله لاجلك وثانيها ان فيه تنبيها على ان منافع الرسالة عايدة اليه عليه السلام كانه تعالى قال انما شرحنا لك صدرك لاجلك لا لاجلي السؤال الثالث لم قال الم نشرح ولم يقل الم اشرح والجواب ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل الى كنهها عقول البشر وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كانه تعالى يقول لم اشرحه وحدي بل اعملت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فادبت الرسالة وانت قوي القلب ولحقتهم هيبة فلم يجدوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم وانشراح صدرك ضيقا فيهم ثم قال ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وفيه مسائل المسألة الاولى قال المبرد هذا محمول على معنى الم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول الم وضعنا ولكن معنى الم نشرح قد شرحنا فيحمل الثاني على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان عطفا على ظاهره لوجب ان يقال ونضع عنك وزرك المسألة الثانية معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر تفسيره عند قوله وهم يحملون اوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر واما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا اثقله الحمل سمع له نقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال او الاضلاع او البعير اذا اثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوزاره المسألة الثالثة احتج بهذه الاية من اثبت المعصية للانبياء عليهم السلام والجواب عنه من وجهين ان الذين يجوزون الصغاير على الانبياء حملوا هذه الاية عليها لا يقال ان قوله تعالى الذي انقض ظهرك يدل على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغاير لانا نقول انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونه لشدة اغتمام النبي عليه السلام او انما وصفه بذلك لان تاثيره فيما يزول به الثواب العظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الاية في معرض الامتنان ومن المعلوم ان الامتنان بفعل الواجب غير جايز الوجه الثاني ان يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه احدها قال قتادة كانت للنبي عليه السلام ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة قد اثقلته فغفرها له وثانيها ان المراد منه تخفيف اعباء النبوة التي تثقل الظهر من القيام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بان يسرها عليه حتى تيسرت له وثالثها الوزر كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى ان نزل قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم ورابعها انها ذنوب امته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى ان قال وما كان الله ليعذبهم فامنه من العذاب في العاجل ووعده الشفاعة في الاجل وخامسها معناه عصمناك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلا فسمي العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روي انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة

يارسول

عنه

قال

قوله

ليسمع فضرب الله على اذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد وسادسها الوزر ما اصابه من
الهيبة والفزع في اول ما وافاه جبريل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يرمي بنفسه من الجبل
ثم تقوى حتى الفه وصار بحاله كاد يرمي بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه وسابعها الوزر ما كان يلحقه
من الاذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره ويأخذ الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا
اذا اذوه يرمون وجهه ويقول اللهم اهد قومي وثامنها لمن كان نزول السورة بعد موت ابي طالب
وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السما حتى لقيه كل ملك
وحياه فارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك وتاسعها ان المراد من الوزر والثقل الحيرة
التي كانت له قبل البعث وذلك انه بكمال عقله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حين اخرجه من
العدم الى الوجود واعطاه الحيرة والعقل وانواع النعم ثقل عليه نعم الله كاد ينقض ظهره من الحيا
لانه عليه السلام كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فحينئذ قل حياه
وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم لا يستحيي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة ٥
والانسان الكريم النفس اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل ذلك
عليه جدا بحيث يميته الحيا فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب عليه ثم قال تعالى
ورفعنا لك ذكرك واعلم انه عام في كل ما ذكروه من النبوة وشهرته في الارض والسماء وان اسمه
مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار
ذكره في الافاق وانه ختمت به النبوة وانه يذكر في الخطبة والاذان ومفاتيح الرسايل وعند الختم
وجعل ذكره في القران مقرونا بذكره في قوله والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله
واطيعوا الله واطيعوا الرسول وناداه باسم الرسول والنبي حين ناداه غيره اطيعوا الله ٥
واطيعوا الرسول ونادى غيره يا موسى يا يحيى وايضا جعله في القلوب بحيث يستطيبون ذكره
وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا كانه تعالى يقول كلهم يثنون عليك ويصلون عليك
ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرايض الصلاة الا ومعها سنة فهم يمتثلون في الفريضة
امري وفي السنة امرك وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد اطاع
الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تانف السلاطين من اتباعك بل لا جرم لا يجل الملوك
لا تنصب خليفة من غير قبيلتك فالقرا يحفظون الفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني
فرقانك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلما والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من
ورا الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشرفك باق الى يوم
القيامة وقال فان مع العسر يسرا وفيه مسايل **المسلة الاولى** وجه تعلق هذه الاية
بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان
غرضك من هذا الذي يدعيه طلب الغنى جمعنا لك ما لا حتى تكون كايسر اهل مكة فشق
ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لانه
كان فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منته في هذه السورة وقال الم نشرح
لك صدرك ووضعنا عنك وزرك اي ما كنت فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا
ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التاذي بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفا

في قوله فان مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما انت فيه من القلة فانه
تحصل في الدنيا يسر كامل **المسلة الثانية** قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا
وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى مقاتل عن النبي عليه السلام انه قال لن يغلب
عسر يسرين وقرا هذه الاية وفي تقرير هذا المعنى وجهان الاول قال الفرا والزجاج العسر
مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد ٥
بالعسر في اللفظين شيا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكان احدهما
غير الاخر وزيف الجرجاني هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا ان مع الفارس سيفا
يلزم ان يكون هناك فارس واحد معه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم في وضع العربية
الوجه الثاني ان تكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون
الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب وكما تكرر العدد في قولك جاني زيد زيد ومعنا ها
والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الاخرة وهو
ثواب الجنة كقوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسن
الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر
الدنيا ويسر الاخرة كالمغمور القليل وههنا سوالان الاول ما معنى التنكير في اليسر
جوابه التفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر **السوال الثاني** اليسر
لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان الجواب لما كان وقوع اليسر بعد العسر
بزمان قليل كان مقطوعا عاجلا كالمقارن له ثم قال فاذا فرغت فانصب وجه تعلق هذا
بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السابقة ووعده بالنعمة الاتية لا جرم حثه على الشكر
والاجتهاد في العبادة فقال اذا فرغت فانصب اي فاتعب يقال نصب ينصب قال
قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعا
وارغب اليه في المسلة يعطك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك واخرتك
وقال مجاهد اذا فرغت من امر دنياك فانصب اي فصل وقال عبد الله اذا فرغت من الفرايض
فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي ابن
ابي طلحة المعنى اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة يدل عليه
ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال ما امر الفارغ بهذا انما قال الله فاذا
فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى ان يواصل بين بعض العبادات وبين ان لا يخلي وقتا من
اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى واما قوله والى ربك فارغب ففيه وجوه
احدها اجعل رغبتك اليه خضوعا فلا تسال الا فضله متوكلا عليه وثانيها ارغب في ساير
ما يلتمسه دينا ودنيا ونصره على الاعداء الى ربك وقرى فرغب اي رغب الناس الى طلب ما عنده

بسم الله الرحمن الرحيم
والتين والزيتون وطور

سينين وهذا البلد الامين

اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم
الله تعالى بهما فلاجل هذا الاشكال حصل فيه قولان القول الاول ان المراد من التين
والزيتون هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا
من خواص التين والزيتون اشيا اما التين فقالوا انه غذا وفاكهة ودوا اما كونه غذاء
فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق
الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح
مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه واحمدها وروي انه اهدي لرسول الله صلى الله عليه
وسلم طبق من تين فاكل منه وقال لاصحابه كلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس
وعن علي بن موسى الرضي التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج واما
كونه دوا فانه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص احدها
ان ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه حب ونقول ان من
الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون
باطنه كالتمر والاجاص واما التين فانه طيب الظاهر والباطن وثانيها ان الاشجار
ثلثة شجرة تعد وتخلف وهي شجرة الخلاف وشجرة تعد وتفي وهي التي بالنور اولا
وبعده بالثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لانها تخرج الثمرة
قبل ان بالورد بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى لكن ان نقول
انها شجرة تخرج الثمرة قبل ان تلبس نفسها بورد او ورق كالتفاح والمشمش وغيرهما
تبدوا بنفسها ثم بغيرها اما شجرة التين فانها تهتم لغيرها قبل اهتمامها لنفسها فسائر
الاشجار كارباب المعاملة في قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول وشجرة التين
كالمصطفى عليه السلام كان يبدا بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين اثنى الله
عليهم في قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثالثها ان من خواص هذه الشجرة
ان سائر الاشجار اذا اسقطت الثمرة عن موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه
يعد البدو ربما سقط ثم يعود مرة اخرى ورابعها ان التين في النوم رجل حسن غني فمن ناله
في المنام نال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا وخامسها ان ادم عليه السلام لما عصى
وفارقته ثيابه تستر بورق التين وروي انه لما نزل فكان متزرا بورق التين استوحش
فطاف الظبا حوله فاستانس بها فاطعمها بعض ورق التين فرزقها الله الجمال صورة
والملاحة معنى وغير دمها مسكا فلما تفرقت الظبا الى مساكنها راى غيرها عليها من الجمال
ما اعجبها فلما كان من الغد جات الظبا على اثر الاولى الى ادم فاطعمها من الورق فغير
الله حالها الى الجمال دون المسك وذلك لان الاولى جات الى ادم لاجله لا لاجل الطمع
والطائفة الاخرى جات للطمع سرا والى ادم ظاهرا فلا جرم غير الظاهر دون الباطن
اما الزيتون فشجرته هي المباركة فاكهة من وجه وادام من وجه ودوا من وجه وهي
في اغلب البلاد لا تحتاج الى تربية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على غذا بذلك بل هي غذا

السراج ايضا وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شي من الدهنية البتة وقيل من اخذ
ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال مريض لابن سيرين رايت في المنام
كانه قيل لي كل اللامين تشف فقال كل الزيتون فانه قال لا شرقية ولا غربية ثم قال
المفسرون التين والزيتون اسم لهذين الماكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب اجرا اللفظ
على الظاهر لا جرم بان الله تعالى اقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع القول الثاني انه ليس
المراد هاتان الثمرتان ثم ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة
يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منشا التين والزيتون فكانه تعالى اقسم
بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث اكثر
الانبيا من بني اسرايل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد عليه
السلام فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبيا واعلى درجاتهم وثانيها ان المراد
من التين والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد القدس
وقال اخرون التين مسجد اصحاب الكهف والزيتون مسجد نبينا وعن ابن عباس التين
مسجد نوح المبني على الجودي والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا
اليه لان القسم بالمسجد حسن لانه موضع العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه
المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وثالثها المراد
من التين والزيتون بلدان قال كعب التين دمشق والزيتون مسجد القدس وقال شهر
بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين حلوان وهمدان
والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش
كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى اقسم بهذه البلاد باسرها او يقال
ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم الدين اما قوله وطور
سينين فالمراد من الطور الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه واختلفوا في سينين
والاولى عند النحويين ان يكون سينين وسينا اسما للمكان الذي حصل فيه الجبل اضيف الى
ذلك المكان واما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة الطور الجبل وسينين الحسن
بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو الشجر وقال
مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدي والاولى ان يكون
سينين اسما للمكان الذي فيه الجبل ثم ذلك المكان سمي سينين او سينا لحسنه او لكونه مباركا
ولا يجوز ان يكون سينين نعتا للطور لاضافته اليه اما قوله تعالى وهذا البلد الامين
فالمراد مكة والامين الامن قال صاحب الكشاف من امن الرجل امانة فهو امين وامانته
ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول من امنه لانه
مامون الغوايل كما وصف بالامن في قوله حرما امنا يعني ذا امن وذكروا في كونه امنا وجوها
احدها ان الله تعالى حفظه عن الفيل على ما ياتيك شرحه وثانيها انه يحفظ لك جميع الاشيا
فمباح الدم عند الالتجا اليه امن بل السباع والصيود تستفيد منها الحفظ عند الالتجا
اليه وثالثها ما روي ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تضر ولا تنفع ان الله تعالى لما اخذ

على ذرية ادم الميثاق كتبه في ورق ابيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان
فقال له افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيامة فقال
عمر لا اعيش في قوم لست فيهم ثم قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم المراد من
الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشي على ما ينبغي ان يكون في التاليف والتعديل يقال
قومه تقويما فاستقام وتقوم وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها احدها انه تعالى خلق كل
ذي روح مكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقال
الاصم في اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة
والثاني الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكي
ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا
فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم فانه قال لا يحنث فقيل له خالفت شيوخك فقال الفتوى
بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى يقول لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاول احسن الاشكال فاعطنا في الاخرة احسن
الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب اما قوله ثم رددناه اسفل سافلين
ففيه وجهان الاول قال ابن عباس يريد ارذل العمر وهو مثل قوله ثم يرد الى ارذل العمر
قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفا والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا قال
سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما تقول علا يعلو فهو عال وهم عالون اراد ان الهرم
يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله ويقل حيلته ويعجز عن عمل الصالحات فيكون اسفل
الجميع قال الفرا ولو كانت اسفل سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول هذا
افضل قايم ولا تقول افضل قايمين الا انه قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو
كقوله والذي جا بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال وانا اذا اذقنا الانسان
منا رحمة فرح بها وان تصبهم والقول الثاني ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار
قال على ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدا بالاسفل فيملا وهو اسفل السافلين وعلى
التقدير ثم رددناه الى اسفل او في اسفل سافلين اما قوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
فاعلم ان هذا الاستثنا على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين في الهرم
فلهم ثواب دايم على طاعتهم وصبرهم على ابتلا الله اياهم بالشيخوخة والهرم واما على القول
الثاني فالاستثنا متصل ظاهر الاتصال اما قوله تعالى فلهم اجر غير ممنون ففيه قولان
احدهما غير منقوص ولا مقطوع والاخر غير ممنون اي لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات
الثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع وان لا يكون منغصا بالمنة ثم قال تعالى فما يكذبك بعد
بالدين وفيه سؤالان السؤال الاول من المخاطب بقوله فما يكذبك الجواب فيه قولان
احدهما انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من اخبر
عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلجيك الى هذا الكذب والثاني وهو اختيار
الفرا انه خطاب مع محمد عليه السلام والمعنى فمن يكذبك ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلايل
بالدين السؤال الثاني ما وجه التعجب الجواب ان خلق الانسان من نطفة وتقويمه

بشرا سويا وتدرجه في مراتب الزيادة الى ان يكمل ثم ينكسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح
على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا
شي اعجب منه ثم قال اليس الله باحكم الحاكمين فيه مسلتان المسلة الاولى ذكروا في
تفسيره وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكره من خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر
يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبتت القدرة
والحكمة بهذه الدلايل صح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة
واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال وما خلقنا السما والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تنبيه لنبيه عليه السلام بانه يحكم
بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل المسلة الثانية قال القاضي هذه الاية من اقوى
الدلايل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد بما فيها من السفه والظلم هو غير الله
تعالى لكان كل سفه وكل امر سفه كان ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو
اسفه السفها كانه لا حكمة ولا امر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله تعالى ومن كان كذلك
فهو احكم الحكما ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحكما اولى
من وصفه بانه اسفه السفها ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال
العباد والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق
السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم زعم المفسرون ان هذه السورة اول ما نزل من القران وقال
اخرون الفاتحة اول ما نزل من القران ثم سورة القلم

قوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق

اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولان احدهما قال ابو عبيدة الباء زايدة والمعنى اقرا اسم ربك
كما قال الاخطل ... هن الحراير لا ربات احمرة ... سود المحاجر لا يقران بالسور
ومعنى اقرا اسم ربك اي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك
ما حسن منه ان يقول ما انا بقارئ اي اذكر اسم ربي وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه
ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامره بان يشتغل بما هو مشغول به ابدا وثالثها ان فيه تضييع
الباء من غير فايدة القول الثاني المراد من قوله اقرا اي اقرا القران اذ القراة لا تستعمل الا فيه
قال تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه وقال وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وقوله باسم ربك
يحتمل وجوها احدها ان يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرا القران مفتتحا باسم ربك
اي قل بسم الله ثم اقرا وفي هذه الاية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدي بها وثانيها ان يكون المعنى
اقرا القران مستعينا باسم ربك كانه يجعل الاسم الة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا نظيره كتبت بالقلم
وتحقيقه انه لما قال له اقرا القران فقال لست بقاري فقال اقرا باسم ربك اي اجعل هذا الفعل
لله واجعله لاجله كما تقول هذه الدار باسم الامير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولاجله فان

العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجري الشيطان ان يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستمر هذا التاويل في قولك قبل الاكل باسم الله وكذلك قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله ليقطع الشيطان عن ذلك الطعام والثاني طمعه عن مشاركتك فقد روي ان من لم يذكر اسم الله على الطعام يشاركه الشيطان في ذلك الطعام والثاني انه ربما استعان بذلك المباح على التقوي على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التاويل فيه اما قوله ربك ففيه سؤالان احدهما وهو ان الرب من صفات الفعل والله من اسماء الذات واسماء الذات اشرف من اسماء الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا باسم ربك ولم يقل اقرا باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه امر بالعبادة وصفات الذات لا تستوجب شيا وانما تستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ واحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت في اوايل ما نزل وكان الرسول قد فزع فاستماله ليزول الفزع فقال هو الذي رباك فكيف يفزعك فافاد هذا الحرف معنيين احدهما ربيتك فلزمك القضا فلا تتكاسل والثاني ان الشروع ملزم للاتمام وقد ربيتك منذ كذا فكيف اضيعك وحيث كنت علقا لم ادع تربيتك فبعد ان صرت خلقا نفيسا موحدا عارفا بي كيف اضيعك السؤال الثاني ما الحكمة في ان اضاف ذاته اليه فقال باسم ربك الجواب تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية اسرى بعبده نظيره قوله عليه السلام علي مني وانا منه كانه يقول هو لي وانا له نظيره قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله او يقول اضافة ذاته الى عبده احسن من اضافة العبد اليه اذ قد علم في الشاهد ان من له ابنان ينفعه اكبرهما دون الاصغر يقول هو ابني لما انه ينال منه المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل مني اليك ولم يصل منك لي خدمة ولا طاعة الى الان فاقول انا لك ولا اقول انت لي ثم اذا اتيت بما طلبته منك من طاعة او اضفتك الى نفسي فقلت اقول عنده يا عبادي الذين اسرفوا السؤال الثالث لما ذكر عقيب قوله ربك قوله الذي خلق الجواب كان العبد يقول ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بد في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخالق والايجاد تربية فانا ربك وانت مربوبي اما قوله الذي خلق ففيه مسايل المسئلة الاولى في تفسير هذه الاية ثلثة اوجه احدها ان يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستاثر به لا خالق سواه والثاني ان يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق كل شي فيتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس حمله على البعض اولى من حمله على الثاني كقولنا الله اكبر اي من كل شي ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه او لانه اشرف ما على وجه الارض والثالث ان يكون قوله اقرا باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه واما لان فيه دلالة على عجيب فطرته المسئلة الثانية قالوا انه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى من ساير الذوات وكل صفة هذا شانها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هي القدرة على الاختراع ومما يوكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله فقال وما رب

العالمين قال موسى ربكم ورب ابايكم الاولين والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر في معرفة الله تعالى او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعثه رسولا الى المشركين لو قال اقرا باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجيهم الى الاعتراف به كما حكي ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رضي الله عنه الى البصرة ليقرره فلما ذكره ابو حنيفة واخبره بذلك قال انك لن تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل ايمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول اخر فاذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك من قلبهم فقل هذا قول ابي حنيفة لانه حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ههنا ان الحق سبحانه يقول ان هؤلاء عباد الاوثان فلو اثنيت علي واعرضت عن الاوثان لابوا ذلك لكن اذكر لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة فلا يمكنهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بانهم ينحتونه فبهذا التدريج يقرون باني انا المستحق للثنا دون الاوثان كما قال ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله ثم سارت الالهية موقوفة على الخالقية حصل القطع بان من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ودلت الاية ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الى مؤثر اخر وان كان قديما فاما ان يكون موجبا او قادرا فان كان موجبا لم يزل يقارنه الاثر فلم يبق الا انه مختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة المسئلة الرابعة انما قال من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع لقوله ان الانسان لفي خسر اما قوله تعالى اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم فيه مسايل المسئلة الاولى قال بعضهم اقرا اولا لنفسك والثاني للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم اي اقرا في صلاتك والثاني خارج صلاتك المسئلة الثانية الكرم افادة ما ينبغي لا لغرض فمن يهب السكين لمن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض ولهذا قال اصحابنا انه سبحانه يستحيل ان يفعل فعلا لغرض فكان حصول ذلك الغرض اولى له لا من حصوله فحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشي حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها احدها انه كريم كرم يحلم وقت الجناية لكن لا يبقي احسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى الاكرم لانه يزيد في احسانه بعد الجناية ومنه قول القايل

متى ازددت تقصيرا تزد لي تفضلا ** كاني بالتقصير استوجب الفضلا

وثانيها كريم لكن ربك الاكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا اما مدحا او ثوابا او يدفع ضررا اما انا فالكرم الاكرم الذي افعله لمحض الكرم وثالثها انه الاكرم لان له الابتدا في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير ورابعها يحتمل ان يكون هذا حثا على القراة اي وهو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا او حثا على الاخلاص اي لا تقرا لطمع ولكن لاجلي ودع علي امرك فانا اكرم من ان لا اعطيك ما لا يخطر ببالك ويحتمل تجرده لدعوة الخلق ولا تخف احدا فانا اكرم من ان امرك بهذا التكليف الشاق ثم لا انصرك المسئلة الثالثة انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان

من علق وثانيها الذي علم بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان الاول احوال
الانسان كونه علقة وهي اخس الاشيا واخر امره هو صيرورته عالما بحقايق الاشيا وهو اشرف
مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من اخس المراتب الى اعلا المراتب فلابد لك من مدبر
ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات
كانه يقول الايجاد والاحيا والاقدار والرزق كرم وربوبية اما الاكرم هو الذي اعطاك
العلم لان العلم هو النهاية في الشرف **المسألة الرابعة** قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان
من علق اشارة الى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة وقوله
الذي علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع والاول كانه اشار
الى معرفة الربوبية انها غنية عن النبوة واما النبوة فانها محتاجة الى معرفة الربوبية
المسألة الخامسة في قوله علم بالقلم وجهان احدهما ان المراد من القلم الكتابة التي بها تعرف
الامور الغايبة وجعل القلم كناية عنها والثاني المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين
متقارب اذ المراد كتبه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان سال عفريتا عن الكلام فقال
ريح لا تبقى قال فما قيده قال الكتابة بالقلم صار رشيد العلوم يبكي ويضحك بركعه يسجد الانام بحركته
تبقى العلوم على ممر الليالي والايام نظيره وذكريا اذ نادى ربه ندا خفيا اخفى واسمع فكذا القلم لا ينطق
ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر سوى سوادها جعل الدين منورا كما انه جعلك بالسواد
مبصرا فالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تقل القلم نايب اللسان فان القلم ينوب
عن الانسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولو الى عشر حجج والقلم نوالي المشرق والمغرب
اما قوله علم الانسان ما لم يعلم فيحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه صناعة ذلك ولم يذكر
النسق وقد يجري مثل هذا في الكلام تقول اكرمتك احسنت اليك ملكتك الاموال ولبستك
الولايات ويحتمل ان يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان ما لم يعلم فيكون
قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم **قال تعالى** كلا ان الانسان ليطغى
وفيه مسايل **المسألة الاولى** اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو
ابو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا الى اخرها في ابي جهل وقيل نزلت من قوله
ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى الى اخر السورة في ابي جهل قال ابن عباس كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي فجاء ابو جهل فقال الم انهك عن هذا فزبره النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ابو جهل والله انك لتعلم ما بها نادٍ اكبر مني فانزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية
فقال ابن عباس والله لو دعا ناديه لاخذته زبانية الله فكانه قال لما عرفوا انه مخلوق من
علق فلا يليق به التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانه ونفوره بماله ورياسته في مكة ويروى
انه قال ليس بمكة اكرم مني ولعله لعنه الله قال ذلك ردا لقوله وربك الاكرم ثم القايلون
بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من اول ما نزل ومنهم من قال يحتمل ان يكون خمس
ايات من اول البقرة نزلت اولا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شان ابي جهل ثم امر النبي صلى الله
عليه وسلم بضم ذلك الى السورة لان تاليف الايات انما كان بامر الله الا ترى ان قوله تعالى
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان

طول **القول الثاني** ان المراد من الانسان المذكور في هذه الاية جملة الانسان والقول الاول
وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه سبحانه وتعالى مع
انه خلقه من علقة وابوه من علقة وانعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا اغنيناه
وزدنا في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعيد
وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله الى ربك الرجعى اي الى حيث لا مالك
سواه فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمواخذة بحسب ذلك **المسألة الثانية** قوله
كلا فيه وجوه احدها انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام
عليه وثانيها قال مقاتل كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد
الجهل ولانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا
يتفكر في هذه الاحوال ولا يتامل فيها وثالثها ذكر الجرجاني صاحب النظم ان كلا ههنا
بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شي يكون ردا له وهذا كما قالوه كلا والقمر فانهم زعموا انه
بمعنى اي والقمر **المسألة الثالثة** الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الاية
ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة من الدلايل الظاهرة على التوحيد بحيث يبعد من
العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها
وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا سبب لعمى القلب
في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال في حقه الى فرعون انه طغى وذكر
في ابي جهل ليطغى فاكده بهذه اللام فما السبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه احدها
انه قال لموسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل ان يلقاه موسى وقبل ان يعترض عليه بالادلة
وقبل ان يدعي الربوبية واما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الاية تسلية لرسوله حين رد عليه
اقبح الرد وثانيها ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان يتعرض لقتل
موسى عليه السلام ولا لامرايه اما ابو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي عليه السلام
وايذاه وثالثها ان فرعون احسن الى موسى عليه السلام اولا وقال اخرا امنت واما ابو جهل فكان
يحسد النبي عليه السلام في حياته وقال في اخر زمنه بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه
ورابعها انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كالبد في مقابلة العين
والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده ولا يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت المبالغة
هنا اكثر اما قوله ان راه استغنى ففيه مسايل **المسألة الاولى** قال الاخفش اصله لان
راه فحذف اللام كما قال انكم لتطغون ان رايتم غناكم **المسألة الثانية** قال الفرا انما قال
ان راه ولم يقل راى نفسه كما يقال قتل نفسه لان راه من الافعال التي تستدعي اسما وخبرا نحو
الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رايتني وظننتني وحسبتني فقوله
ان راه استغنى من هذا الباب **المسألة الثالثة** في قوله استغنى وجهان احدهما بماله
عند ربه والمراد من الاية ليس هو الاول لان الانسان قد يبال الثروة فلا يزداد الا تواضعا
كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن
بن عوف ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة الى الله منه

حال فقره لانه حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه واما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة
نفسه وماله ومماليكه وفي الاية وجه ثالث وهو ان المعنى ان الانسان راى ان نفسه
انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك
الجهد الا انه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب
وهو يموت جوعا ثم ترى اكثر الاغنيا في الاخرة يصيرون مدبرين خائبين يريهم الله ان ذلك
الغنى ما كان بفعلهم وقدرتهم **المسئلة الرابعة** اول السورة يدل على مدح العلم واخرها على
مذمة المال وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال ثم قال ان الى ربك
الرجعى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا
له وتحذيرا من عاقبة الطغيان **المسئلة الثانية** الرجعى المرجع والرجوع وهو باجمعها مصادر
يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الاية وجهان احدهما انه يرى
ثواب طاعته وعقاب تمرده وكفره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما
يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق اما الجاهل
فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل والقول الثاني انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان
والفقر والموت كما رده من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحياة ومن الفقر
الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا الغرور والتمرد **المسئلة الثالثة** روي ان ابا
جهل قال للرسول عليه السلام اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة
لعلنا ناخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلنا ذلك
ثم ان لم يومنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الدعا ابقاء عليهم

قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** عن ابي جهل انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا
نعم قال فوالذي يحلف به لئن رايته توطأت عنقه فجاءه ثم انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له مالك يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار
وهولا شديدا وعن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة واعلم ان ظاهر الاية
ان المراد من هذه الاية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل وذكر
ما كان منه من التوعد لمحمد عليه السلام حين راه يصلي ولا يمتنع ان يكون نزولها في ابي جهل
ثم تم في الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل بعينه **المسئلة الثانية** قوله ارايت خطاب مع
الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه امور احدها انه عليه السلام قال اللهم اعز
الاسلام بابي جهل ابن هشام او بعمر فكانه تعالى قال فان كنت تظن انه يعز الاسلام
ومثله ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به
هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ايوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد
للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهى ويعتقد انه يجب على الغير طاعته انه ليس
بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب ولم يقل ينهاك وفيه فوايد احدها ان التنكير في عبد

يدل على كونه كاملا في العبودية لقول ابي حنيفة واما عبد الله فعبد الله كانه يقول انه عبد
لا يفي العالم بشرح ثناه وصفة اخلاصه في عبوديته وروي في هذا المعنى ان يهوديا
من فصحاء اليهود جاء الى عمر في ايام خلافته وقال اخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر
اطلبه من بلال فهو اعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم ان فاطمة دلته على علي رضي الله
عنه فلما سال عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا
لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن وصف الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا
قليل فكيف اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وقد شهد الله بانه عظيم حيث قال وانك لعلى
خلق عظيم فكانه قال ينهى اشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحمق
وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا ذاته وعادته فينهى كل من يرى وثالثها
ان هذا التكليف كل من نهى عن الصلاة وروي عن علي رضي الله عنه انه راى اقواما يصلون
في المصلى قبل صلاة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل
له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل في قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي
عن الصلاة واخذ ابو حنيفة رحمه الله منه هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول
المصلي حين يرفع راسه من الركوع ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي ورابعها ايظن ابو جهل
اللهم اغفر لي قال يقول صح
انه لو لم يسجد محمد لا يجد ساجدا غيره وان محمدا عبد واحد ولي من الملائكة المقربين
ما لا يحصيهم الا الله وهم دائما في الصلاة والتسبيح وخامسها انه تفخيم لشان النبي عليه
السلام يقول انه مع المسلمين يعرف نظيره الكائنة في سورة العقد حملت على القران ولم
يبق له ذكر اسرى بعبده انزل على عبده وانه لما قام عبد الله ثم قال ارايت ان كان على
الهدى او امر بالتقوى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ارايت خطاب لمن فيه وجهان
الاول انه خطاب للنبي عليه السلام والدليل عليه ان الاول وهو قوله ارايت الذي ينهى
عبدا للنبي عليه السلام والثاني وهو قوله ارايت ان كذب وتولى للنبي فلو جعلنا الوسط
في غير النبي عليه السلام لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول تعالى يا محمد ارايت ان كان هذا
الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول ارايت ان صار على الهدى واشتغل
بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى
والامر بالتقوى ما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى
يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الردية **القول الثاني**
انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه
عبدان وكالحكم الذي عنده المدعي والمدعى عليه فيخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال
للنبي صلى الله عليه وسلم ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال
ارايت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى اتنهاه مع ذلك **المسئلة
الثانية** ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الاية هو الصلاة وهو قوله ارايت الذي ينهى
عبدا اذا صلى والمذكور ههنا امران وهو قوله ارايت ان كان على الهدى في فعل الصلاة فلم ضم
اليه شيئا ثانيا وهو قوله او امر بالتقوى الجواب من وجوه احدها انه الذي كان يشق على ابي جهل

من افعال الرسول هو هذان الامران الصلاة والدعا الى الله فلاجرم ذكرهما ههنا وثانيها ان
النبي عليه السلام كان لا يوجد الا في احد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلاة او في
اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى وثالثها انه عليه السلام كان في صلاته على الهدى والامر بالتقوى
لان كان كل من راه وهو في الصلاة يريد قتله يميل الى الايمان فكان فعل الصلاة دعوة بلسان
الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى ارايت ان كذب وتولى وفيه قولان
الاول انه خطاب مع الرسول عليه السلام لان الدلايل التي ذكرها في اول هذه السورة جلية
ظاهرة وكل احد يعلم ببديهة عقله ان منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذا
كل من كذب تلك الدلايل وتولى عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل وانه لا يفعل
ذلك الا عنادا فلهذا قال تعالى لرسوله ارايت يا محمد كيف كذب هذا الكافر عن تلك الدلايل
الواضحة وتولى عن خدمة خالقه ان يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلم
افلا يزجره ذلك عن هذه الافعال والثاني انه خطاب للكافر والمعنى ان كان محمد كاذبا او متوليا
فلا يعلم بان الذي ترى حتى ينتهي بلا حاجة الى نهيك اما قوله الم يعلم بان الله يرى ففيه مسلتان
المسلة الاولى المقصود من الاية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع
المعلومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السما فلابد وان يوصل جزا كل احد اليه
بتمامه فيكون هذا تخويفا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة المسلة الثانية
هذه الاية وان نزلت في حق ابي جهل فكل من تولى عن طاعته فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد
ولا يلزم عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان النهي عنه غير الصلاة
وهو المعصية ولا يلزم المولى منع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف
لان ذلك لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا نهيا بعبادة ربه ثم قال تعالى كلا وفيه وجوه احدها
انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله وامره بعبادة اللات وثانيها كلا لن يصل
ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا او يطا عنقه بل تلميذ محمد هو الذي يقتله ويطا صدره
وثالثها قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكانه
لا يعلم ثم قال لين لم ينته عما هو فيه لنسفعا فيه وجوه احدها لناخذن بناصيته ولنسحبنه
بها الى النار والسفع القبض على الشي وجذبه بشدة وهذا كقوله يوخذ بالنواصي والاقدام
وثانيها السفع الضرب اي لنلطمن وجهه بالنار ولنسودن وجهه قال الخليل يقول للشي
اذا لفحته النار لفحا تغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلثة احجار يوضع عليها
القدر سميت بذلك لسوادها والسفعة سواد في الخدين وبالجملة تسويد الوجه علامة الاذلال
والاهانة ورابعها لنسمه كما قال ابن عباس في قوله سنسمه على الخرطوم انه ابو جهل ورابعها لنذلنه
المسلة الثالثة قري لنسفعن بالنون المشددة الى الفاعل لهذا الفعل هو الله والملايكة
على ما قال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين وقرا ابن مسعود لاسفعا اي يقول الله
يا محمد انا الذي اتولى اهانته نظيره هو الذي ايدك هو الذي انزل عليك السكينة المسلة
الرابعة هذا السفع يحتمل ان يكون هو المراد بالنار في الاخرة وان يكون المراد منه في الدنيا
وهذا ايضا على وجوه احدها ما روي ان ابا جهل قال ان رايته يصلي لاطان عنقه فانزل

الله عليه هذه السورة وامره جبريل ان يقراها على ابي جهل ويخر لله ساجدا في اخرها ففعل
فعدا اليه ابو جهل ليطا عنقه فلما دنى منه نكص راجعا فقيل له ما لك فقال ان بيني وبينه
فحلا فاغرا فاه لو مشيت اليه لالتقمني وقيل كان جبريل وميكايل عليهما السلام على كيفية
صورة الاسد والمراد ان يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين
من ناصيته حتى يجرونه الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لاجرم مكنهم الله تعالى من ناصيته
يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن قال عليه السلام من يقراها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود
ثم لم يكن ثانيا الا ان اذن له وكان عليه السلام يشفق عليه لما يعلم من ضعفه وصغر جثته
ثم انه وصل اليهم وهم مجتمعين حول الكعبة افتتح بقراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فشق
اذنه فانصرف وعينه تدمع فلما راه النبي عليه السلام رق عليه قلبه واطرق راسه مغموما
واذا جبريل قد هبط ضاحكا مستبشرا فقال النبي عليه السلام يا جبريل تضحك وابن مسعود
يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد
فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب
المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور في دمه فخاف ان يكون به قوة
فيوذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم
ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما راه ابو جهل
قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقا صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلا عليه
ثم قال له ابو جهل بلغ صاحبك عني انه لم يكن احد ابغض الي منه في حياتي ولا احد ابغض الي
منه في حال مماتي فروي انه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى
فانه قال امنت وقد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع راسي بسيفي هذا لانه احد فلما قطع
راسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل ان لا يقوى على الحمل
لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر والثاني لشق اذنه فيقتضي الاذن بالاذن والثالث
لتحقق الوعد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فجر راسه على ما قال ثم ان ابن مسعود لما
لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله وجبريل بين يديه يضحك
يقول يا محمد اذن باذن لكن ههنا الراس مع الاذن هذا ما روي في مقتل ابي جهل فقتله
معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية المسلة الخامسة الناصية شعر الجبهة
وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه والراس بالناصية ولعل
السبب فيه ان ابا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها وربما كان
يهتم ايضا بتسويدها فاخبر الله تعالى انه يسودها مع الوجه المسلة السادسة انه تعالى
عرف الناصية بحرف التعريف كانه يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكونها مجهولة
عندكم صفاتها ناصية اي ناصية كاذبة ولا خاطية فعلا وانما وصف بالكذب لانه كان
كاذبا على الله في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر او كذاب او ليس بنبي وقيل
كذبه انه قال انا اكثر اهل الوادي ناديا ووصف الناصية بانها خاطية لان صاحبها متمرد
على الله قال الله تعالى لا ياكله الا الخاطيون والفرق بين الخاطي والمخطي ان الخاطي معاقب

ناجور والمخطي غير ماجور ووصف الناصية بالخاطية الكاذبة كما وصف الوجوه بانها ناضرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة المسئلة السابعة ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بفايدة المسئلة الثامنة قوله ناصية بالرفع التقدير هي الناصية وبالنصب وكلاهما على الشتم واعلم ان الرسول عليه السلام لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الاية قال يا محمد بمن تهددني وانا اكثر هذا الوادي ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا ياكلون حطامه فنزل قوله فليدع ناديه سندع الزبانية وفيه مسايل المسئلة الاولى تقدم تفسير النادي عند قوله وتاتون في ناديكم قال ابو عبيدة ناديه اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي اي النادي ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله وسمي ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سميت ناديا لانه مجلس الندا والجود ذكر ذلك على سبيل التهكم اي اجمع اهل الكرم والجود في زعمك فينصرونك المسئلة الثانية قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية واصله من زبنته اذا دفعته وهو كل متمرد من انس او جن ومثله في المعنى والتقدير عفريت من عفرته اي عفرته وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني وقال اخرون الزابن وقال اخرون هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملايكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة قال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض وروسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرطة في كلام العرب وهم الملايكة الغلاظ الشداد وملايكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم المسئلة الثالثة في الاية قولان الاول ان يفعل ما ذكرناه من انه يدعوا انصاره ويستعين بهم في مناصبة محمد فانه لو فعل ذلك فنحن ندعوا الزبانية الذين لا طاقة لهم لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذ الزبانية من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من الله تعالى بانه يجر في النار كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني في الاية تقديم وتاخير اي لنسفعا بالناصية وسندع الزبانية في الاخرة فليدع ناديه هو حينيذ فليمنعوه المسئلة الرابعة الفا في قوله فليدع ناديه يدل على المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية فلما لم يتجاسر الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول المسئلة الخامسة قرئ ستدعى الزبانية على المجهول وهذه السين للشك فان عسى من الله واجب وخصوصا عند بشارة الرسول فانه ينتقم له من عدوه ولعل فايدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لاينصرنك ولو بعد حين ثم قال وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل الى ما يتكلف ان يدعوا ناديه ولين دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو اذل واحقر من ان يقاومك وان يحتمل ان ينال ما تمنى من طاعتك حين نهاك عن الصلاة وقيل معناه لا لا تطعه وهو كقوله ولا تطع المكذبين واسجد وعندا كثر اهل التاويل اراد به صل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا وقل فكرك في هذا العدو فان الله مقويك وناصرك وقال بعضهم المراد واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر لقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب

الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود دائم ثم قال عند ذلك واقترب منه يا ابا جهل وضع قدميك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به واستحقار لشانه والله اعلم بالصواب ٥

بسم الله الرحمن الرحيم
انا انزلناه في ليلة القدر

فيه مسايل المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القران في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القران من ثلثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جا بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغنا له عن التصريح الا ترى انه في اول السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته فكذا هاهنا والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه المسئلة الثانية انه تعالى قال في بعض المواضع اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدلايل دلت على وحدانية الصانع ولانه لو كان في الالهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم عن الاخر وكونه مستغنا عنه هو نقص في حقه فيكون الكل ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى انه انزل ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما فيه وجوه احدها قال الشعبي ابتدا بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان والثاني قال ابن عباس انزل الى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران لا يقال فعلى هذا القول لم لم يقل انا انزلناه الى السما لان اطلاقه يوهم الانزال لانا نقول لان انزاله الى السما كانزاله الى الارض لانه لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغايب جا الى نواحي البلد يقال جا فلان او يقال الغرض من تقريبه الى سماء الدنيا او لتشويقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجي منشور لوالده او امه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال

وابلغ ما يكون الشوق يوما ... اذا دنت الخيام من الخيام

وهذا لان السما كالمشترك بيننا وبين الملايكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السما سقفا فانزاله القران هناك كانزاله هاهنا والوجه الثالث في الجواب ان التقدير انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر وبيان شرفه المسئلة الرابعة القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور وقال انا كل شي خلقناه بقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير

ووجه حسن المجاورة اذا نزل الى السماء الدنيا فعند ذلك ترقب النزول الى الارض فيكون مزيدا للتشويق — سب بور

وهو جعل الشي على ما سواه غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه
الليلة بليلة القدر على وجوه احدها انها ليلة التقدير والاحكام قال عطا عن ابن عباس
ان الله تعالى قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه
الليلة من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث
في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان خلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار
تلك المقادير للملايكة في تلك الليلة بان يكتبوها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلما
الثاني نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان
اي منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان
يرجع ذلك الى الفاعل اي من اتى فيها بالطاعات فان لها في تلك الليلة قدر زايد وشرف زايد
وعن ابي بكر سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها
قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب القول الثالث
سميت ليلة القدر اي الضيق فان الارض تضيق عن الملايكة **المسالة الخامسة** انه تعالى اخفى
هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما يخفي ساير الاشيا فانه اخفى رضاه في الطاعا
حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى
يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعا ليبالغوا في الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسما
واخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام
التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان
وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسرك على المعصية فربما دعتك الشهوة
في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا
السبب اخفيت عليك روي انه عليه السلام دخل المسجد فراى نايما فقال يا علي نبهه ليتوضا فايقظه
علي ثم قال يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده علي كفر ورده عليك ليس
بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى
فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب
اولى من جلب الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة ليجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب
الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان
على رجا انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى ملايكته ويقول كنتم تقولون
فيهم يفسدون ويسفكون الدما وهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة
له فحينيذ يظهر اني اعلم ما لا تعلمون **المسالة السادسة** اختلفوا في ان هذه الليلة هل تستتبع
اليوم قال الشعبي يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ومنه اذا نذر
اعتكاف ليلتين لزمناه بيوميها وقال تعالى هو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخلف
ليلته وبالضد **المسالة السابعة** هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها
لنزول القران يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان
ام لا روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراة في قوله انا انزلناه

في ليلة القدر وانا انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه
بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقال انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان
تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية
اقوال قال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة
عشرة وعن انس مرفوعا التاسعة عشرة وقال محمد بن اسحق الحادية والعشرون وعن ابن عباس
الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفاري الخامسة
والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم
التاسعة والعشرون اما الذين قالوا انها الليلة الاولى قال روي وهب ان صحف ابراهيم
انزلت في الليلة الاولى من رمضان والتورية لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابراهيم
بسبع مائة سنة وانزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور
بست مائة عام وعشرين عاما وانزل الانجيل على عيسى لثماني عشرة ليلة خلت من رمضان
بعد الزبور بست مائة عام وعشرين عاما وكان القران ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم
في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السما
السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله تعالى القران في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا
الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه الخيرات العظيمة لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة
فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن البصري فانه قال هي ليلة سبع عشرة
لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشرة فقد روي انس فيها خبرا واما ليلة
الحادي والعشرين فمال الشافعي اليه لحديث الما والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع
والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس ان السورة ثلثون كلمة
وقوله هي ليلة السابع والعشرين منه وثانيها روي ان عمر سال الصحابة ثم قال لابن عباس غص
يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر لعلك تقول
ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله الوتر واحب الوتر اليه
السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف
والاعضا سبعة فدل انها السابعة والعشرون وثالثها ايضا نقل عن ابن عباس انه قال ليلة
القدر تسعة احرف وهو مذكور ثلث مرات فتكون السابعة والعشرون ورابعها انه كان
لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر عذب ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك
الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها الليلة الاخيرة
قال لانها هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر فاول رمضان كادم واخره كمحمد ولذلك
روي في الحديث يعتق في اخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر الى اخره بل الليلة الاولى كمن
ولد له ذكر فهي ليلة شكر والاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت
فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى وما ادراك ما ليلة القدر يعني ولم تبلغ درايتك
غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى ذكر فضيلتها من ثلثة اوجه الاول قوله ليلة
القدر خير من الف شهر وفيه مسايل **المسالة الاولى** في تفسير الاية وجوه احدها ان الحاد

فيها خير من ألف شهر ليس فيها هذه الليلة وإنما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والأرزاق وأنواع الخير وثانيها قال مجاهد كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك ألف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فأنزل الله هذه الآية أي ليلة القدر خير من ألف شهر كذلك الإسرائيلي الذي حمل السلاح ألف شهر وثالثها قال مالك بن أنس أري رسول الله صلى الله عليه وسلم أعمار الناس فاستقصر أعمار أمته وخاف أن لا يبلغوا من الأعمال مثل ما بلغ سائر الأمم ورابعها روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي يا مسود وجوه المؤمنين عمدت إلى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أري في منامه بني أمية يطؤون منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فأنزل الله تعالى إنا أنزلناه في ليلة القدر إلى قوله خير من ألف شهر يعني بني أمية قال القاسم فحسبنا ملك بني أمية فإذا هو ألف شهر طعن القاضي في هذه الوجوه وقال ما ذكر من ألف شهر في أيام بني أمية كانت مذمومة واعلم أن هذا الطعن ضعيف وذلك أن أيام بني أمية كانت أياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع أن يقول الله إني أعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية أعظم من تلك السعادات الدنيوية المسألة الثانية هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم أما البشارة فهي أنه تعالى ذكر أن هذه الليلة خير من ألف شهر ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي مع عمرو بن عبد ود أفضل من عمل أمتي إلى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كأنه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم أنه من أحياها فكأنه أحيا عند الله نيفا وثمانين سنة ومن أحياها كل سنة فكأنه رزق أعمارا كثيرة ومن أحيا الشهر لينالها بيقين فكأنه أحيا ثلاثين قدرا يروى أنه يجاء يوم القيامة بالإسرائيلي الذي عبد الله أربعمائة سنة ويجاء برجل من هذه الأمة وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر فيقول لأنكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وأمة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا آمنين لقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ثم إنهم كانوا يعبدون فلهذا السبب كانت عبادتهم أفضل وأما التهديد فهو أنه تعالى توعد أصحاب الكبيرة في الدخول في النار وإن أحيا مائة ليلة من القدر لا يخلصه من ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهذا فيه إشارة إلى تعظيم حال الذنب والمعصية المسألة الثالثة لقائل أن يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أجرك على قدر نصبك ومن المعلوم أن الطاعة في ألف شهر أشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما والجواب من وجوه أحدها أن الفعل الواحد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة إليه ألا ترى أن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بكذا درجة مع أن الصورة قد تنتقص فإن المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وأيضا فأنت تقول لمن يرجم إنه إنما يرجم لأنه زان فهو قول حسن ولو قلته للنصراني فهو قذف يوجب التعزير ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد وقد اختلفت الأحكام في هذه المواضع مع أن الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان قوله وكذلك قال وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لأن هذا طعن في حق عائشة رضي الله عنها التي كانت رحلا في العلم لقوله خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء وطعن في صفوان مع أنه كان رجلا بدريا وطعن في

في كافة المؤمنين لأنها أم المؤمنين وللولد المطالبة بقذف الأم وإن كان كافرا بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله إذ لا يجوز أن يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا زان فقد ظن أن هذه اللفظة سهلة مع أنها أثقل من الجبال فقد ثبت بهذا أن الأفعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد أن تكون الطاعة القليلة في الصورة الثانية مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة والوجه الثاني في الجواب أن مقصود الحكيم سبحانه أن يجر الخلق إلى الطاعات فتارة يجعل لمن أطاعه ضعفين فقال إن مع العسر يسرا ومرة بسبع مائة وتارة بحسب الأزمنة وتارة بحسب الأمكنة والمقصود الأصلي من الكل جر المكلف إلى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل الجمعة على سائر الأيام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي والمقصود ما ذكرناه الوجه الثالث من فضائل هذه الليلة قوله تنزل الملائكة والروح فيها فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن نظر الملائكة على الأرواح ونظر البشر على الأشباح ثم إن الملائكة لما رأوا روحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا أتجعل فيها من يفسد فيها وأبواك لما رأوا قبح صورتك في أول الأمر حين كنت منيا ما قبلوك أيضا بل أظهروا النفرة واستقذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احتالوا للإسقاط والإبطال ثم إنه تعالى لما أعطاه الصورة الحسنة فالأبوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك فمالوا إليك فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته أحبوك فنزلوا إليك معتذرين عما قالوا أولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فإذا نزلوا إليك رأوا روحك في ظلمة القوى الجسمانية فحينئذ يعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين آمنوا المسألة الثانية أن قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة ثم إن الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل كلهم الأرض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم إنها تنزل بأسرهم إلى السماء الدنيا فإن قيل الإشكال بعد باق لأن سماء الدنيا مملوءة بحيث لا يوجد فيه موضع إهاب إلا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة قلنا يقضي بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروي أنهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كأهل الحج فإنهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدة إلى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكره بلفظ تنزل الذي يفيد المرة بعد المرة والقول الثاني وهو اختيار الأكثرين أنهم ينزلون إلى الأرض وهو الأوجه لأن الغرض هو الترغيب في إحياء هذه الليلة ودلت الأحاديث على أن الملائكة ينزلون في سائر الأيام إلى مجالس الذكر والدين فلأن يحصل في هذه الليلة مع علو شأنها أولى ولأن النزول المطلق لا يفيد إلا النزول من السماء إلى الأرض ثم اختلف من قال ينزلون إلى الأرض على وجوه أحدها قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم في الطاعة وثانيها أن الملائكة قالوا وما نتنزل إلا بأمر ربك فهذا يدل على أنهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة أما هذه الآية وهي قوله بإذن ربهم فإنها تدل على أنهم استأذنوا أولا فأذن لهم وذلك يدل على غاية المحبة لأنهم كانوا يرغبون إلينا ويتمنون لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الإذن فإن قيل قوله وإنا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرف الحالتين

الى زمان مختلفين وثالثها انه وعد تعالى في الاخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فههنا في الدنيا قال ان اشتغلت بعبادتي انزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليكم للتسليم والزيارة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم سينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه ورابعها ان الله تعالى فضل هذه الليلة والاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا وذلك كله ترغيب للانسان في الطاعة وخامسها ان الانسان ياتي بالطاعات والخيرات عند حضور الاكابر من العلما والزهاد احسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما ياتي بالطاعات في حضور اولئك العلما العباد الزهاد فيكون اتم وعن النقصان ابعد وسادسها من الناس من حمل لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السما السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هوا الدنيا وهوا الاخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرافة والرحمة للمومنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجدا وقايم يدعو للمومنين والمومنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صافحه وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل ومن قال فيها ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجا من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة واول من يصعد جبريل حتى تصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة في يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمومنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السما فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السما فيسالونهم عن رجل رجل وعن امراة امراة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام اول متعبدا فيكفون عن الدعاء الاول ويشتغلون بالدعاء الثاني ووجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا ثم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليهم حقا واني احب من احب الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمراة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون امين امين واذا عرفت ذلك فنقول كلما كان الجمع اعظم كان نزول الرحمة اكثر ولذلك فان اعظم الجموع في موقف الحج لا جرم كان الرحمة اكثر المسلة الخامسة ذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت ذلك لقمة واحدة وثانيها طايفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم الا يوم العيد وثالثها خلق من خلق الله ياكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة ورابعها يحتمل انه عيسى بن مريم عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة وخامسها الروح اشرف الملائكة وسادسها عن ابن ابي نجيح الروح هم الحفظة الكرام الكاتبون فصاحب

اليمين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح ان الروح ههنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة اما قوله باذن ربهم فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة معاصينا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونها فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح ثم قد ذكرنا فوايد في نزولهم ونذكر الان فوايد اخرى وحاصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشيا ما راوها في عالم السموات احدها ان الاغنيا يجيبون بالطعام من بيوتهم فيجعلونها ضيافة للفقرا ياكلون طعام الاغنيا ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهذا لا يوجد في السموات وثالثها انه تعالى قال لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فقالوا تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفران رب السموات والارض المسلة الثالثة هذه الاية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دقيقة وهو انه تعالى لم يقل ماذونين بل قال باذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا ما الا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامراته ان خرجت الا باذني فانه يعتبر الاذن في كل خرجة المسلة الرابعة قوله ربهم يفيد تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة كانه تعالى قال كانوا لي فكنت لهم ونظيره في حقنا ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقال لمحمد واذ قال ربك ونظيره ما روي ان داود لما مرض مرض الموت قال الهي كن لسليمان كما كنت لي فنزل الوحي وقال قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي وروي عن ابراهيم الخليل انه فقد الضيف اياما فخرج بالسفرة يلتمس ضيفا فاذا بخيمة تنادي فقال اتريدون الضيف فقيل نعم فقال للضيف ايوجد عندك ادم لبن او عسل فرفع الرجل صخرتين وضرب احدهما على الاخرى فانشقتا فخرج من احدهما اللبن ومن الاخرى العسل فتعجب ابراهيم وقال انا خليلك ولم اجد مثل هذا الاكرام فما له فنزل الوحي يا خليلي كان لنا فكان له اما قوله تعالى من كل امر فمعناه تتنزل الملائكة والروح فيها من اجل كل امر والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل لمهم اخر ثم ذكروا فيه وجوها احدها انهم كانوا في اشتغال كثير فبعضهم بالركوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكر والتعليم وابلاغ الوحي وبعضهم لادراك فضيلة الليلة او ليسلموا على المومنين وثانيها وهو قول الاكثرين من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر وفيه اشارة الى ان نزولهم انما كانت عبادة وكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوانا لكن لاجل كل امر فيه مصلحة للمكلفين وعم لفظ الامر ليعم خير الدنيا والاخرة بيانا منه انهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه كان السايل يقول من اين جيت فيقول ما لك وهذا الفضول ولكن قل لاي امر جيت لانه حظك وثالثها قرا بعضهم من كل امرئ اي من اجل كل انسان روي انهم لا يلقون مومنا ولا مومنة الا سلموا عليه ان قيل اليس قد روي انه يقسم الاجال والارزاق ليلة

النصف من شعبان والان يقولون ان ذلك يكون له القدر رسلمها الي اربابها وقيل يقدر ليلة
البراة الاجال والارزاق وليلة القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل
يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراة
فيكتب فيها اسما من يموت ويسلم الي ملك الموت الوجه الثالث من فضايل هذه الليلة قوله
تعالي سلام هي حتي مطلع الفجر وفيه مسايل **المسئلة الاولي** قوله سلام فيه وجوه احدها
ان ليلة القدر الي طلوع الفجر سلام اي تسلم الملايكة علي المطيعين وذلك لان الملايكة
ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الي طلوع الفجر فيترادف النزول وكثرة السلام وسابعها
وصفا لليلة بانها سلام ثم يجب ان لا يستحق لان سبعة من الملايكة سلموا علي الخليل في
قصة العجل الحنيذ فازداد داود فرحا بذلك علي فرحه بملك الدنيا بل الخليل لما سلم الملايكة
عليه صارت نار نمرود بردا وسلاما افلا يبصر فانه ببركة تسليم الملايكة عادت عليه بردا
وسلاما لكن ضيافة الخليل لم كانت عجلا مشويا وهم يريدون ان تاكليا مشويا بل فيه دبيعة
وهي اظهار فضل هذه الامة فان هناك نزلوا الملايكة علي الخليل وههنا نزلوا علي امة
محمد وثانيها انه سلام من الشرور والافات اي سلامة وهذي كما يقال فلان محو وغزا
اي هو ابدا مشغول بهما ومثله فانما هي اقبال وادبار وقالوا تنزل الملايكة والروح
في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شي فما ينزل في هذه
الليلة فهو سلام اي سلامة ونفع وخير وثالثها قال ابو مسلم سلام اي الليلة سالمة عن الرياح
والاذي والصواعق الي ما شابه ذلك ورابعها سلامة لا يستطيع الشيطان فيها سوء وخامسها
ان الوقف عند قوله من كل امر سلام فيتصل السلام بما قبله ومعناه ان تقدير الخير والبركة
والسلامة يدوم الي طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف وسادسها انها من اولها الي مطلع
الفجر سالمة في ان العبادة كل واحد من اجزايها خير من الف شهر ليست كساير الليالي في انه
يستحب للغرض الثلث الاول وللعبادة النصف وللدعاء السحر بل هي متساوية الاوقات
والاجزاء وسابعها سلام هي اي جنة هي لان السلام من اسماء الجنة دار السلام اي دار الجنة
الموصوفة من السلام **المسئلة الثانية** المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعني
انه يدوم ذلك السلام الي طلوع الفجر ومن قرا بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذلك مكان
الطلوع مطلع قاله الزجاج اما ابو عبيدة والفرا وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه
بمعني المصدر وما قالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معني لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حمل
ما ذكره الزجاج من انه اسم لوقت الطلوع صح قال ابو علي ويمكن حمله علي المصدر ايضا لان
من المصادر التي ينبغي ان تكون علي المفعل ما قد كسر كقولهم علاه المكبر والمعجز وقوله ويسالونك
عن المحيض ولذلك كسر المطلع جاشا داعما علته يا به والله تعالي اعلم بالصواب ۞

بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتي

حتي تاتيهم البينة رسول من الله
يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة
وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا
من بعد ما جاءتهم البينة

اعلم ان في الاية مسايل **المسئلة الاولي** قال الواحدي رحمه الله في كتاب البسيط هذه الاية
من اصعب ما في القران نظما وتفسيرا وقد خبط فيها الكبار من العلماء قوله رحمه الله لم يلخص
كيفية الاشكال فيها وانا انا فاقول وجه الاشكال ان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا الا
ان تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالي لم يذكر انهم منفكين عماذا لكنه معلوم ان المراد
هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتي تاتيهم
البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتي لانتهاء الغاية وهذه الاية تقتضي انهم صاروا منفكين
عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم
البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجي الرسول فحينيذ يحصل بين الاية الاولي والاية
الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهي الاشكال فيما اظن والجواب عنه من وجوه اولها
واحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف هو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة
الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلي الله عليه وسلم لا ننفك مما نحن عليه من ديننا ولا نتركه
حتي يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد صلي الله عليه وسلم
فحكي الله تعالي عما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انما كانوا يعدون
اجتماع الكلمة والاتفاق علي الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم علي الكفر الا مجي
الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما انا فيه من الافعال القبيحة
حتي يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغني ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتي
توسر وما غمست راسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصل
هذا الجواب يرجع الي حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتي تاتيهم
البينة مذكورة حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب هو اخبار عن الواقع والمعني
ان الذي وقع كان خلاف ما ادعوا وثانيها ان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا منفكين عن
كفرهم وان جاءتهم البينة وعلي هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان
تفسير لفظ حتي وهذا ليس من اللغة في شي وثالثها انا لا نحمل قوله منفكين عن الكفر بل علي
كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضايل والمعني ان لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر
محمد بالمناقب والفضايل حتي تاتيهم البينة قال ابن عرفة اي حتي اتتهم فاللفظ لفظ المضارع
ومعناه الماضي وهو كقوله ما تتلوا الشياطين اي ما تلت والمعني انهم ما كانوا منفكين عن
ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد صلي الله عليه وسلم تفرقوا فيه وقال كل احد فيه قولا اخر ونظيره
ونظيره قوله تعالي وكانوا من قبل يستفتحون علي الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به
والقول المختار في هذه الاية هو الاول وفي الاية وجه رابع وهو انه تعالي حكي عن الكفار
انهم ما كانوا منفكين عن كفرهم الي وقت مجي الرسول وكلمة حتي تقتضي ان يكون الحال بعد ذلك

خلاف ما كان قبل ذلك او الامر هكذا كان لان ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم
من قال صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال اولئك الجمع بعد مجي الرسول كما
كان قبل مجيئه كفى ذلك العمل بمدلول لفظ حتى وفيه وجه خامس وهو ان الكفار كانوا قبل
مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين في حقيقته زال
ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان
ونظيره قوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان
الذي كانوا عليه صار كانه اختلط بالجهم وكمهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا
النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم اضطربت الخواطر والافكار وتشكك
كل احد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفكين مشعر بهذا لان انفكاك الشي
عن الشي هو انفصاله عنه معناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم
بصحتها ثم ان بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة **المسئلة الثانية** الكفار كانوا جنسين
احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به
كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين كانوا
لا ينتسبون الى اهل الكتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف
ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين ههنا سؤالان **السؤال الاول**
تقدير الاية لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب ومن المشركين وهذا يقتضي ان اهل الكتاب منهم كافر
ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق
والجواب عنه من وجوه احدها كلمة من ههنا ليس للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس
من الاوثان وثانيها ان الذين كفروا بمحمد بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخال
كلمة من لهذا السبب وثالثها ان يكون المشركون وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة
واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاءني العقلاء والظرفاء يريد بذلك
قوما باعيانهم يصفهم بالامرين وقال تعالى الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون
عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف الطائفة الواحدة وفي القران من هذا الباب
كثير وهو ان نعت قوم بنعوت شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا
لموصوف واحد **السؤال الثاني** المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء
انهم يدخلون في اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وانكره الاخرون
قال لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية
عنهم ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا والطائفتان هم اليهود والنصارى
السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم اهل الكتاب في الكفر على المشركين حيث قال لم
يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الجواب ان الواو لا تفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد احدها
ان السورة مدنية وكان اهل الكتاب هم المقصودين بالذكر وثانيها انهم كانوا علماء بالكتب
وكانت قد دلتهم على معرفة صدق محمد عليه السلام اتم فكان حال اصرارهم على الكفر اقبح
وثالثها انهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر

ورابعها انهم كلهم علماء فكانوا اشرف من غيرهم فقدموا في الذكر **السؤال الرابع** لم قال من اهل الكتاب
ولم يقل من اليهود والنصارى الجواب لان قوله من اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي
اما مزيد تعظيم فلاجرم ذكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى او لانه كونه عالما يقتضي
مزيد قبح في كفره فذكروا بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة من العقاب **المسئلة الثالثة**
هذه الاية فيها احكام تتعلق بالشرع احدها انه تعالى فسر قوله الذين كفروا باهل الكتاب
وبالمشركين فهذا يقتضي كون كل واحد في الكفر فمن ذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة
فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس والثاني ان العطف اوجب المغايرة فلذلك يقول كتابي للذي
ليس بمشرك وقال عليه السلام انا غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم فاثبت التفرقة بين الكتابي
والمشرك الثالث ينبه بذكر اهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار باهل العلم اذ قد حدث في اهل
القران ما قد حدث في الامم الماضية **المسئلة الرابعة** قال القفال رحمه الله الانفكاك هو
انفراج الشي عن الشي واصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت الكتاب اذا ازلت
ختمه ففتحته ومنه فكاك الرهن وهو زوال الانغلاق الذي كان عليه الا ترى ان ضد قوله
انفك الرهن اغلق الرهن ومنه فكاك الاسير وفكه فثبت ان انفكاك الشي من الشي هو ان يزايله
بعد التحامه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم مستثبتون بدينهم تثبيتا قويا
لا يزيلونه الا عند مجي البينة واما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق عن الباطل
وهي من البيان او البينونة لانها تبين الحق من الباطل والمراد من البينة في هذه الاية
اقوال القول الاول انها هي الرسول ثم ذكروا انه لم سمي الرسول بالبينة وجوه الاول
ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة
ومن كان كذابا متصنعا فانه لا يتاتى منه ذلك الجد المتناهي فلم يبق فيه الا ان يكون صادقا
او محقوقا والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل فلم يبق الا انه كان صادقا
والثالث ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغا الى حد الاعجاز والجاحظ قرر هذا المعنى
والغزالي نصره في كتاب المنتصر فاذن لهذين الوجهين سمي هو في نفسه بانه بينة والرابع ان
معجزاته كانت في غاية الظهور وكانت ايضا في غاية الكثرة ولاجتماع هذين الامرين جعل
كانه عليه السلام في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واحتج القائلون
بان المراد من البينة هو الرسول **قوله تعالى** بعد هذه الاية رسول من الله فهو رفع على البدل
من البينة وقرا عبد الله رسولا حالا من البينة قالوا واللام في قوله البينة للتعريف اي هو
الذي سبق ذكره في التورية والانجيل على لسان موسى وعيسى عليهما السلام او يقال انها للتفخيم
اي هو البينة التي لا مزيد عليها او البينة كل البينة والتعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير
وقد جمعها الله ههنا في حق الرسول فبدا بالتعريف وهو لفظ البينة ثم ثنى بالتنكير فقال رسول
اي هو رسول واي رسول ونظيره ما ذكره الله في الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد
ثم قال فعال لما يريد لما نكر بعد التعريف **القول الثاني** ان المراد من البينة مطلق الرسول
وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تاتيهم البينة اي تاتيهم رسل من ملائكة الله تتلو
عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد

كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة القول الثالث وهو قول قتادة وابن زيد البينة اي القرآن ونظيره قوله اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ثم قوله تعالى رسول من الله فلا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير وتلك البينة وحي رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة اعلم ان الصحف جمع صحيفة وهي ظرف للمكتوب وفي المطهرة وجوه احدها انها مطهرة وهو كقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله مرفوعة مطهرة وثانيها تطهيرها عن الذكر القبيح فاذا القرآن يذكر باحسن الذكر ويثنى عليه باحسن الثناء وثالثها انه يتلوا المطهرة اي ينبغي ان لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن وقوله كتب فيها قولان احدهما ان المراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصحف والثاني قال صاحب النظم الكتب قد تكون بمعنى الحكم كقوله كتب الله لاغلبن ومنه حديث العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بحكم الله فيحتمل ان يكون المراد من قوله كتب قيمة اي احكام قيمة اما القيمة ففيها قولان الاول قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اي ظهر واستقام الثاني ان تكون القيمة بمعنى القائمة اي هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم فان قيل كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور في تلك الصحف كان تاليا ما فيها وقد جاء في كتاب منسوب الى جعفر الصادق كان يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته اما قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ففيه مسائل المسألة الاولى في هذه الآية سؤال وهو انه ذكر في اول السورة اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر اهل الكتاب فقط فما السبب فيه فجوابه من وجوه احدها ان المشركين لم يقروا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل بخلاف اهل الكتاب الذين يقرون على كفرهم ببذل الجزية وثانيها ان اهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد بسبب انهم وجدوها في كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف وههنا مسائل المسألة الاولى قال الجبائي هذه الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في اصلاب الآباء وقبل ان تأتيهم البينة والجواب ان هذا ركيك لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل اما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة المخصوصة المسألة الثانية قالوا هذه الآية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لا انه مقدر عليهم لانه قال الا من بعد ما جاءتهم البينة ثم قال اوتوا الكتاب اي ان الله وملائكته آتاهم ذلك فالخير والتوفيق مضاف الى الله والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم المسألة الثالثة المقصود من هذه الآية تسلية الرسول اي لا يغمنك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة لهم ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا في التورية والانجيل الا بالدين الحنيفي

فيكون المراد انهم كانوا مأمورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيها ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد عليه السلام الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلاثة اوجه احدها ان الآية دينا تنبيها فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او هو شرع جديد يكون هذا بيانا لشرع محمد عليه السلام وهذا قول مقاتل المسألة الثانية في قوله الا ليعبدوا الله دقيقة وهي ان هذه اللام لام الغرض فلو فعل الله فعل الغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال ولان ذلك الغرض لو فعل ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض آخر ولزم التسلسل وهو محال ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسط تلك الواسطة عبثا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا من ذلك قوله يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفئوا وقال في الامر وامرنا لنسلم وهي في قراءة عبد الله وما امروا الا ان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل مأمور فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء مأمور به في قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا المعنى الآية وما امروا بشيء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء فهذا يقتضي ايضا اعتبار النية في جميع المأمورات لان النية لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا هب انه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة المسألة الرابعة قوله امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم القصاص فالواجب وجوه احدها كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا اريد مستقبل ارادة اصلية بل ارادتي لعبادتك كارادة الوالدة لحجامتك ولهذا لما آل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الايمان وذكر في الواقعات اذا اراد الاب من ابنه عملا ينبغي ان لا يفعل هذا ولا يأمره صريحا لانه ربما يرد عليه فيعظم جنايته فههنا ايضا لم يصرح بالامر لتخف جناية الرد وثانيها اما على القول بالحسن والقبح العقلي كانه تعالى يقول لست انا الآمر للعبادة فقط بل عقلك يأمرك لان النهاية في التعظيم لمن اوصل اليك نهاية الانعام واجبة في العقول المسألة الخامسة في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله يدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها ايضا اشارة الى انه من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول المسألة السادسة

العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطا لان جماعة
عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم لكن في الشرع صار اسما لكل طاعة لله اديت
له على وجه التذلل والاهانة واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقه الا ان يكون واحدا في
صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول
لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبي ليست
بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني ان يكون مامورا به ففعل
اليهودي ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به والنكتة الوعظية فيه ان
فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الامر فكيف يكون ركوعك
الناقص عبادة ولا امر ولا تعظيم **المسئلة السابعة** الاخلاص هو ان ياتي بالفعل خالصا
لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء الى ذلك الفعل والنكتة
الوعظية فيه من وجوه احدها كانه تعالى يقول عبدي لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها
لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت البعض فاطلب البعض
نصفا من العشرين وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم ارد بفعله سواك فلا ترد
بطاعتك سواي فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلا من ان تستثني لغيرك فمن ذلك المباح ح
الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فاتبع الاخلاص
واما الالتفات المكروه فهو حظ الشيطان وثانيها كانه تعالى قال يا عقل انت حكيم لا تميل
الى الجهل والسفه وانا حكيم لا افعل ذلك البتة فاذا لا تريد الا ما اريد ولا اريد الا ما تريد
ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى بفضله قال انا الملك لا اخدم
الملك لكن بفضلي اجعل جميع ما افعله لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل انت
ايضا جميع ما تفعله لاجلي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين
نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو
الذي ياتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فياتي بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد رياء
ولا سمعة ولا غرضا اخر بل قالوا لا تجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة عن النار مطلوبا وان كان
لا بد من ذلك وفي التورية ما اريد به وجهي فقليله كثير وما اريد به غير وجهي فكثيره قليل
وقالوا من الاخلاص ان لا يزيد في العبادات عبادة اخرى لاجل الغير مثلا الواجب من الاضحية
شاة فاذا ذبحت اثنين واحدة لله وواحدة للامير لم يجز لانه شرك وان زدت في الخشوع
لان الناس يرونه لم يجز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف ولو خلطت بها محظورا
مثل ان يتقدم على امامك بل لا يجوز دفع الزكاة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء
لانه لم يخلص فاذا طلبت سرور والدك او ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا طلبت مسرة شهوتك
كيف يبقى الاخلاص وقد اختلفت الفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له
بالعبادة وقال الزجاج اي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما
امروا الا ليعبدوا الها واحدا اما قوله حنفاء ففيه اقوال الاول قال مجاهد متبعين دين ابراهيم
عليه السلام ولذلك قال ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير

فيه لطيفة كانه لما علم ان التقليد مستول على الطباع لم يستحسن منعه عن التقليد بالكلية
على تركهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه فكانه
تعالى قال ان كنت تقلد احدا في دينك فكن مقلدا ابراهيم حيث تبرا من الاصنام وهذا غير عجيب
فانه تبرا من نفسه حين سلمها الى النيران وعن ماله حين بذله للضيفان وعن ولده حين
بذله للقربان بل روي بانه سمع سبوح قدوس فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده فقال
اما بغير اجر فلا فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام وقال اما بغير اجر فلا وقال حق لك
حيث سماك خليلا فخذ مالك فان القابل كنت انا بل انقطع الى الله حتى عن جبريل حين قال له اما
اليك فلا فالحق سبحانه كانه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته والا فاذا لم تترك الحلال وابواب
السلاطين فاترك الحرام وموافقة الشياطين فاذا لم تقدر على متابعة ابراهيم فاجتهد في متابعة
ولده الصبي حيث انقاد الحكم به مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع
الموسوم بنقصان العقل وهو ام الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المراة الحرة نصف الرجل
فان البنتين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والميراث والرقيقة بنصف الحرة
بدليل ان للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر انها كيف اطاعت ربها فتحملت
المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا زاد ولا ماء
وانصرف لا يكلمها ولا يعطف عليها قالت الله امرك بهذا فاومى براسه نعم فرضيت بذلك وصبرت
على تلك المشاق **والقول الثاني** المراد من قوله حنفا اي مستقيمين والحنف هو الاستقامة
وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاول كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره
ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اهدنا الصراط المستقيم الثالث قال ابن عباس حجاجا
وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفا وانما قدم الحج عن الصلاة لان في الحج صلاة وانفاق
مال الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي امن بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم فمن لم يومن
بافضل الانبياء كيف يكون حنيفا الخامس حنفا اي جامعين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين
قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم
اي مختونين محرمين لنكاح الام والمحارم فقوله حنفا اشارة الى النفي ثم اردفه بالاثبات وهو
قوله ويقيموا الصلاة السابع قال ابو مسلم اصله من الحنف في الرجل وهو ادبارها عن
اخواتها حتى تقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام
الثامن قال الربيع بن انس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير
يقول وجهت وجهي الى قوله حنيفا واما الكلام في اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فقد مر
مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المبرد والزجاج
ذلك دين الملة القيمة فالقيمة نعت لموصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة او
القائمة وقد ذكرنا هذين القولين في قوله تعالى كتب قيمة وقال الفراء هذا من اضافة النعت
الى المنعوت كقوله ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة في قوله تعالى كتب قيمة **المسئلة الثانية**
في هذه الاية لطائف احدها ان الكمال في كل شيء انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم
اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم

في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة
الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطا الفريقين في هذه الاية انه لا بد من العلم
والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك
المجموع كله هو الدين القيمة اي البنية المستقيمة المعتدلة كما ان مجموع الاعضاء بدن واحد
كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف
لحقيقة الزكاة لان باللسان يظهر قدر دينك ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح
نفسه فكانه سبحانه يقول القايم بتحصيل مصالحك عاجلا واجلا هو هذا المجموع ونظيره
قوله تعالى دينا قيما وقوله في القران قيما لينذر باسا شديدا لان القران هو القيم بالارشاد
الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله كان الله في عمله واوحى الله تعالى الى الدنيا
يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه وثانيها ان المحسنين في امثالهم هو
الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبيده والملائكة وذلك بان اشتغلوا بالتسبيح لخالقهم
فالاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ثم ان الانسان
اذا احضر عرصة القيامة يقول الله تعالى مباهيا لهم يا ملائكتي هولاء امثالكم سجدوا وهللوا
بل في بعض الافعال امثالي احسنوا وتصدقوا ثم اني اكرمكم يا ملائكتي بمجرد ما اتيتم به
من العبودية وانتم تعظموني بمجرد ما فعلت من الاحسان فهولاء جمعوا بين الامرين يقيمون الصلاة
اتوا بالعبودية ويؤتون الزكاة اتوا بالاحسان فانتم صبرتم على احد الامرين وهم صبروا على
الامرين فيتحير الملائكة منهم ويمضون اليهم بالنظر فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم افلا يكون هذا الدين قيما وثالثها ان الدين كالنفس فحيوة الدين
بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع
العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة فاذا
اجتمعا سمي الدين قيما ورابعها وهو فايدة الترتيب ان الحكيم تعالى امر رسوله ان يدعوهم الى
اسهل شي وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوا واراد منهم ما اراد فسماهم
الصلاة التي بدوامها تبقى النفس سالمة ثم لما اجابوا اراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم
قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة **المسئلة الثالثة**
احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الاية فقال مجموع القول
والعقد والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذن مجموع القول والعقد
والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر في هذه الاية مجموع هذه الثلاثة قال وذلك دين القيمة
اي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين الاول ان الايمان لو كان غير الاسلام لما
كان مقبولا عند الله لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لان الايمان بالاجماع
مقبول عند الله فهو اذن غير الاسلام والثاني قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثنى المسلم من المومن يدل على ان الاسلام يصدق عليه
اذا ثبت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعني القول والعقد والعمل هو الايمان

وحينئذ

وحينئذ بطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا الجواب
لم لا يجوز ان تكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على التقدير
لا نحتاج الى الاضمار فيقولون المراد ذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله
وذلك اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك
المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين القيم غير فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل
بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت اثاره ونتايجه ايضا حاصلة معه
وهي الصلاة والزكاة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل
الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه

قوله تعالى إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم

شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المومنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
اعاد في اخر هذه السورة ذكر هاتين الفريقين فبدا اولا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا
واعلم انه تعالى ذكر من احوالهم امرين احدهما الخلود في نار جهنم والثاني انهم شر الخلق وههنا
سؤالات **السؤال الاول** لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر الجواب من وجوه احدها
انه عليه السلام كان يقدم حق الله على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال
اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال اللهم املا بطونهم
وقبورهم نارا فكانه عليه السلام قال كانت الضربة على وجه الصورة وفي يوم الخندق على
وجه السيرة التي هي الصلاة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال كما قدمت حقي على حقك فانا
ايضا اقدم حقك على حق نفسي فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعرك
يكفر اذا عرفت ذلك فنقول اهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول واما المشركون
فانهم كانوا يطعنون في الله فلما اراد الله تعالى في هذه الاية ان يذكر سوء حالهم بدا اولا في الشكا
بذكر من طعن في محمد عليه السلام وهم اهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون
وثانيها ان جناية اهل الكتاب في حق الرسول كانت اعظم لان المشركين راوه صغيرا ونشا
فيما بينهم ثم سفه احكامهم وابطل اديانهم وهذا امر شاق واما اهل الكتاب فانهم كانوا يستفتحون
برسالته ويقرون ببعثته فلما جاءهم انكروه مع العلم به فكانت جنايتهم اشد **السؤال الثاني**
لم ذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم الفاعل الجواب تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا
كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين بمبعث محمد عليه السلام
ثم انهم كفروا بعد ذلك بمبعثه بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار
الحشر والقيامة **السؤال الثالث** ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة
وينكرون القيمة اما اهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشيا الا انهم كانوا منكرين لنبوة
محمد عليه السلام فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوزه

التسوية بين الفريقين في العذاب والجواب يقال جهنم اذا كان بعيد القعر فكانه تعالى يقول تكبروا
طلبا للرفعة فصاروا الى اسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي هذه
اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساة
على قسمين اساة الى من اسا اليك واساة الى من احسن اليك وهذا القسم هو اقبح القسمين والاحسان
ايضا على قسمين احسان الى من احسن اليك واحسان الى من اسا اليك وهذا احسن القسمين فكان
احسان الله الى هولاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساتهم وكفرهم اقبح انواع الاساة ومعلوم
ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم
وبالقتل قصاص بل شتم المماثل يوجب التعزير وبالنظر الشزر الى الرسول يوجب القتل فلما
كانت جنايات هولاء الكفار اعظم الجنايات لاجرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم
فانها نار في موضع عميق مظلم هايل لا مفزع عنه البتة ثم كانه قال قايل هب ان ليس هناك رجا
الفرار فهل هناك رجا الاخراج فقال لا بل تبقون خالدين فيها فكانه قيل هل هناك احد يرق قلبه
عليهم فقال بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية **السوال الثاني** ما السبب في انه لم يقل همنا
خالدين فيها ابدا وقال في صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه احدها البينة
على ان رحمته ازيد من غضبه وثانيها ان العقوبات والحدود والكفارات تتداخل اما الثواب
فتشامها لا تتداخل وثالثها روي حكاية عن الله انه قال يا داود حببني الى خلقي قال وكيف افعل
قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب **السوال الرابع** كيف القراة في لفظ البرية
الجواب قرا نافع البرية بالهمزة الا انه ترك همزه كالنبي والذرية والخابية والمرزية كالرد الى
الاصل المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمزة فيه اجود وان كان الهمز
هو الاصل لان ذلك صار كالشي المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال
انه من البرا الذي هو التراب **السوال الخامس** ما الفايدة في قولهم شر البرية الجواب انه
يفيد النفي والاثبات اي هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق
لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد عليه السلام وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين
الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هذا
تنبيه على ان وعيد علماء السو اعظم من وعيد كل احد **السوال السادس** هذه الاية هل هي
مجراة على عمومها الجواب لا بل هو مخصوص في صورتين احدهما ان من تاب منهم واسلم خرج عن الوعيد
والثاني قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم اما الاية
الثانية فهي الاية الدالة على ثواب المومنين وعامة فيمن تقدم وتاخر لانهم افضل الامم ٥

**قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية**

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه احدها ان الوعيد كالدوا
والوعد كالغذاء ووجب تقديم الدواء على الغذاء حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فان البدن
الغير النقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله ابقراط في كتاب الفصول وثانيها ان الجلد بعد
الدبغ يصير صالحا للراس والخف اما قبله فلا ولذلك ان الانسان متى وقع في محنة او شدة رجع

الى الله فاذا نال الدنيا اعرض عن ما قال فلما نجاهم الى البر تولوا وثالثها فيه بشارة كانه تعالى
يقول لما لم يكن بد من الامرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني في اني اختم امرك بالخير الست
كنت نجسا او في مكان نجس ثم اخرجتك الى الدنيا طاهرا فلا دخلنك الى الجنة طاهرا **المسئلة
الثانية** احتج من قال ان الطاعات ليست داخلة في مسمى الايمان قالوا الاعمال الصالحة
معطوفة في هذه الاية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه **المسئلة الثالثة** قال الذين
امنوا ولم يقل ان المومنين اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا المهج
والاموال لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوي منكم من انفق من
قبل الفتح ولفظه امنوا اي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه
الاية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب فالذي يموت على
الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك **المسئلة
الرابعة** قوله وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل
مكلف حظ فحظ الغني الاعطا وحظ الفقير الاخذ **المسئلة الخامسة** احتج بعضهم بهذه
الاية في تفضيل البشر على الملك قال روي ابو هريرة انه عليه السلام قال اتعجبون من منزله
الملايكة من الله والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المومن عند الله يوم القيامة اعظم من ذلك
واقروا ان شيتم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال
ضعيف لوجوه احدها ما روي عن يزيد النحوي ان البرية بنو ادم من البرا وهو التراب فلا يدخل
الملك فيه البتة وثانيها ان قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر لكن يدخل
فيه الملك وثالثها ان الملك خرج بالنص كساير الدلايل قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة
او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم من نور واصلك من حما مسنون ومسكنهم دار لم
ينزل فيها ابوك مع الزلة ومسكنكم ارض هي مسكن الشياطين وايضا فصالحنا منقطة
بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض ثم هم العلما ونحن المتعلمون ثم انظر الى
عظيم همتهم لا يميلون الى شهوات الذنوب ومن ذلك فان الله لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية
حين قال ومن يقل منهم اني اله اي لو اقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق بتلك المنزلة الا
دعوى الربوبية وانت ابدا عبد البطن والفرج واما العبادة فهم اكثر عبادة من البني لانه
تعالى مدح النبي باحيا ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومنزه
لا يسامون وتمام القول في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة ٥

**قوله تعالى جزاوهم عند ربهم جنات
عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا**

اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطايف وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
اعلم ان المكلف لما تامل وجد نفسه مع المحن والافات فضاعه من الحسن بقي في اضيق
مكان كما عرفت الى ان خرج باكيا لا للفراق لكن متشكيا من وحشة الحبس لم زحم كالذي
يطلق من الحبس يغلبه البكا ليرحم ثم لم يمض قليل مدة حتى القوه في المهد وشدوه
بالقماط ثم لم يمض قليل حتى سلموه الى استاد يحبسه في المكتب ويضربه على التعليم وهكذا

الى ان بلغ الحلم ثم عند ذلك شد بمسامير العقل والتكليف ثم ان المكلف يصير كالمتحير يقول من ذا
الذي يفعل في هذه الافعال ثم انه ما صدرت عني جناية فلم يزل يتفكر حتى ظهر بالفاعل
لوجوده عالما لا يشبه العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورة
صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الحكاية واقبل على الشكر ثم وقع في قلب
العبد ان يقابل احسانه بالخدمة والطاعة فجعل قلبه كالمسكن لسلطان عرفانه فكانه الحق
قال عبدي لم تنزل معرفتي في قلبك حتى تخرجها منك ذلك او تشبهها هناك فيقول العبد يا رب
انزلت حب الذي في قلبي ثم اخرجته وكذا حب الام والاب وحب الدنيا وشهواتها واخرجت الكل
اما حبك وعرفانك فلا اخرجهما من قلبي ثم انه لما القيت المعرفة والمحبة في ارض القلب انفجر
في هذا الينبوع انهار وجداول فالجدول الذي وصل الى العين حصل فيه الاعتبار وهكذا في
جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدي جعلت قلبك كالجنة لي واجريت فيه تلك الانهار دائمة
مخلدة فانت مع عجزك وقصورك فعلت هذا فانا اولى بالجود والكرم والرحمة محه محه فلهذا
قال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدي اعطاني
كل ما ملكه وانا اعطيته بعض ما في ملكي وانا اولى منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت هذا
البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما منه النقصان الحاصل
بسبب البعضية **المسئلة الثانية** الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه اجزأت الماشية بالحشيش
الرطب عن الماء فهذا يفيد معنيين احدهما انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص والثاني انه تعالى
يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى فيه بقية الا والمطلوب يكون حاصلا على ما قال ولكم
فيها ما تشتهي انفسكم **المسئلة الثالثة** قال جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم والاضافة المطلقة
تدل على الملك فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب
اما اهل السنة فكيف يقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار وهذا
شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي فقوله جزاؤهم يكفي في صدقه
هذا المعنى واما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة من فضله ان كلمة
من لابتداء الغاية والمعنى ان استحقاق هذه الجنان انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا
انك خلقتنا واعطيتنا القدرة والعقل وازلت الاعذار واعطيت الالطاف والا لما وصلنا الى
هذه الدرجة فان قيل فاذا كان لا حق لاحد عليه في مذهبكم في الانعام قلنا السائل عن انعامه
الامسي حال عدمنا او عن نعمته اليومي حال التكليف او عن انعامه في غد القيامة ان سألت عن
الامسي فيقول انا منزه عن الانتفاع والمائدة مملوءة من المنافع لضاعت هذه المنافع فكان من
له مال ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا بماله فهو سبحانه اشترى من دار
العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه كما روي الخلق عيال الله واما اليومي فالنعمان يوجب الاتمام
بعد الشروع فالرحمن اولى واما الغد فانا مديونهم بحكم الوعد والانجاز فكيف لا افي بذلك
المسئلة الرابعة في قوله عند ربهم لطائف احدها قال بعض الفقهاء لو قال لا شيء لي على فلان
فهذا يختص بالديون وله ان يدعي الوديعة ولو قال لا شيء لي عند فلان انصرف الى الوديعة
دون الدين ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا فقوله

عند

عندهم يفيد انه وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان علي كذا فهو اقرار بالدين والعين
اشرف من الدين فقوله عندهم يفيد انه كالمال المعين الحاضر العندية فان قيل الوديعة
امانة غير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا
تصور الهلاك وهذا في حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هناك خير من المضمون
وثانيها اذا وقعت الفتنة في البلد فوضعت مالك عند امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ
القلب فههنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك وحينئذ تخاف الشياطين من ان يغيروا عليها فضع
وديعة امانتك عندي فاني اكتب لما بيننا كتابا يبقى في المحارب الى يوم القيامة وهو قوله
جزاؤهم عندهم حتى اسلمها اليك احوج ما يكون اليه وهو في عرصة القيامة وثالثها انه قال
عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي ربيتك اولا حين كنت معدوما صغير
البدن بالوجود والحيوة والعقل والقدرة فخلقتك واعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت
فقيرا مطلقا اعطيتك هذه الاشياء وما ضيعتك افترى انك اذا اكتسبت شيئا وجعلته
وديعة عندي فانا اضيعها كلا ان هذا مما لا يكون **المسئلة الخامسة** قوله جزاؤهم جنات
فيه قولان احدهما انه قابل الجمع بالجمع وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لامرأتيه او
عبديه ان دخلتما هاتين الدارين فانتما كذا فهذا على ان يدخل كل واحد منهما دارا على حدة وعن
ابي يوسف حتى يدخل الدارين وعلى هذا ان ملكتما هذين العبدين ودليل القول الاول يجعلون
اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم فعلى القول الاول تبين ان الجزاء لكل مكلف جنة واحدة
لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا وما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى
وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد لكل مكلف جنات كما روي عن ابي يوسف وعليه يدل القرآن
لانه قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر اربعا للواحد
والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون
الاثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصلت له اربع جنان منبعثة بالبكاء من
اربعة اجفان ثم انه تعالى قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان واخر الخوف
في هذه الاية لانه ختم السورة بقوله ذلك لمن خشي ربه وفيه اشارة انه لا بد من دوام
الخوف اما قبل العمل فالحاصل خوف الاضلال واما بعد العمل فالحاصل خوف الجلال
اذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة **المسئلة السادسة** قوله عدن يفيد الاقامة
لا يخرجون ولا يبغون عنها حولا يقال عدن بالمكان اذا اقام وروي جنات عدن اي وسط
الجنة وقيل عدن من المعدن اي هي معدن للنعيم والامن والسلامة قال بعضهم انما
سميت جنة اما من الجن او الجنون او الجنة او الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون
بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة فكانه تعالى قال انها في ايصال المكلف
الى مشتهياته في غاية الاسراع مثل حركة الجن ثم انها دار اقامة وعدن واما من الجنون
فهو ان الجنة بحيث لو رآها العاقل يصير كالمجنون لولا ان الله بفضله يثبته واما من
الجنة فلانها جنة واقية تقيك من النار او من الجنين فان المكلف يكون في الجنة في غاية
التنعم ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا **المسئلة السابعة**

قوله تجري اشارة الى ان الما الجاري الطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الما الجاري يزيد نور البصر كانه تعالى قال طاعتك كانت جارية ما كانت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فوجب ان تكون انهار جارية الى الابد ثم قال من تحتها وذلك لان التبعيض في البستان اما بسبب عدم الما فذكر الجري الدايم واما مصروفة الى الانهار المذكورة في القران نهر الما واللبن والعسل والخمر واعلم ان النهر والانهار من السعة والضيا فلا تسمى الساقية نهرا بل العظيم هو الذي يسمى نهرا بدليل قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر **المسلة الثامنة** اعلم انه تعالى لما وصف الجنة اتبعه بما هو افضل من الجنة وهو الخلود اولا والرضا ثانيا روي انه عليه السلام قال الخلود في الجنة خير من الجنة ورضي الله في الجنة خير من الجنة اما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم ان الله سبحانه وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلثة انما حصلت لانك ركبت ايمانك من امور ثلثة اعتقاد وقول وعمل واما الصفة الثانية فهي الرضى فاعلم ان العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضى الرب ٥ والانسان مبدا امره من عالم الحس ومنتهى امره من عالم العقل والروح فلا جرم ابتدا بالجنة وجعل المنتهى هو رضى الله ثم انه قدم رضي الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازلي هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الازلي **المسلة التاسعة** انما قال رضي الله عنهم ولم يقل رضي الرب عنهم ولا ساير الاسما لان اشد الاسماء هيبة وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسرها اعني صفات الجلال وصفات الاكرام فلو قال رضي الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان المربي قد يكتفي بالقليل اما لفظ الله فيفيد غاية الجلال والهيبة في هذه الحضرة لا يحصل الرضى الا بالفعل الكامل والحرمة التامة فقوله رضي الله عنهم يفيد تقريظ فعل العبد من هذه الجهة **المسلة العاشرة** اختلفوا في قوله رضي الله عنهم قال بعضهم معناه رضي اعمالهم وقال بعضهم بل المراد رضي بان يمدحهم ويعظمهم قالوا لان الرضى عن الفاعل غير الرضى بفعله وهذا هو الاقرب واما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب اما قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه ففيه مسايل **المسلة الاولى** الخوف في الطاعة حال حسنة قال تعالى والذين يؤتون ما اوتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات الملايكة مقرونا بالاشفاق الذي هو اشد من الخوف فقال وهم من خشية ربهم مشفقون والكلام في الخوف والخشية مشهور **المسلة الثانية** هذه الاية اذا ضم اليها اية اخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلما وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلما فدلت هذه الاية على ان العالم يكون صاحب الخشية وقوله ذلك لمن خشي ربه يدل على ان صاحب الخشية يكون له الجنة وتولد من مجموع الايتين ان الجنة حق العلما **المسلة الثالثة** قالوا ان هذه الاية تدل على ان المرء لا ينتهي الى حد يصير معه امنا بان يعلم انه من اهل الجنة وجعلوا هذه الاية دلالة عليه وهذا المذهب غير قوي لان الانبيا عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم مع ذلك اشد العباد خشية لله والله اعلم بمراده ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

إذا زلزلت الأرض زلزالها

فيها مسايل **المسلة الاولى** ذكروا في المناسبة بين اول هذه السورة واخر السورة المتقدمة وجوها احدها انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعالمون كلهم يكونون في الخوف وانت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون امنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ امنون وثانيها انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المومن اراد ان يزيد في وعيد الكافر فقال اجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطايفتين فقال فاما الذين اسودت وجوههم واما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في اخر السورة بذكر الذرة من الخير والشر **المسلة الثانية** في قوله اذا بحثان احدهما ان للقايل ان يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في اول السورة جوابه من وجوه الاول كانوا يسالونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض زلزالها كانه تعالى قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكني اعينه بحسب علاماته الثاني انه تعالى اراد ان يخبر المكلف ان الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها في هذه الساعة جماد فكانه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض **البحث الثاني** قالوا كلمة ان في المجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت الدار فانت طالق لان الدخول يجوز اما اذا اردت التعليق بما يوجد قطعا لا يقول ان بل تقول اذا جا غد فانت طالق لانه يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعا به قال اذا زلزلت **المسلة الثالثة** قال الفرا الزلزال بالكسر مصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس هو الاسم اي اسم الشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كالخبر عن المختار القادر ولان هذا ادخل في التهويل كانه تعالى يقول ان الجماد يضطرب لاوايل القيامة اما ان لك ان تضطرب وتتنبه على غفلتك وتقرب منه لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله واعلم ان كل للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة كما قال فيه ان زلزلة الساعة شي عظيم **المسلة الرابعة** قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الاية النفخة الاولى كقوله يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة اي تزلزل في النفخة الاولى ثم تزلزل ثانية فتخرج موتاها وهي الاثقال وقال اخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج الارض اثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية **المسلة الخامسة** في قوله زلزالها بالاضافة وجوه احدها القدر اللايق بها في الحكمة كقولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته يريد ما تستوجبانه من الاكرام والاهانة والثاني ان يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة ما يحتمله المحل والثالث زلزالها الموعود او المكتوب عليها اذا قدرت تقديرا بحي تقديره ما روي انها تزلزل من شدة صوت اسرافيل عليه السلام كما انها قدرت تقديرا بحي اما قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها ففيه مسيلتان **المسلة الاولى**

بسم

في الاثقال قولان احدهما انه جمع ثقل وهو متاع البيت كقوله وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن
اثقالا لها قال ابو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل
عليها وقيل سمي الجن والانس بالثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها
ثم قال المراد من هذه الزلزلة الزلزلة الاولى يقول اخرجت الارض اثقالها يعني الكنوز فيمتلئ ظهر
الارض ذهبا ولا احد يلتفت اليه كان الذهب يصيح ويقول اما كنت تخرب دينك ودنياك لاجلي
او تكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية
وهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعني الموتى احياء كالام تلده حيا وقيل تلفظه الارض ميتا كما
دفن ثم يحييه الله تعالى والقول الثاني اثقالها اسرارها فيومئذ يكشف الاسرار ولذلك قال
يومئذ تحدث اخبارها وتشهد لك او عليك **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى قال في صفة الارض
الم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت يوم
يفر المرء اما قوله تعالى وقال الانسان ما لها ففيه مسائل **المسألة الاولى** ما لها زلزلت هذه
الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز
والدفائن او عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات **المسألة الثانية** قيل هذا قول الكافر
وهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
وقيل بل هو عام في المؤمن والكافر اي الانسان الذي هو كفور جزوع ظلوم الذي من شانه الغفلة
والجهالة يقول ما لها وليس بسؤال بل للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الاذان ولا تنطق
بها لسان ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا **المسألة الثالثة** انما قال ما لها على غير
المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس ما للارض تفعل ذلك يعني يا نفس انت
السبب فانه لولا معاصيك لما صارت الارض كذلك الكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون
يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن اما قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها فاعلم ان ابن مسعود
قرا تنبئ اخبارها وسعيد بن جبير تنبي ثم فيه سؤالات **السؤال الاول** اين مفعولا تحدث
الجواب قد حذف اولهما والثاني اخبارها واصله تحدث الخلق اخبارها الا ان المقصود ذكر
تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما **السؤال الثاني** ما معنى تحديث الارض قلنا فيه وجوه
احدها وهو قول ابي مسلم يومئذ يتبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك كقولك الدار
تحدثنا بانها كانت مسكونة فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت
وان الاخرة قد اقبلت والثاني وهو قول الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا
ويعرفها جميع ما عمل عليها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض لتخبر
يوم القيامة بكل عمل عمل على ظهرها ثم تلا هذه الاية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البنية
عندنا ليست شرطا لقبول الحياة فالارض مع بقائها على شكلها ويبسها وتقعرها يخلق الله فيها
الحياة والنطق والمقصود كان الارض تشكو من العصاة وتشكر من اطاع فتقول ان فلانا
صلى وزكى وحج وان فلانا كفر وزنا وسرق وخان حتى يود الكافر ان يساق الى النار وكان
علي رضي الله عنه اذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدن اني ملاتك بحق وفرغتك بحق
والقول الثالث وهو قول المعتزلة الكلام يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد ان يخلق الله تعالى في الارض

حال كونها جمادا اصواتا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى
السؤال الثالث اذا ويومئذ ما ناصبهما الجواب يومئذ بدل من اذا وناصبهما تحدث **السؤال
الرابع** لفظ التحديث يفيد الاستيناس فما وجه هذا اللفظ **الجواب** ان الارض كانها تبث شكواها
مع اولياء الله وملائكته اما قوله تعالى بان ربك اوحى لها ففيه سؤالات **السؤال الاول**
بم تعلقت الباء في قوله بان ربك اوحى لها وجوابه بتحدث ومعناه تحدث اخبارها بسبب انه اوحى اليها
السؤال الثاني لم لم يقل اوحى اليها الجواب فيه وجهان الاول قال ابو عبيدة اوحى لها اي اوحى اليها
واستشهد للعجاج اوحى لها القرار فاستقرت الثاني لعله انما قال لها اي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل
الارض بذلك الى التشفي من العصاة ۝

قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم

الصدر ضد الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف واشتاتا متفرقين فيحتمل ان يريد يصدرون
عن الارض الى عرصة القيامة ويحتمل ان يردوا عرصة القيامة للمحاسبة ثم يصدرون عنها الى
موضع الثواب والعقاب وان كان قوله اشتاتا اقرب الى الوجه الاول ولفظة الصدر اقرب الى
الوجه الثاني وقوله ليروا اعمالهم اقرب الى الوجه الاول لان رؤية عملهم مكتوبا في الصحائف هو
اقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح ايضا ان يحمل على رؤية جزاء الاعمال وقوله اشتاتا
فيه وجوه احدها ان بعضهم يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي
ينادي بين يديه هذا ولي الله واخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والاغلال
والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وثانيها اشتاتا اي كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي
والنصراني مع النصراني وثالثها اشتاتا من اقطار الارض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود
فقال ليروا اعمالهم قال بعضهم ليروا صحائف اعمالهم لان الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقال
هذا املاؤك وسعيك فمثل تراه والمرئي هو الكتاب وقال اخرون ليروا جزاء اعمالهم وهو الجنة
او النار وانما اوقع اسم العمل على الجزاء لانه وفاق جزاء وفاقا فكانه نفس العمل بل المجاز في ذلك ادخل
في الحقيقة وفي قراءة النبي عليه السلام ليروا بالفتح ثم قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفيه
مسائل **المسألة الاولى** مثقال ذرة اي زنة ذرة قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس
اذا وضعت راحتك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب مثقال ذرة فليس من
عبد عمل خيرا او شرا قليلا كان او كثيرا الا اراه الله تعالى اياه **المسألة الثانية** في رواية عن عاصم
يره برفع الياء وقرا الباقون يره وقرا بعضهم يره بالجزم وسيئات المؤمن معفوة اما ابتداء واما
بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثقال الذر من الخير والشر واعلم ان المفسرين اجابوا عنه
من وجوه احدها قال احمد بن كعب القرظي فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى
ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو
مؤمن يرى عقوبة ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الاخرة وليس له فيها شر
وهذا مروي عن ابن عباس ايضا ويدل على صحة هذا التاويل ما روي انه عليه السلام قال
لابي بكر رضي الله عنه يا ابا بكر ما رايت في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك

مثاقيل الخير حتى نوفاها يوم القيامة وثانيها قال ابن عباس ليس من مومن ولا كافر عمل خيرا او شرا
الا اراه الله اياه فاما المومن فيغفر له سياته ويثيبه بحسناته واما الكافر فيرد حسناته ويعذب
بسياته وثالثها ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره لكن الموازنة معتبرة فيقدر تلك
الحسنات انحبطت من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الاخر فلا يكون ذلك قادحا في عموم الاية
ورابعها ان تخصيص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ويقول المراد فمن يعمل من السعدا مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل من الاشقيا مثقال ذرة شرا يره **المسلة السابعة** لقايل ان يقول اذا
كان الامر الى هذا الحد فاين الكرم والجواب هذا هو الكرم لان المعصية وان قلت فيها استخفاف
والكريم لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم وان قلت فالكريم لا يضيعه فكانه سبحانه يقول لا تحسب
مثقال الذر من الخير صغيرا فانك مع لومك وضعفك لم تضيع من الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها
واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركبا به وصلت الي فاذا لم تضيع ذرتي فاضيع ذرتك
ثم التحقيق ان المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل
المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية فاترة فالمقصود فايت ومن ذلك ما روي عن كعب لا تحقروا
شيا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة في سبيل الله وان امراة اعانت بخشبة في بناء
بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عايشة كان بين يديها عنب قدمته الى نسوة بحضرتها فجاء سايل
فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل كثيرة
وتلت هذه الاية ولعل كان غرضها التعليم والا فهي قد كانت في غاية السخاوة وروي ان ابن
الزبير بعث اليها بمايه الف وثمانين الف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس
فلما امست قالت يا جارية هلمي فجات بخبز وزيت فقيل لها ما امسكت لنا درهما نشتري به
لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الاية كان احدهما
ياتيه السايل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا شي وانما يوجر ما يعطي
وكان اخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شي علي من هذا انما الوعيد بالنار على الكباير فنزلت هذه
الاية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان
يكثر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فكلمة طيبة والله اعلم بمراده

بسم الله الرحمن الرحيم
والعاديات ضبحا اعلم ان

الضبح انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد
بالعاديات على قولين الاول ما روي عن علي وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرظي روي
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اذ اتاني رجل فسالني عن العاديات ضبحا
فقلت والله انها كانت لاول غزوة في الاسلام ببدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس
للمقداد والعاديات ضبحا فذهب الى علي وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت فقال
ادعه لي فلما وقفت على راسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت الا الابل من عرفة الى مزدلفة

الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي ويتاكد هذا القول بما روي
ان فضل هذه السورة مرفوعا ان من قراها اعطي من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد
جمعا وعلى هذا القول فالموريات قدحا ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجرا
اخر فتوري النار او يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة
فالمغيرات والاغارة سرعة السير وهم يدفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى
فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى جمعا لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير بوجه
التقسيم من وجوه احدها ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله افلا ينظرون الى الابل
وثانيها كانه تعريض بالادمي الكنود وكانه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وانت متمرد
عن طاعتي وثالثها الغرض بذلك ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك
الابل مقسما به فكيف اضيع عملك وفيه تعريض لمن يرغب عن الحج فان الكنود هو الكفور
والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر
القول الثاني قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطا واكثر المحققين
انه الخيل وروي ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى
اناس من كنانة فمكث ما شا الله ان يمكث لا ياتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلم
بخبر مسيرها وان جعلنا الالف واللام في والعاديات للمعهود السابق كان محل القسم
خيل تلك السرية وان جعلناها للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم
ان الفاظ هذه الايات تودي ان المراد هو الخيل وذلك لان الضبح لا يكون الا للفرس
واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحوافر للانسان
والشفتان للمهر والعدول عن الحقيقة الى المجاز بغير ضرورة لا يجوز وايضا فالقدح يظهر
بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صبحا لانه بالخيل اسهل منه بغيره وقد
روينا انه ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان السورة مدنية لان الاذن
بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله الكلبي اذا عرفت ذلك فههنا مسايل **المسلة الاولى**
انه تعالى انما اقسم بالخيل لان لها من الخصال الحميدة ما ليست لساير الدواب فانها تصلح للطلب
والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان النفع في طلب العدو غدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة وان
ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على اشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين
فاقسم تعالى بفرس الغازي بما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب ان
يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله على الزينة وانما قال ضبحا
لانه امارة تظهر التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع
ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد ايضا في طاعة مولاه كذلك **المسلة الثانية** ذكروا
في انتصاب ضبحا وجوه احدها قال الزجاج والعاديات تضبح ضبحا وثانيها ان يكون
والعاديات في معنى والضابحات لان الضبح يكون مع العدو وهو قول الفرا وثالثها قال
البصريون التقدير والعاديات ضبحا نصب على الحال اما قوله تعالى فالموريات قدحا

فاعلم ان الايرا اخراج النار والقدح الصك يقول قدح فاورى وقدح فاصلد ثم في تفسير الاية
وجوه احدها قال ابن عباس يريد ضربت الخيل بحوافرها الجبل فاورت منه النار مثل الزند
اذا قدح وقال مقاتل يعني الخيل يقدحن بحوافرهن في الحجارة نارا كنار الحباحب والحباحب
اسم رجل كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه احد اطفا ناره لئلا ينتفع بها
فشبهت هذه النار التي تقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول
انها نعل الحديد يصك الحجر فيخرج النار والاول ابلغ لان على ذلك التقدير يكون السنابك نفسها
كالحديد لما انقدحت صبحا وثانيها قال قوم هذه الايات في الخيل ولكن ايراها ان تهيج الحرب
بين اصحابها وبين عدوهم كما قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ومنه يقال للحرب اذا
التحمت حمي الوطيس وثالثها هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات
هم الجماعة من الغزاة ورابعها انها هي الالسنة توري نار العداوة بعظم ما تتكلم به وخامسها
هي افكار الرجال توري نار المكر والخديعة روي ذلك عن ابن عباس ويقال لاقدحن لك ثم
لاورين لك اي لاهيجن عليك شرا وحزنا ومكرا وقيل هو المكر الا انه مكر بايقاد النار ليراهم
العدو كثيرا ومن عادة العرب عند الغدو اذا قربوا من العدو ان يوقدوا نيرانا كثيرة لكي
اذا نظر العدو اليهم ظنهم كثيرا وسادسها قال عكرمة الموريات قدحا الالسنة وسابعها
الموريات قدحا اي فالمنجحات امرا يعني الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو
والحج يقال للمنجح في حاجته ورى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة المنجحة ويجوز ان يرجع الى الخيل
ينجح ركبانها قال جرير وجدنا الازد اكرمهم جوارا واوراهم اذا قدحوا زنادا
ويقال فلان اذا قدح اورى واذا منح ارى واعلم ان الوجه الاول اقرب لان لفظ الايرا حقيقة
في ايرا النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل اما قوله فالمغيرات صبحا
يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في
الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة
واما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد فاما الذين حملوا هذه
الايات على الابل قالوا المراد هو الابل تدفع بركبانها يوم النحر من جمع الى منى والسنة ان لا تغير
حتى يصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهلية
تقول اشرق ثبير كيما نغير اي نسرع في الاغارة اما قوله فاثرن به نقعا ففيه مسائل
المسألة الاولى في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا
ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الما فكان صاحب الغبار غاص فيه كما
يغوص الرجل في الما والثاني النقع الصياح من قوله عليه السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة
اي فهيجن في المغار عليهم صياح النوائح وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار والدخان
اي ارتفع وثار القطا عن مفحصه واثرت الغبار اي هيجته والمعنى ان الخيل اثرت الغبار
بشدة العدو في الموضع الذي اغرن فيه المسألة الثانية الضمير في قوله به الى ماذا يعود
فيه وجوه احدها وهو قول الفرا انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي يقع فيه
الاغارة لان في قوله فالمغيرات صبحا دليلا على ان الاغارة لا بد لها من موضع واذا علم المعنى

جار

جاز عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وثانيها انه عائد الى ذلك المكان
الذي وقعت فيه الاغارة اي فاثرن في ذلك الوقت نقعا وثالثها وهو قول الكسائي انه عائد الى
العدو اي اثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات المسألة الثالثة
فان قيل على اي شي عطف قوله فاثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير
واللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن المسألة الرابعة قرا ابو حيوة فاثرن بالتشديد
بمعنى فاظهرن به غبارا لان التاثير فيه معنى الاظهار او قلبت واو هيجن همزة اذ اصله ورن
فقلبت الواو همزة اما قوله تعالى فوسطن به جمعا ففيه مسألتان المسألة الاولى قال الليث
وسطت البير والمفازة اسطها وسطة اي صرت في وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحو هذا
قال الفرا والضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها قال مقاتل الى العدو وذلك
ان العاديات تدل على العدو فجازت الكناية عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى صرن
بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الايات على الابل قال يعني جمع منى وثانيها ان الضمير عائد
الى النقع اي وسطن بالنقع الجمع وثالثها المراد ان العاديات وسطن ملتبسات بالنقع
جمعا من جموع الاعدا المسألة الثانية قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والبا مزيدة
للتوكيد كقوله واتوا به وهي مبالغة في وسطن واعلم ان الناس اكثروا في صفة الفرس وهذا
التعليل الذي ذكره الله احسن وقال عليه السلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا
ظهورها حرز وبطونها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلثة احدها
وهو قوله ان الانسان لربه لكنود قال الواحدي رحمه الله اصل الكنود منع الحق والخير والكنود
الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس
ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور كندة
لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل
وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود الكفور
الذي يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه يعد المحن
والمصائب وينسى النعم والراحات وهو كقوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي
اهانن واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل
الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين وان حملناه على الكل يكون المعنى ان طبع الانسان يحمله على
ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا لان ابن عباس قال
انها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا فقوله افلا يعلم اذا بعثر ما في
القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر الثاني من الامور التي
اقسم الله عليه قوله وانه على ذلك لشهيد وفيه قولان احدها ان الانسان على ذلك اي على كنوده
لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحده او لانه يشهد على نفسه بذلك
في الاخرة ويعترف بذنوبه والقول الثاني المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى
لان الضمير عائد الى اقرب المذكورين والاقرب هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد
والزجر له عن المعاصي من حيث انه يحصي عليه اعماله واما الناصرون للقول الاول

فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الضمير فيه عايد الى الانسان ليكون النظم احسن
الامر الثالث مما اتم الله عليه قوله وانه لحب الخير لشديد الخير المال من قوله تعالى ان ترك
خيرا وقوله واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى
سمى ما يناله المجاهد من الخراج واذى الحرب سوا في قوله لم يمسسهم

اري الموت يعتام الكرام ويصطفي ۞ عقيلة مال الفاحش المتشدد

ثم في التفسير وجوه احدها انه لاجل حب المال لبخيل ممسك وثانيها ان يكون المراد من الشديد
القوي ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله
وشكر نعمه ضعيف يقول هو شديد لهذا الامر وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا وثالثها اراد
انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض ورابعها قال الفرا يجوز ان يكون المعنى
وانه لحب الخير لشديد الحب يعني انه لحب المال وحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول من
الثاني كما قال اشتدت به الريح في يوم عاصف اي في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاول من الثانية
وخامسها قال قطرب اي انه شديد لحب الخير كقولك انه زيد ضروب اي انه ضروب زيد اعلم انه
تعالى لما عد عليه قبايح افعاله خوفه فقال افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وفيه مسايل المسئلة
الاولى القول في بعثر مضى في قوله واذا القبور بعثرت وذكرنا ان معنى بعثر ما في القبور
ولم يقل بعثر من في القبور ثم انه لما قال ما في القبور ثم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها يومئذ
لخبير والجواب عن السوال الاول هو ان ما في الارض غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام على الاغلب
او قال انهم حال ما يبعثرون لا يكونون احيا عقلا بل بعد البعث يصيرون كذلك فلاجرم كان
الضمير الاول ضمير غير العقلا والضمير الثاني ضمير العقلا ثم قال وحصل ما في الصدور قال ابو عبيدة
اي ميز ما في الصدور وقال الليث الحاصل من كل شي ما بقي وثبت وذهب ما سواه فالتحصيل
تمييز ما تحصل والاسم الحصالة قال لبيد

وكل امرئ يوما سيعلم سعيه ۞ اذا حصلت عند الاله الحصايل

وفي التفسير وجوه احدها معنى حصل جمع في الصحف اي اظهر محصلا مجموعها والثاني انه لا بد من
التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض
عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللايق به هو التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل وثالثها
انه كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره اما في يوم القيامة فانه ينكشف الاسرار
وتنهتك الاستار ويظهر ما في البواطن كما قال يوم تبلى السراير واعلم ان عظ الوعظ منه ان يقال
انك تستعد فيما لا فايدة لك فيه تبني المقبرة وتشتري التابوت وتخيط الكفن وتغزل العجوز
الكفن فيقال هذا كله للديدان فاين حظ الرحمن بل المراة اذا كانت حاملة فانها تعد للطفل
ثيابا فاذا قلت لها لا طفل لك فما هذا الاستعداد فتقول اليس يبعثر ما في بطني فيقول الرب الا
يبعثر ما في بطن الارض فاين الاستعداد وقرى وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال ان
ربهم بهم يومئذ لخبير وفيه سوالات السوال الاول انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما
حصل بسبب الخبرة وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله محال والجواب من وجوه احدها
كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما ان لا يكون

يقال

خيرا

٤٨٧

خبيرا بالهالك وثانيها ان فايدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه
وقت الجزاء وتقديره لمن الملك كانه يقول لا حاكم يروج حكمه ولا عالم يروج فتواه يومئذ الا هو
وكم من عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك فكانه تعالى يقول لست كذلك
السوال الثاني لم خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال
الجوارح الجواب لان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا الرغائب والارادات في القلوب
لما حصلت افعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال اثم قلبه والاصل في المدح
فقال وجلت قلوبهم السوال الثالث لم قال وحصل ما في الصدور ولم يقل وحصل ما في القلوب
الجواب لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب
هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال يوسوس في صدور الناس وقال افمن شرح
الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعا للاسلام السوال الرابع الضمير في قوله ان ربهم
بهم عايد الى الانسان وهو واحد والجواب ان الانسان في معنى الجمع لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر
ثم قال الا الذين امنوا ولولا انه للجمع لما صح ذلك واعلم انه بقي في مباحث هذه الاية مسئلتان
المسئلة الاولى هذه الاية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانية لانه تعالى نص على
كونه تعالى عالما بكيفية احوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافرا السوال الثاني نقل ان الحجاج
سبق على لسانه بالنصب فاسقط اللام في قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يدل في
تقرير فصاحته فزعم بعض المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن ابن السماك
انه قرا على هذا الوجه المسئلة الثانية اعلم انه سبحانه لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم
بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك فقيل هي القارعة ۞

بسم الله الرحمن الرحيم
القارعة ما القارعة وما ادريك ما القارعة

اعلم ان فيه مسايل المسئلة الاولى القرع هو الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة
من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه
قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القران وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف
واتفقوا على ان القارعة اسم من اسما القيامة واختلفوا في كيفية هذه التسمية على وجوه احدها
ان سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلايق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى
فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية تموت الخلق سوى اسرافيل ثم يميته الله ثم
يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروي ان الصور له شعب على عدد الاموات لكل واحد شعبة
معلومة فيحيي الله تعالى كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الشعبة المعينة والذي
يوكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة وثانيها
ان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فسميت
تلك القرعة اسم يوم القيامة بالقارعة وثالثها ان القارعة هي التي تقرع الناس بالاهوال

والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار
وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ورابعها انها تقرع اعداء
الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهو اولى من قول الكلبي لقوله
تعالى وهم من فزع يومئذ امنون المسألة الثانية في اعراب قوله تعالى القارعة ما القارعة
وجوه احدها انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب
وثانيها في اضمار اي ستاتيكم القارعة على ما اخبرت عنه في قوله اذا بعثر ما في القبور وثالثها
رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما ادريك ما القارعة فان قيل اذا
اخبرت عن شيء بشيء فلا بد وان تستفيد منه علما زايدا وقوله وما ادريك ما القارعة [illegible]
يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زايد لانا كنا
نظن انها قارعة كساير القوارع فبهذا التجهيل علمنا ان ههنا قارعة فاقت القوارع في الهول
والشدة المسألة الثالثة قوله وما ادريك ما القارعة فيه وجوه احدها معناه لا علم لك
بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك
كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كانها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار
الاخرة كانها ليست بحامية وصار اخر السورة مطابقا لاولها من هذا الوجه فان قيل ههنا
قال وما ادريك ما القارعة وقال في اخر السورة فامه هاوية وما ادراك ما هيه ولم يقل
وما ادريك ما هاوية فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة امر محسوس اما كونها هاوية
فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين وثانيها ان ذلك التفصيل لا سبيل لاحد الى العلم به
الا باخبار الله وبيانه لانه بحث عن وقوع الواقعات ولا عن وجوب الواجبات فلا يكون الى معرفته
دليل الا بالسمع المسألة الرابعة نظير هذه الاية قوله الحاقة ما الحاقة ثم قال المحققون
قوله القارعة ما القارعة اشد من قوله الحاقة ما الحاقة لان النازل اخرا لا بد وان يكون ابلغ
لان المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت اقوى واما النظر الى
المعنى فالحاقة اشد لكونه راجعا الى معنى العدل والقارعة اشد لما انها تهجم على القلوب
بالامر الهايل قال تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش
قال صاحب الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة اي تقرع يوم يكون الناس كذا
واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين الاول كون الناس فيه كالفراش المبثوث قال الزجاج
الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمي فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق
وقت البعث ههنا بالفراش وفي اية اخرى بالجراد المنتشر اما وجه التشبيه بالفراش فلان
الفراش لم يتجه لجهة واحدة بل كل منها يذهب الى غير جهة الاخرى فدل هذا على انهم اذا بعثوا
فزعوا اختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة والمبثوث المفرق يقال بثه اذا
فرقه واما وجه التشبيه بالجراد فهو في غاية الكثرة قال الفرا كغوغا الجراد يركب بعضه
بعضا وبالجملة فالله سبحانه شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش لانهم لما
بعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد وكالفراش وبيانه كما ذكرنا بقوله فتاتون افواجا وقوله
يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله في قصة ياجوج وماجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج في
بعض

فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبار فكيف يشبه الشيء الواحد بالصغر والكبر معا قلنا شبه
الواحد بالصغر والكبر لكن في وصفين اما التشبيه بالفراش فذهاب كل واحد الى غير جهة
الاخر واما بالجراد فبالكثرة والتتابع ويحتمل ان يقال انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم تصير صغارا
كالفراش بسبب احراقهم بحر الشمس وذكروا في التشبيه بالفراش وجوها احدها ما روي
انه عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وساير الناس همج رعاع فجعلهم الله في الاخرة كذلك جزا
وفاقا وثانيها انه تعالى انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش لانهم يكونون في ذلك اليوم
اذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهم لا يعذبون ونظيره كالانعام بل هم اضل سبيلا
الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن
الصوف ذو الالوان وقد مر تحقيقه عند قوله وتكون الجبال كالعهن والنفش فك الصوف حتى
ينتفش بعضه عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى اخبر ان الجبال
مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه
يفرق اجزاها ويزيل التاليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان
المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا مسايل المسألة الاولى انما ضم بين حال الناس وبين حال
الجبال كانه تعالى نبه على ان تاثير تلك القرعة في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف
يكون حال الانسان عند سماعها فالويل كل الويل لابن ادم ان لم يتداركه رحمة ربه ويحتمل ان يكون
المراد ان حال النار تصير كالعهن لشدة حمرتها المسألة الثانية قد وصف الله تغير الاحوال
على الجبال من وجوه اولها ان تصير قطعا كما قال وحملت الجبال دكا وثانيها ان تصير كثيبا مهيلا
كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهي اجزا كالذر
تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدي ثم قال في الرابع يصير سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت
سرابا المسألة الثالثة لم يقل يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش بل قال
وتكون الجبال كالعهن المنفوش التكرير في مثل هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم انه تعالى لما وصف
يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال فاما من ثقلت موازينه واعلم ان في الموازين قولين
احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله وهو قول الفراء قال ونظيره
يقال لك عندي درهم بميزان درهمك ووزن دارك اي حذاها والثاني انه جمع ميزان قال ابن عباس
الميزان له لسان وكفتان لتوزن فيه الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فاذا رجح
فالجنة له ويؤتى بسيات الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان
له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيات لا يصح وزنهما وخصوصا وقد
نقضا بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيات توزن او يجعل النور علامة الحسنات
والظلمة علامة السيات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيات بالصورة
القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات
في الجمع العظيم فيزداد سروره وظهور حال صاحب السيات فيكون ذلك كالفضيحة له عند
الخلايق اما قوله فهو في عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما
الراضية فقال الزجاج معناه اي عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها وهي كقولهم لابن وتامر

يعني ذو لبن وذو تمر ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها
ثم قال واما من خفت موازينه اي قلت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال ابو بكر
انما ثقلت موازين من ثقلت من اتباعهم الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون
ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان
يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف ثم
قوله تعالى فامه هاوية فيه وجوه احدها ان الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة يهوي
اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فماواه النار وقيل للماوي ام على سبيل التشبيه بالام التي لا يقع
الفزع على الولد الا منها وثانيها فام راسه هاوية في النار ذكره الاخفش والكلبي وقتادة وقال
لانهم يهوون في النار على رؤسهم وثالثها اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى اي
سقط وهلك فقد هوت امه لانه اذا هوى وهلك فقد هوت امه حزنا وثكلا فكانه قيل واما من
خفت موازينه فقد هلك ثم قال وما ادراك ما هيه قال صاحب الكشاف ما هيه ضمير الداهية
التي دل عليها قوله فامه هاوية وفي التفسير الثالث ضمير الهاوية والهاء للسكت فاذا وصل
جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء
عند قوله لم يتسنه فبهداهم اقتده ما اغنى عني ماليه ثم قال نار حامية والمعنى ان سائر النيران
بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها
ومن جميع انواع العذاب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد

بسم الله الرحمن الرحيم
الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر

فيه مسائل **المسألة الاولى** الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى
ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فلهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن
كذا اي انساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لها عن حديثه اي تركه
واعرض عنه وكل شيء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب
يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من
الكثرة والتفاعل يقع على احد وجوه ثلثة يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف
الفعل تقول تكارهت على كذا اذا فعلته وانت كاره ثم تقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه
وتقول تغافلت ويحتمل ايضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ
التكاثر في هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه يكون بين اثنين
يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص
يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شيء واحد ونظير هذه الاية قوله تعالى
وتفاخر بينكم والله اعلم **المسألة الثانية** اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من
انواع السعادة لنفسه واجناس السعادات ثلثة فاحدها في النفس والثانية في البدن

والثالثة فيما يطيف من البدن من خارج اما التي في النفس فهي العلوم والاخلاق الفاضلة وهما
المرادان بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وبهما ينال البقاء
والسعادة السرمدية واما التي في البدن فهو الصحة والجمال وهي في المرتبة الثانية واما
التي تضاف بالبدن من خارج فقسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والاخر غير ضروري
وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة انما تراد كلها للبدن بدليل
انه اذا تالم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له واما السعادة البدنية فالعقلاء
من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب
السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم
الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقربا تفاخر باخس المراتب من اسباب
السعادة والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والملكة فيكون
ذلك ترجيحا لاخس المراتب فيها وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم
الله تعالى فقال الهيكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد والمال والجاه والاقربا والانصار
والجيش وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون في الدنيا ولذاتها وشهواتها **المسألة الثالثة**
قوله الهيكم كما قرئ اانذرتهم يحتمل ان يكون اخبارا عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ
والتقريع اي الهيكم كما قرئ اانذرتهم وانذرتهم واذا كنا عظاما **المسألة الرابعة** الاية
دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات
الحقيقية غير مذمومة ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة
بان المفتاح بيده الى ان قال علي وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثله
فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله اجعلتم سقاية الحاج وذكرنا في تفسير قوله واما بنعمة
ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يفتخر بطاعاته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن ان غيره يقتدي
به فثبت ان مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود
وهو اصل الخيرات فالالف واللام في التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر
في الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله وعبوديته ولما كان ذلك مقررا
في العقول ومتفقا عليه في الاديان لا جرم حسن ادخال حرف التعريف عليه **المسألة الخامسة**
في تفسير الاية وجوه احدها الهاكم التكاثر بالعدد روي انها نزلت في بني عبد سهم وبني عبد مناف
تفاخروا ايهم اكثر وكان بنو عبد مناف اكثر فقال بنو سهم نعد مجموع احيائنا واموتنا مع مجموع
احيائكم واموتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الاية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القران
لان قوله حتى زرتم المقابر يدل على انه مضى فانه تعالى يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم
عددا فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون لاغراض كثيرة واهمها واولاها بالرعاية
ترقيق القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب
قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لا جرم ان الله تعالى
ذكر ذلك في معرض التعجب والقول الثاني ان المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روي

مطرف بن عبد الله ابن الشخير عن ابيه انه عليه السلام كان يقرا الهيكم وقال ابن ادم يقول مالي وهل
لك من مالك الا ما اكلت فافنيت اولبست فابليت اوتصدقت فامضيت والمراد من قوله حتى
زرتم المقابر اي حتى متم وزيارة القبر عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه
قال جرير الاخطل ،، زار القبور ابو مالك فاصبحت القوم زوارها ،،
اي مات فيكون معنى الاية الهيكم حرصكم على تكثر اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على
ذلك لا يقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول ان الزاير هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف
والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر والثاني قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف
يحمل على المستقبل والجواب عن السوال الاول انه قد يمكث الزاير لكن لا بد له من الرحيل وكذا اهل
القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن السوال الثاني من وجوه احدها يحتمل ان يكون
المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر وثانيها ان الخبر
عن من تقدمهم وعظ لهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين
وثالثها قال ابو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعييرا للكفار وهم في ذلك
قد تقدمت منهم زيارة القبور القول الثالث الهيكم الحرص على المال بطلب تكثيره حتى منعتم
الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكاة بكذا او لاجل الحج بكذا
القول الرابع الهيكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كانها احجار لا تنكسر البتة الا اذا
زرتم المقابر هكذا ينبغي حالكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار
ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اي لا ارضى منكم بهذا القدر القليل من الشكر **المسئلة
السادسة** انه تعالى لم يقل الهيكم التكاثر عن كذا وانما ذكره مطلقا لان المطلق ابلغ في الذم
لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع اي الهيكم عن ذكر الله وعن
الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعات والتفكر والتدبر او نقول ان نظرنا الى ما قبل
هذه الاية فالمعنى الهيكم التكاثر عن التدبر في انذار القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان
نظرنا الى ما بعد فالمعنى الهيكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه اما قوله تعالى كلا فهو متصل
بما قبله وبما بعده اما الاول فعلى وجه الرد والتكذب اي ليس الامر كما يتوهمه هولاء من ان السعادة
الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد واما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم اي حقا سوف
تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك
كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك ويقدره يوم يقول ولقد جيتمونا
فردا ولقد جيتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وهذا يمنعك عن التكاثر وذكروا في التكرير وجوها
احدها انه للتاكيد وانه وعيد بعد وعيد كما تقول للمنصوح اقول لك لا تفعل وثانيها ان الاول
عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني في سوال القبر من ربك والثالث عند النشور حين
ينادي المنادي فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها ابدا وحين يقال وامتازوا اليوم وثالثها
عن الضحاك سوف تعلمون ايها الموسون فكان يقراوها كذلك والاول وعيد والثاني وعد
ورابعها ان كل احد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر اثارها
وخامسها ثم انه تعالى يقول سوف يعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل التزايد فمهما حصلت زيادة

لذة

لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة فتم ذلك عند الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند السوال
ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير وخامسها ان احدى
الحالتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيامة كما روي عن زر انه قال كنت اشك في عذاب
القبر ولما قال ثم علم ان بين العالمين والجوسن موتا ثم قال كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اتفقوا على ان جواب لو محذوف وليس قوله لترون الجحيم جواب لو
ويدل عليه وجهان احدهما انما كان جواب لو فنفيه اثبات واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم
جوابا للوجوب ان لا تحصل هذه الروية وذلك باطل فان هذه الاية واقعة قطعا فان قيل
المراد من هذه الروية رويتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الروية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف
الاصل والثاني ان قوله ولتسئلن يومئذ عن النعيم اخبار عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد
ولا يقع قبيح في النظم واعلم ان ترك الجواب في مثل هذا الكلام احسن يقول الرجل للرجل لو فعلت
هذا اي لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن
ظهورهم ولاهم ينصرون ولم يجي له جواب وقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فنقول
ذكروا في جواب لو وجوها احدها قال الاخفش تقديره لو تعلمون علم اليقين ما الهاكم التكاثر
وثانيها قال ابو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به او لو علمتم لاي امر خلقتم لاشتغلتم به
وثالثها انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم فكانه قال لو علمتم علم
اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكيف ولكنكم ضلال وجهلة واما قوله لترون الجحيم فاللام يدل
على انه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وانما اوعدوا به لا يدخل فيه تكذيب وكرره معطوفا
بثم تغليظا للتهديد وزيادة في التهويل **المسئلة الثانية** انه تعالى اعاد لفظ كلا وهو للزجر
وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الاخر كانه تعالى قال لا
تفعلوا هذا فانكم تستوجبون من العذاب كذا ولا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضربا
اخر وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضي عندهم فكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلا في هذا
الموضع معنى حقا كانه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين **المسئلة الثالثة** في قوله تعالى علم اليقين
وجهان احدهما ان معناه علما يقينا فاضيف الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الاخرة
وكما قال مسجد الجامع وعام الاول والثاني ان اليقين ههنا هو الموت والبعث وقد سمي الموت يقينا
في قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جا اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون
علم الموت وما يلقى معه وبعده في القبور وفي الاخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله
وقيل يقول الانسان انا اعلم كذا اي احقيقة وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم انواع
فيصلح لذلك ان يقال علمت كذا **المسئلة الرابعة** العلم من اشد البواعث على العمل فاذا كان
وقت العمل امامه كان رغدا وغبطة وان كان بعد فوات العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة
كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات بالذين كانوا معه اخذوا من تلك الخرز فلما خرجوا
من الظلمات وجدوها جواهر ثم الاخذون كانوا في الغم اي لم لم ياخذ اكثر مما اخذنا والذين
لم ياخذوا كانوا ايضا في الغم فهكذا تكون احوال القيامة **المسئلة الخامسة** في الاية
تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انها لو حصل اليقين بما في التكاثر من الافة لتركوا التكاثر

والتفاخر وهذا يقتضي ان من لا يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصلا له فالويل للعالم
الذي لا يكون عاملا ثم الويل له **المسألة السادسة** في تكرار الرؤية وجوه احدها انه لتأكيد
الوعيد وايضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك وكون التاكيد يقتضي كون تلك
الرؤية اضطرارية يعني لو خليتم ورأيكم ما رأيتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم ام ابيتم وثانيها
ان اولهما الرؤية من البعيد اي اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى
والرؤية الثانية عند الدخول وثالثها الرؤية الاولى الموعودة عند الورود والثانية عند الدخول
فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسألن والسؤال يكون قبل الدخول ورابعها الرؤية
الاولى للوعد والثانية المشاهدة وخامسها ان يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر
الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لانهم يخلدون في الجحيم وكأنه قيل لهم على جهة
الوعيد لئن كنتم الان شاكين فيها غير مصدقين بها فستزول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى في خلق
الرحمن الى قوله فارجع البصر كرتين يعني لو اعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين
فقط فكذا هاهنا ان قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى
رأوا لهبا لا غير وفي المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات
المؤذية ولا شك ان هذه الرؤية اجلى والحكمة في النقل من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التقريع على
ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون ولا يطلبون الزيادة **المسألة السابعة** قراءة العامة
لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من اريته الشيء والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها في حشرهم
اليها فترونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كأنهما ارادا لترونها فترونها ولذلك قرأ
الثانية ثم لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا اروها رأوها وفي قراءة العامة الثانية
تكرير للتأكيد او لسائر الفوائد التي عددناها واعلم ان قراءة العامة اولى لوجهين الاول
قال الفراء قراءة العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي ان تختلف لفظه الثاني قال
ابو علي المعنى في لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم الا ترى ان الجحيم يراها المؤمنون ايضا بدلالة
قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤية نفسها يدل على هذا
قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب وهذا يدل على ان لترون ارجح من
لترون قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فيه مسائل **المسألة الاولى** ان الذي يسأل عن
النعيم من هو قولان احدهما وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا اهل النار ويدل
عليه وجهان الاول ما روي ان ابا بكر لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله ارأيت اكلة اكلتها
معك في بيت ابي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب ايكون من النعيم الذي
نسأل عنه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور الثاني وهو ان ظاهر
الاية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة
الله والاشتغال بشكره فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا
لسعادتهم هو كان من اعظم اسباب الشقاء لهم في الاخرة والقول الثاني انه عام في حق المؤمن والكافر
واحتجوا باحاديث روي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يسأل عنه
العبد يوم القيامة عن النعيم فيقال له الم نصحح لك جسمك الم نروك من الماء البارد وقال محمود

بن

بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اي نعيم نسأل انما هو الماء والتمر وسيوفنا
على عواتقنا والعدو حاضر فعن اي نعيم نسأل قال ان ذلك سيكون وروي ان عمر قال عن اي
نعيم نسأل عنه يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال عليه السلام ظلال
المساكن والاشجار والاخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقريب
منه من اصبح امنا في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها
وروي ان شابا اسلم في عهد الرسول عليه السلام فعلمه سورة الهيكم ثم زوجه رسول الله صلى
الله عليه وسلم امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا اريد
ذلك فسأله النبي عليه السلام عنه فقال الست علمتني ولتسألن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق
الجواب عن ذلك وعن انس لما نزلت الاية قام محتاج فقال هل علي من النعيم شيء قال الظل
والنعلان والماء البارد واشهر الاخبار في هذا ما روي انه عليه السلام خرج ذات ليلة الى
المسجد فلم يلبث اذ جاء ابو بكر فقال ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع قال والله ما اخرجني الا الذي
اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل ابي الهيثم فدق رسول الله صلى الله
عليه وسلم الباب ثلث مرات فلم يجد احدا فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته
تصيح كنا نسمع صوتك لكنا اردنا ان تزيد من سلامك فقال لها خيرا قالت بابي انت وامي
ان ابا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنت وخبزت ورجع ابو
الهيثم فذبح عناقا واتاهم بالرطب فاكلوا وشربوا فقال عليه السلام هذا من النعيم الذي
تسألون عنه وروي ايضا لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره وماله وشبابه وعمله
وعن معاذ عن النبي عليه السلام ان العبد ليسأل يوم القيامة حتى عن كحل عينيه وعن لمسه
الثياب الطيبة باصبعه وعن لمسه ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعم المؤمن
والكافر لكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع
المسألة الثانية ذكروا في النعيم المسؤل عنه وجوها احدها ما روي انه خمسة شبع البطون
وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال الخلق وثانيها قال ابن مسعود انه الامن
والصحة والفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر ملاذ المأكول والمشروب ورابعها قال بعضهم
الانتفاع بادراك السمع والبصر وخامسها قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القران
وسادسها قال ابن عمر انه الماء البارد وسابعها قال الباقر انه العافية ويروى ايضا عن جابر
الجعفي قال دخلت على الباقر فقال ما تقول ارباب التأويل في قوله ولتسألن يومئذ عن النعيم
فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك ادخلت بيتك احدا واقعدته في ظل وسقيته
اتمن عليه قلت لا قال فالله اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه قلت ما تأويله قال
النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي انعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به
من الضلالة اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا القول
الثامن انهم يسألون عن الزائد عما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن والتاسع وهو الاولى
انه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه احدها ان الالف واللام يفيدان الاستغراق
وثانيها انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الثاني لاسيما وقد دل الدليل

على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله وثالثها انه قال يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال
المن والسلوى فكذا ههنا ورابعها ان النعيم التام كالشيء الواحد الذي له ابعاض واعضا فاذا
اشير الى النعيم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا
ذكر الترياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعم اقسام فمنها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة
ومنها دينية ودنيوية وقد ذكرت اقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير اول هذه السورة واما
تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واستغرق
في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالاطبا ثم هم اشد الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليك
في خلق السموات والكواكب بالمنجمين وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملوك
ثم هم اجهل الخلق واما الذي روي عن ابن عمر انه الما البارد فمعناه هذا من جملته ولعله خصه بالذكر
لانه اهون موجود واعز معقود ومنه قول ابن السماك للرشيد ارايت لو حبست الى شربة ما
في فلاة اكنت تبذل فيه نصف الملك واذا شربت اكنت تبذل نصف الملك وان احتبس بولك
اكنت تبذل كل الملك فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الما قيمته مرتين اولان اهل النار
يطلبون الما اشد من طلبهم لغيره قال الله تعالى ان افيضوا علينا من الماء اولان السورة
في المترفين وهم المخصوصون بالما البارد والظل والحق ان السوال يعم المومن والكافر عن جميع النعم
سوا كان مما لا بد منه او ليس كذلك لان كل ذلك يجب ان يكون مصروفا الى طاعة الله لا الى المعصية
فيكون السوال واقعا عن الكل ويوكده ما روي انه عليه السلام قال لا تزول قدما العبد يوم القيمة
حتى يسئل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين كتسبه وفيما انفقه وعن
علمه ماذا عمل به فكل النعيم من الله داخل فيما ذكره عليه السلام **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان
هذا السوال اين يكون فالقول الاول ان هذا السوال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا
لا يستقيم لانه يقال لهم اجيبوا فدل ان هذا السوال يكون متاخرا عن مشاهدة جهنم لقوله ثم
لتسئلن واهواله وموقف السوال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم اي ثم اخبركم
انكم تسئلون يوم القيامة وهو كقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان
من الذين امنوا القول الثاني انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال كلما القي
فيها فوج سالهم خزنتها وقالوا ما سلككم في سقر ولا شك ان مجي الرسول من الله نعمة فقد سئلوا
عنه بعد دخولهم النار او يقال انهم اذا صاروا في الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما عذبكم هذا العذا
لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة
ربكم لكنتم اليوم من اهل النجاة والفايزين بالدرجات فيكون ذلك من الملايكة سوالا عن نعيمهم
في الدنيا والله تعالى اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

والعصر اعلم انهم ذكروا في تفسير العصر اقوالا الاول انه الدهر واحتج هذا القايل بوجوه

احدها بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرا والعصر
ونوايب الدهر الا انا نقول هذا مفسد للصلاة فلا يكون قرانا بل تفسيرا ولعله تعالى لم يذكر
الدهر لعلمه بان الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره في هل اتى رادا على من نسب فعلهم
بالدهر والطبع وثانيها ان الدهر يشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السرا والضرا والصحة
والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه
بالعدم فانه متجزى منقسم بالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان
والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه ان يحكم عليه بالوجود
وثالثها ان بقية عمر المرء لا قيمة لها فلو ضيعت الف سنة ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر
بقيت في الجنة ابد الاباد فعلمت حينئذ ان اشرف الاشياء حياتك في تلك اللمحة فكان الدهر والزمان
من جملة اصول النعم فلذلك اقسم بهما ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف واليه
الاشارة بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا
ورابعها وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان
والمكانيات ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد
بينا هناك ان الزمان اعلى واشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشرف
النوعين من ملك الله وملكوته وخامسها انهم يضيفون الخسران الى نوايب الدهر فكانه
تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة خالصة لا عيب فيها وانما الخاسر هو الانسان وسادسها
انه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمرك فاذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك النقصان
عين الخسران ولذلك قال في خسر ومنه قول القايل

انا لنفرح بالايام نقطعها … وكل يوم مضى نقص من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب امره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه
هدم لعمره وانه لفي خسر القول الثاني وهو قول ابي مسلم المراد بالعصر احد طرفي النهار
والسبب فيه وجوه احدها انه تعالى اقسم بالعشي كما اقسم بالضحى لما فيهما من دلايل القدرة فان
كل بكرة كانها القيامة يخرجون من القبور وتصير الاموات احيا وتقام الموازين وكل عشية
تشبه تخريب الدنيا بالصعقة والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا
لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خاسرا فكذا الانسان الغافل عنهما في خسر وثانيها
قال الحسن انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق قد دنا انقطاعها وانتهى التجارة
والكسب فيها اذا لم يكتسب ودخلت الدار وطاف العيال بك يسالك كل واحد ما هو حقه
فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا القول في العصر اي وعصر الدنيا قد دنت القيامة
وبعد لم تستعد وتعلم انك غدا تسئل عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتسئل عن معاملتك
مع الخلق وكل واحد من المطلوبين يدعي ما عليك فاذا انت خاسر ونظيره اقترب للناس
حسابهم وهم في غفلة معرضون وثالثها ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف
بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيامة فكما اقسم في حق الرابح بالضحى فكذا اقسم
في حق الخاسر بالعصر وذلك كانه اقسم بالضحى في حق الرابح ومبشر بالرسول ان امره الى الاقبال

وههنا في حق الخاسر توعده ان امره الى الادبار كانه يقول ايتقضي النهار ثم حثه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف كان يقول تعلمت معنى السورة من بايع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب راس ماله ارحموا من يذوب راس ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لفي خسر عمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فاذن هو خاسر القول الثالث وهو قول مقاتل اراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى اقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله تعالى والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله انها صلاة العصر وثانيها قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله وثالثها ان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم اخر النهار واشتغالهم بمعاشهم ورابعها روي ان امراة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي عليه السلام فراها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه السلام اما الزنا فعليك الرجم واما قتل الولد فجزاؤك جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرة لكن ظننت انك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلاة وخامسها ان صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الاعمال فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلاة العصر لان الامور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلاة تفخيما لشانها وزيادة توصية للمكلف على ادائها واشارة منه انك اذا اديتها على وجهها عاد خسرانك ربحا كما قال الا الذين امنوا وسادسها قال النبي عليه السلام لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزكيهم منهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز ان يقسم الله تعالى والجواب انه ليس قسما من حيث انها فعلنا بل من حيث انها امر شريف تعبدنا الله بها القول الرابع انه قسم بزمان الرسول واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر اي العصر الذي انت فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الاية وبمكانه في قوله وانت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فكانه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما اعظم خسرانهم وما اجل خذلانهم

قوله تعالى ان الانسان لفي خسر

وفيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام في الانسان يحتمل ان تكون للجنس وان تكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين الاول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين امنوا من الانسان والقول الثاني ان المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب يقولون ان محمدا لفي خسار فاقسم تعالى ان الامر بالضد مما يتوهمون المسئلة الثانية الخسر الخسران كما قيل الكفر في الكفران ومعناه النقصان وذهاب راس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة ابدية وان حملنا لفظ الانسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر الا من امن فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار الى الربح المسئلة الثالثة انما قال لفي خسر ولم يقل لفي الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير اخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره ان الذنب يعظم اما لعظم من في حقه الذنب او لانه وقع في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو اعصى منك والتاويل الصحيح هو الاول المسئلة الرابعة لقائل ان يقول قوله لفي خسر يفيد التوحيد مع انه في انواع من الخسر والجواب ان الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه واما البواقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار بالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كما ان الانسان في وجوده فوائد ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي لما كان هذا المقصود اجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الاية قرائن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الانسان في خسر احدها ان قوله لفي خسر يفيد انه كالمغمور في الخسران وانه احاط به من كل جانب وثانيها كلمة ان فانها للتاكيد وثالثها حرف اللام في لفي خسر وههنا احتمالان الاول قوله لفي خسر اي في طريق الخسر وهذا كقوله في اكل اموال اليتامى انما ياكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار الاحتمال الثاني ان الانسان لا ينفك عن خسر لان الخسر هو تضييع راس المال وراس ماله هو عمره وهو قل ما ينفك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران ايضا حاصل لانه كما ذهب لم يبق منه اثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبقى اثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها او بغيرها على وجه احسن من ذلك لان مراتب الخشوع والخضوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها اكثر كان خوفه منه تعالى اكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة اتم واكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت ان الانسان لا ينفك البتة من نوع خسران واعلم ان هذه الاية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسار والحسرة وتقريره ان سعادة الانسان في حب الاخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الاخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسار والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فهناك يدل على ان الابتداء من الكمال والانتهاء الى النقصان وههنا يدل على ان الابتداء من النقصا

والانتها الى الكمال فكيف الجمع قلنا المذكور في سورة التين احوال البدن وههنا احوال النفس فلا
تناقض بين القولين

قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات

اعلم ان الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسايل **المسئلة الاولى**
احتج من قال العمل داخل في مسمى الايمان فان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل
الصالحات داخلا في مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا اولا يمكن ان يقال هذا التكرير واقع في القران لقوله
تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملايكته وجبريل وميكال لانا نقول
هناك انما حسن لان الاعادة تدل على كونه اشرف انواع ذلك الكلي وعمل الصالحات ليس اشرف
انواع الامور المسماة بالايمان فبطل هذا التاويل قال الحليمي هذا التكرير واقع لا محالة لان
الايمان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الايمان فيكون قوله وعملوا
الصالحات مكتفيا عن ذكر قوله الا الذين امنوا وايضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله
وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب ان يكون ذلك تكريرا اجاب الاولون وقالوا لا نمنع ورود
التكرير لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال احتج القاطعون
بوعيد الفساق بهذه الاية قالوا لانه دلت على ان الانسان في الخسار مطلقا ثم استثنى الذين
امنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقدان احدهما فعلمنا ان من لم يحصل
له الايمان والاعمال الصالحة لا بد وان يكون في الخسار في الدنيا والاخرة. ولما كان المستجمع
لهاتين الخصلتين في غاية القلة كان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجي اقل من
الهالك ثم لو كان الناجي اكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون انت من القليل كيف والناجي اقل فلا
ينبغي ان يكون الخوف اشد **المسئلة الثانية** ان هذا الاستثنا فيه امور ثلثة احدها انه تسلية
للمومن من فوت عمره وشبابه لان العمل قد اوصله الى ما هو خير من عمره وشبابه وثانيها انه تنبيه على
ان كل ما دعاك الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد وثالثها
المعتزلة تسمية الاعمال الصالحات تنبيه على ان وجه حسنها ليس هو الامر على ما يقوله الاشعرية
لكن الامر انما ورد لكونها في انفسها مشتملة على وجوه الصلاح واجابت الاشعرية بان الله تعالى
وصف بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عايدة اليها بسبب الامر **المسئلة الثالثة**
لسايل ان يقال فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب
وهو الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انما لم يذكر سبب الخسر لان الخسر
كما تحصل بسبب الفعل وهو الاقدام على المعصية تحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة اما
الربح فلا تحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجه اخر وهو انه تعالى في جانب
الخسر ابهم ولم يبين وفي جانب الربح فصل وبين وهذا هو اللايق بالكرم اما قوله تعالى وتواصوا
بالحق وتواصوا بالصبر فاعلم انه تعالى لما بين في اهل الاستثنا انهم ايمانهم وعملهم الصالح
خرجوا ان يكونوا في خسر وصاروا ارباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يوديهم الى الفوز
بالثواب والنجاة من العقاب ووصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا
يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا سببا لطاعات الغير كما ينبغي
ان يكون عليه اهل الدين وعلى هذه الوجوه قال تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم

نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على
مشقة التكليف في القيام بما يجب في اجتنابهم ما يحرم اذ الاقدام على المكروه والاحجام عن المراد
كلاهما شاق شديد وههنا مسايل **المسئلة الاولى** هذه الاية فيها وعيد شديد وذلك لانه
تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان اتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل
الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة يتعلق بمجموع هذه الامور
وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره امور منها الدعا الى الدين والنصيحة
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليتضمن الاول
الدعا الى الدين والثاني الثبات عليه فالاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه
قوله تعالى وانه عن المنكر واصبر وقال عمر رحم الله من اهدى الي عيوبي **المسئلة الثانية**
دلت الاية على ان الحق ثقيل وان المحن يلازمه **المسئلة الثالثة** انما قال وتواصوا بالماضي
ولم يقل ويتواصون لئلا يقع امرا بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد
ترغيبهم الى الثبات عليه في المستقبل **المسئلة الرابعة** قرا ابو عمرو بالصبر بشم الباء اشباعا من الجر
ولا يشبع قال ابو علي وهذا مما يكون في الوقف ولا يكون في الوصل الا على اجرا الوصل مجرى
الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه قرا والعصر
بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس او لعارض منعه من ادراج القراة وعلى هذا يحمل
لا على اجراء الوصل مجرى الوقف والله اعلم بمراده ۞

بسم الله الرحمن الرحيم
ويل لكل همزة لمزة

الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعو بالويل واصله وي لفلان
ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام يروى انه جبل في جهنم ان قيل قال ههنا ويل وفي موضع
اخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لانه
لا يعلم كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا
على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة فانه يتناول كل من يتمسك
بهذه الطريقة في الافعال الردية او هو مخصوص باقوام معينين اما المحققون فقالوا
انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كاينا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم
اللفظ وقال اخرون انه مختص باناس معينين ثم قال عطا والكلبي نزلت في الاخنس بن
شريق كان يلمز الناس ويعيبهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت
في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورايه ويطعن عليه في وجهه
وقال محمد بن اسحق ما زلنا نسمع ان هذه الاية نزلت في امية بن خلف قال الفرا وكون اللفظ
عاما لا ينافي في ان يكون المراد منه شخصا معينا كما ان انسانا لو قال لك لا ازورك ابدا فتقول
انت كل من لم يزرني لا ازوره وانت انما تريده بهذه العبارة وبالجملة هذا هو المسمى

في اصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف والهمز الكسر قال تعالى همّاز مشّاء والهمز الطعن
والمراد الكسر من اعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم قال تعالى همّاز مشّاء ولا تلمزوا انفسكم
وبنا فعله يدل على ان ذلك عادة منه قد عرف بها ونحوهما اللعنة والضحكة وقرى ويل لكل همزة
لمزة بسكون الميم وهو المسخرة الذي ياتي بالاقاويل والاضاحيك فيضحك منه ويشتم وللمفسرين
الفاظ احدها قال ابن عباس الهمزة المغتاب الاحاجي واللمزة العياب وثانيها قال ابن زيد الهمز
باليد واللمز باللسان وثالثها قال ابو العالية الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب ورابعها الهمز
جهرا واللمز سرا بالحاجب والعين وخامسها الهمزة اللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد
ممن يفعل ذلك لكنه لا يليق بمنصب الرياسة انما ذلك من عادة الاسقاط ويدخل فيه من يحاكي
الناس باقوالهم وافعالهم واصواتهم ليضحكوا وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم
فنفاه عن المدينة وسادسها قال الحسن الهمزة الذي يهمز جليسه ويكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر
اخاه بالسوء ويعيبه وسابعها عن ابي الجوزا قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لمزة من هولاء الذين
يذمهم الله بالويل فقال هم المشاوون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب
واعلم ان جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا
على قسمين فانه اما ان يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد واما ان يكون بالهزل كما يكون عند
السخرية والاضحاك وكل واحد من القسمين فاما ان يكون في امر يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالد
والطاعات واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة والمشي او الجلوس وانواعه كثيرة وهو
غير مضبوط ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغايب وعلى التقد
فقد يكون باللفظ وهو قد يكون باشارة الراس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر
في ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا فما كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ وما لم
يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول اعظم الناس منصبا
في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال ويل لكل همزة لمزة ثم قال الذي جمع مالا وعدده
وفيه مسايل المسلة الاولى الذي بدل من لكل او نصب على الذم وانما وصفه تعالى بهذا الوصف
لانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظن ان الذي الفضل
فيه لاجل ذلك فيستنقص غيره المسلة الثانية قرا حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون
بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان التشديد يفيد انه جمعه من هاهنا وهاهنا
لم يجمعه في يوم واحد ولا يومين ولا شهر ولا شهرين يقال فلان يجمع الاموال اي يجمعها من هاهنا وهاهنا
واما بالتخفيف فلا يفيد ذلك واما قوله مالا فالتنكير فيه يحتمل وجهين احدهما ان يقال المال اسم
لكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا فمال الانسان الواحد بالنسبة الى مال
كل الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفتخر بذلك القليل والثاني ان يكون المراد منه التعظيم اي مال
بلغ في الخبث والفساد اقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يفتخر به اما قوله وعدده ففيه
وجوه احدها انه ماخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال اعددت الشي لكذا وعددته اذا امسكته له
وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر وثانيها عدده اي احصاه وجا التشديد لكثرة المعدود
كما يقال فلان يعدد فضايل فلان ولهذا قال السدي عدده اي احصاه يقول هذا لي هذا

لي يلهيه ماله فاذا جاء الليل كان حسنه وثالثها عدده اي كثره يقال في بني فلان عدد اي كثرة
ويقال هذان القولان الاخيران راجعان الى معنى العدد والقول الثالث في معنى العدة
وقرا بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده
واحصاه وثانيها جمع ماله وقومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعُدد اذا كان له
عدد وافر من الانصار والرجل متى كان كذلك كان ادخل في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب
اخر من الجهل فقال يحسب ان ماله اخلده واعلم ان اخلده وخلده بمعنى ثم في التفسير وجوه
احدها ان يكون المعنى طول المال امله حتى اصبح لفرط غفلته وطول امله يحسب ان ماله
تركه خالدا في الدنيا لا يموت وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان
ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت وكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره على
الماضي وقال الحسن ما رايت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت وثانيها يعمل
الاعمال المحكمة كتشييد البنيان بالاجر والجص عمل من يظن انه يبقى حيا او لاجل ان يذكر
بسببه بعد الموت وثالثها احب المال حبا شديدا حتى اعتقد انه ان نقص مالي اموت ولذلك
حفظه عن النقصان ليبقى حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل ورابعها ان هذا تعريض
بالعمل الصالح وانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الاخرة في النعيم المقيم
اما قوله كلا ففيه وجهان احدهما انه ردع له عن حسبانه اي ليس كما يظن ان المال يخلده بل
العلم والصلاح ومنه قول علي رضي الله عنه مات خزان المال وهم احيا والعلما باقون ما بقي
الدهر والقول الثاني معناه حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم فدل ذلك على
حصول معنى القسم في كلا اما قوله لينبذن انما ذكره بلفظ النبذ الدال على الاهانة لان
الكافر كان يعتقد انه من اهل الكرامة وقرى لينبذان اي هو وماله وبضم الذال اي هو وانصاره
واما الحطمة فقال المبرد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة اي شديد الاكل ياتي
على زاد القوم واصل الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعا الحطمة يقال راعي حطمة وحطم
بغير هاء كانه يحطم الماشية اي يكسرها عند سوقها لعنفه قال المفسرون الحطمة اسم من
اسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم العظام وتاكل اللحوم حتى
تهجم على القلوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الملك لياخذ الكافر فيكسره على
صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمي بها الى النار واعلم ان الفايدة في ذكر جهنم
بهذا الاسم هاهنا وجوه احدها الاتحاد في الصورة كانه تعالى يقول ان كنت همزة لمزة فوراك
الحطمة والثاني ان الهامز يكسر عرض غيره ليضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى وراك الحطمة
وفي الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمز ليس بكسر الحاجب اما
الحطمة فانها تكسر كسرا لا تبقي ولا تذر الثالث ان الهماز اللماز ياكل لحم الناس والحطمة ايضا
اسم النار من حيث انها تاكل الجلد واللحم ويمكن ان يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ثم قابلهما
باسم واحد وقال خذ واحدا مني بالاثنين فانه يبقى ويكفي فكان السايل يقول كيف يفي الواحد
بالاثنين فقال انما تقول هذا لانك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال وما ادراك ما الحطمة
اما قوله نار الله فالاضافة للتفخيم اي هي نار لا كساير النيران الموقدة التي لا تخمد ابدا

والموقدة بامره او بقدرته ومنه قول علي عجبا ممن يعصي الله على ظهر الارض والنار تسعر من تحته وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت والف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة اما قوله تطلع على الافئدة فاعلم انه يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم في تفسير الاية وجهان الاول ان النار تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على افئدتهم ولا شي في بدن الانسان الطف من الفؤاد ولا اشد تالما منه بادنى ذي مماسة فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم ان الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق اذ لو احترق لمات وهذا هو المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان النار تنزل من اللحم الى الفؤاد الثاني ان سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقايد الخبيثة والنيات الفاسدة واعلم انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحومهم وعظامهم مرة اخرى اما قوله انها عليهم موصدة قال الحسن موصدة اي مطبقة اصدت الباب واوصدته لغتان ولم يقل مطبقة لان الموصدة هي الابواب المغلقة والاطباق لا يفيد معنى الباب فاعلم ان الاية تفيد معنى المبالغة في العذاب من وجوه احدها ان قوله لينبذن يقتضي انه موضع له قعر عميق جدا وثانيها انه لو شا ان يجعله ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لجعل لكنه بالباب يذكرهم الخروج فيزيد في حسرتهم وثالثها انه تعالى قال عليهم موصدة ولم يقل موصدة عليهم لان قوله عليهم موصدة يفيد ان المقصود اولا كونهم بهذه الحالة وقوله موصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول اما قوله في عمد ممددة ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرئ عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفرا عمد وعمد مثل الاديم والادم والاهاب والاهب والهضيم والهضم وقال المبرد وابو علي العمد جمع عمود على غير واحدة اما الجمع على واحدة فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل **المسئلة الثانية** العمود كل مستطيل من خشب وحديد وهو اصل للبناء يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت **المسئلة الثالثة** في تفسير هذه الاية وجهان الاول انها عمد اغلقت بها تلك الابواب نحو ما تغلق به الدروب في معنى الباب انها عليهم موصدة بعمد مدت عليها ولم يقل بعمد لانها لكثرتها صارت كان الباب فيها والقول الثاني ان يكون المعنى ان عليهم موصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي يقطر فيها اللصوص اللهم اجرنا من النار يا اكرم الاكرمين بحق محمد واله وابنيه الطيبين الطاهرين وازواجه امهات المومنين امين يا رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم
الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل

روي ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل فتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل اججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخر وقيل اثنى عشر وقيل الف فلما بلغ قريبا من

مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وعبى جيشه وقدم الفيلة والفيل المذكور فكلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن او الى ساير الجهات هرول ثم ان ابرهة اخذ لعبد المطلب مايتي بعير فخرج اليه بسببها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما فقيل له هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني قال له فيما جيت قال جيت لاهدم البيت الذي هو علم دينك ودين ابايك وقد الهاك عنه ذود من الابل فقال انا رب الابل وللبيت رب سيمنعه منك ثم رجع واتى البيت فاخذ بحلقته وهو يقول

اللهم ان المرء يمنع رحله فامنع رحالك
لا يغلبن صليبهم ومحالهم ابدا محالك
ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك
يا رب لا ارجو لهم سواكا يا رب فامنع منهم حماكا

فالتفت وهو يدعو فاذا بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طير حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة وعن ابن عباس انه روي منها عند ام هاني نحو قفيز وهي مخططة بحمرة كالجزع الظفاري وكان الحجر يقع على راس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوي ابرهة فتساقطت انامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره ابو يكسوم وطاير يحلق فوق راسه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عايشة قالت رايت قايد الفيل وسايسه اعميين مقعدين يستطعمان ثم في الايات سؤالات **السؤال الاول** لم قال الم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل البعث بزمان طويل الجواب المراد من الروية العلم والتذكر وهو اشارة الى ان الخبر فيه متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلا للروية لهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال الم تعلم ان الله على كل شي قدير لانا نقول الفرق ان ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم لكونه قادرا واما الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الروية **السؤال الثاني** لم قال الم تر كيف فعل ربك ولم يقل الم تر الى ما فعل ربك الجواب لان الاشيا لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مداومتها وهذه الكيفية تسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما حصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد عليه السلام وذلك لان مذهبنا يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تاسيسا لنبوته وارهاصا لها ولذلك كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبي كخالد بن سنان وقس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب ان يشتهر حاله لتواتر لاحتمال انه كان مبعوثا الى جمع قليلين فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم ان قصة هولاء على الاقدام كانوا اقل حالا وادون منزلة من الفيل وهو المراد من قوله تعالى بل هم اضل ومما يوكد ذلك انهم لما وجهوا الفيل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر عنه كانه كان يقول لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق فقوي



محمد فلا اتركه وهم كانوا يتركون تلك العزيمة الردية فدل ذلك على ان الفيل كان احسن حالا منهم
السؤال الثالث اليس ان كفار قريش كانوا قد ملؤا الكعبة من الاوثان في قديم الدهر ولا
شك ان ذلك كان اقبح من تخرب جدران الكعبة فلم سلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم
يسلط العذاب على من ملاها من الاوثان والجواب ان وضع الاوثان فيها تعد على الحق وتخريبها
تعد على حق الخلق فنظيره قاطع الطريق والباغي والقاتل يقتلون مع انهم مسلمون ولا نقتل الشيخ
الكبير والاعمى وصاحب الصومعة والمراة وان كانوا كفارا لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق
السؤال الرابع كيف القول في اعراب هذه الاية الجواب قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل
لا بقوله الم تر لان كيف من حروف الاستفهام واعلم انه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال الم يجعل كيدهم
في تضليل وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الكيد على الحقيقة هو ارادة مضرة الغير على الخفية
فان قيل فلم سماه كيدا وامره كان ظاهرا لانه كان يصرح بهدم البيت قلنا نعم لكن الذي كان في قلبه
شر مما اظهر لانه كان يضمر الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم
ومن بلدهم الى نفسه والى بلدته المسئلة الثانية قالت المعتزلة اضافة الكيد اليهم دليل
على انه تعالى لا يرضى بالقبيح اذ لو رضي لاضافه الى ذاته كقوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل
وهي واقعة على الملحدين جدا لانهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق وساير الاشياء القبيحة
التي عذب الله بها الامم اعذارا ضعيفة اما هذه الواقعة فلا يجري فيها تلك الاعذار لانه ليس
في شي من الطبايع والحيل الا ان تقبل طيرا معها حجارة فتقصد قوما دون قوم فتقتلهم ولا يمكن ان يقال
انه كساير الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول شي الا نيفا واربعين
سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة فلا يجزي
فيها الا تلك الاعذار ولو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل
للطعن فيه وفي الاية ايضا سؤالات السؤال الاول لم قال فعل ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل
الجواب ان الخلق يستعمل لابتدا الفعل والجعل للكيفيات كما قال تعالى خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطلب والفعل عام في الكل فكان اولى لانه تعالى خلق الطيور
وجعل طبع الفيل خلاف ما كانت عليه وسالوه ان يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق
الاجابة فلو ذكر الالفاظ الثلثة لطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل السؤال الثاني لم قال
ربك ولم يقل الرب الجواب من وجوه احدها كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذه الانعام ثم لم
يتركوا عبادة الاوثان وانت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة وكانك انت الذي
رايت ذلك الانعام فلا جرم تبرات عنهم واخترتك من الكل فاقول ربك اي انا لك ولست لهم بل
عليهم وثانيها كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب الفيل تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فانا كنت مربيا
لك قبل قدومك فكيف اترك تربيتك بعد ظهورك فيه بشارته عليه السلام بانه سيظفر
السؤال الثالث قوله الم تر كيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب وهذه الاشياء بالنسبة
الى قدرة الله ليست عجيبة فما السبب لهذا التعجب الجواب من وجوه احدها ان الكعبة تتبع
لمحمد عليه السلام وذلك لان العالم يوجد بدون المسجد اما لا يسجد بدون العالم فالعالم هو كذب
والمسجد هو المتدق ثم الرسول الذي هو الذرهم الوليد ولمزه حتى ضاق عليه فكانه تعالى

يقول ان الملك العظيم لما طعن في المسجد وقصده وافنيته لمن طعن فيك وانت المقصود من الكل
الا افنيه واعدمه ان هذا لعجب وثانيها ان الكعبة قبلة صلاتك وقلبك قبلة معرفتك ثم انا
حفظت قبلة عملك عن الاعدا افلا نسعى في حفظه في قبلة دينك عن الاثام والمعاصي السؤال
الرابع لم قال اصحاب الفيل ولم يقل ارباب الفيل او ملاك الفيل الجواب لان الصاحب يكون من
الجنس فقوله اصحاب الفيل يدل على ان اوليك الاقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم
الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهو انه يقال اذا كانت المصاحبة بين شخصين فيقال للادون
انه صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون ولذلك يقال لمن صحب الرسول انهم
الصحابة فقوله اصحاب الفيل يدل عليه يرجع من ههنا الى قوله على ان اوليك الاقوام في تضليل
الصومري والجواب انه ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة اذ في سبب فلم لا يكفي في جنس هذه
الاضافة وقوعه مطابقا لارادتهم واختيارهم الثالثة في تضليل اي في تضييع وابطال يقال
ضلل كيده اذا جعله ضالا ضايعا ونظيره قوله وما كيد الكافرين الا في ضلال وقيل لامرئ
القيس الملك الضليل لانه ضلل ملك ابيه اي ضيعه يعني انهم كادوا البيت اولا ببيت المقدس
وارادوا ان يبنحوا امره بصرف وجوه الحاج اليه فضلل كيدهم بايقاع الحريق فيه ثم كادوا
ثانيا بارادة تقدمه فضلل بارسال الطير عليهم ومعنى حرف الطير كما يقال سعي فلان في ضلال
اي سعيهم كان في امر ظهر لكل عاقل انه كان ضلالا وخطا ثم قال تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل
وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال طيرا على التنكير الجواب اما للتحقير فانه مهما كان احقر
كان صنع الله اعجب واكبر والتفخيم يقول طيرا واي طير ترمي بحجار صغار فلا تخطي المقتل
السؤال الثاني ما الابابيل الجواب اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ابابيل جماعات في
تفرقة يقال جاءت الخيل ابابيل من ههنا وههنا وهل لهذه اللفظة واحد ام لا فيه قولان الاول
وهو قول الاخفش والفرا انه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد لا واحد لها والثاني
ان له واحدا ثم على هذا القول ذكروا ثلثة اوجه احدها زعم ابو جعفر الرواسي ان له واحدا وكان
ثقة ماموما انه سمع لها ابالة وفي امثالهم ضغث على ابالة وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة
من الطير في نظامها بالابالة وثانيها قال الكسائي كنت اسمع النحويين يقولون ابول وابابيل
كعجول وعجاجيل وثالثها قال الفرا لو قال قايل واحد الابابيل ابالة كان صوابا كما يقال دينار
ودنانير السؤال الثالث ما صفة تلك الطير الجواب روي ابن سيرين عن ابن عباس قال
كانت طيرا لها خراطيم كخراطيم الفيل واكف كاكف الكلاب وروي عطا عنه قال طير اسود جاءت من قبل
البحر فوجا فوجا ولعل السبب انها ارسلت الى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سيرتهم
سواد الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبير انها بيض صغار ولعل السبب ان ظلمة الكفر اثرت
بها والبياض السواد وقيل كانت خضر ولها روس مثل روس السباع واقول انها لما كانت افواجا
ولعل كل فوج منها كان على شكل غير الاخر وكل احد وصف ما راى وقيل كانت بلقا كالخطاطيف
ثم قال ترميهم بحجارة من سجيل وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابو حنيفة رحمة الله عليه
يرميهم الله او الطير لانه اسم جمع مذكر وانما يؤنث على المعنى المسئلة الثانية ذكروا في كيفية
الرمي وجوها احدها قال مقاتل كان كل طاير يحمل ثلثة احجار واحد في منقاره واثنان في رجليه

قتيل مكتوب على كل حجر اسم صاحبه وما وقع منها حجر على موضع الا خرج من الجانب الاخر وان وقع على راسه خرج من دبره وثانيها روى عكرمة عن ابن عباس قال لما ارسل الله الحجارة على اصحاب الفيل لم يقع حجر على احد منهم الا نفط جلده وثار به الجدري وهو قول سعيد بن جبير وكانت تلك الاحجار اصغرها مثل العدسة واكبرها مثل الحمصة واعلم ان من الناس من انكر ذلك فقال لو جوزنا ان تكون الحجارة الصغيرة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على ان ينفذ من راس الانسان ويخرج من اسفله نجوز بان يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وان يكون في وزن التبنة وذلك يرفع الامان عن المشاهدات فانه متى جاز ذلك فليجز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار ولا نراها وان يحصل الادراك في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الاندلس وكل ذلك محال واعلم ان كل ذلك على مذهبنا جائز الا ان العادة جارية بانها لا تقع **المسألة الثالثة** ذكروا في السجيل وجوها احدها ان السجيل كانه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان سجينا علم لديوان اعمالهم كانه قيل بحجارة هي من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من الاسجال وهو الارسال ومنه السجيل للدلو المملوءة وانما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال كقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل اي مما كتبه الله في ذلك الكتاب وثانيها قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل يعني بعضه حجر وبعضه طين وثالثها قال ابو عبيدة السجيل الشديد ورابعها السجيل اسم لسماء الدنيا وخامسها السجيل حجارة من جهنم فان سجين اسم من اسماء جهنم فابدلت النون باللام اما قوله كعصف مأكول ففيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في تفسير العصف وجوها ذكرناه في قوله والحب ذو العصف والريحان وذكروا ايضا ههنا وجوها احدها انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتاكله المواشي وثانيها قال ابو مسلم العصف التبن لقوله ذو العصف والريحان كانه ما تعصف به الريح عند ذريه فتفرقه عن الحب وهو اذا كان مأكولا فقد بطل ولا رجعة ولا منفعة فيه وثالثها قال الفراء هو اطراف الزرع قبل ان يدرك السنبل ورابعها هو الحب الذي اكل لبه وبقي قشره **المسألة الثانية** ذكروا في تفسير المأكول وجوها احدها انه الذي اكل وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون المعنى كزرع وتبن قد اكلته الدواب ثم القته روثا ثم يجف وتتفرق اجزاؤه فيكون المعنى كزرع وتبن قد اكلته تتفرق اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث الا ان العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن كقوله كانا ياكلان الطعام وهو قول مقاتل وقتادة وعطاء عن ابن عباس والاحتمال الثاني على هذا الوجه ان يكون التشبيه واقعا بورق الزرع اذا وقع فيه الاكال وهو ان ياكله الدود والوجه الثاني في تفسير قوله مأكول هو انه جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحب كما يقال فلان حسن اي حسن الوجه فاجري مأكول على العصف من اجل انه اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وعلى هذا قول الحسن الوجه الثالث من التفسير ان يكون معنى مأكول انه مما يؤكل يعني تاكله الدواب كما يقال للشيء يصلح للاكل هو مأكول والمعنى جعلهم كتبن تاكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك **المسألة الثالثة** قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل ذلك على ان قصة الفيل

ما كانت على هذا الوجه وان كانت هكذا الا ان السبب لتلك الواقعة امر اخر سوى تعظيم الكعبة الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد عليه السلام والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد قدومه وتاكيد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شيء من ذلك والله اعلم بمراده

بسم الله الرحمن الرحيم
لإيلاف قريش إيلافهم

اعلم ان ههنا مسائل **المسألة الاولى** في قوله لايلاف تحتمل وجوها ثلثة فانها اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالاية التي بعدها او لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه الاول وهو ان تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالان الاول وهو قول الزجاج وابي عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف مأكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف مأكول بكفرهم ولم يجعلوا لذلك التاليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه احدها انا لا نسلم ان الله تعالى انما فعل ذلك بهم لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر الى القيامة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل ذلك بهم لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك بهم لايلاف قريش لتعظيم منصبهم واظهار قدرهم وثانيها هب ان زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء اخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا بمجموع الامرين وثالثها هب انهم اهلكوا لكفرهم فقط لان ذلك الاهلاك لما ادى الى ايلاف جاز ان يقال اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما ال الامر اليه حسن ان يقال عليه الالتقاط **الاحتمال الثاني** ان يكون التقدير الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش كانه تعالى قال كلما فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف مأكول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش **الاحتمال الثالث** ان يكون اللام في قوله لايلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا كل ما فعلناه في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى هذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة المتقدمة ثم لان احدها ان جعلوا السورتين لابد وان يكون كل واحدة مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب ان لا تكون هذه سورة مستقلة وثانيها ان ابي ابن كعب جعلها في مصحفه سورة واحدة وثالثها ما روي ان عمر قرا في صلاة المغرب في الركعة الاولى والتين وفي الركعة الثانية الم تر ولايلاف قريش معا ولم يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والقول الثاني وهو المشهور المستفيض ان هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل واما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوا لان القران كله كالسورة الواحدة وكالاية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض الا ترى ان الايات الدالة على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة

بآيات التوبة وبآيات العفو عند من يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر القرآن واما قوله ان ابيا رضي الله عنه لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما واما قراءة عمر رضي الله عنه فانها لا تدل على انهما سورة واحدة لان الامام قد يقرأ السورتين **البحث الثاني** فيما يتعلق بهذا القول بيان انه لما صار ما فعله الله باصحاب الفيل سببا لايلاف قريش فنقول لا شك ان مكة كانت خالية من الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذي زرع الى قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات وكان اشراف اهل مكة يرحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل بلدهم ما يحتاجون اليه من الاطعمة والثياب وهم انما كانوا يربحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة وحتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من امر هذه الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله اصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف والوجه الثاني فيما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى في آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده اصحاب الفيل ثم ان رب البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافهم ونفعهم لان الامر بالعبادة انما يحصل مرتبا على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق اول هذه السورة بالسورة المتقدمة القول الثاني وهو ان اللام في لايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لايلاف قريش اي وليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها فان قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا لما في الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم يعبدوا لسائر نعمه فليعبدوا لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة القول الثالث ان تكون هذه اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم وذلك لا شك انه في غاية التعجب من عظم حلم الله وكرمه ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا اياه وهذا اختيار الكسائي والاخفش والفراء **المسألة الثانية** ذكروا في الايلاف ثلاثة اوجه احدها ان الايلاف هو الالف قال علماء اللغة الفت الشيء والفته الفا والافا وايلافا بمعنى واحد اي لزمته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين فتتصلا ولا تنقطعا وقرأ ابو جعفر لالف قريش وقرأ الآخرون لايلاف قريش وقرأ عكرمة ليلاف قريش وثانيها ان يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا والزمنيه كذا ويقول آلفت كذا وآلفنيه الله ويكون المعنى اثبات الالفة بالتدبير الذي فيه لطف آلف بنفسه الفا وآلفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه الالفة انما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله ولكن الله الف بينهم وقال الف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقد تكون المسرة سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام اصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر

ههنا

ههنا مضافا الى المفعول ويكون المعنى لاجل ان يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتيهم وثالثها ان يكون لايلاف هو الهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى يتصلا ولا ينقطعا وقرأ ابو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الافعال حذفا كليا وهو كمذهبه في يستهزون وقد مر تقريره **المسألة الثالثة** التكرير في قوله لايلاف قريش ايلافهم هو انه اطلق الايلاف اولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظيم المنة فيه والاقرب ان يكون قوله لايلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كانت بينهم فيدخل فيه مقامهم وسفرهم وجميع احوالهم ثم خص ايلاف الرحلتين بالذكر بسبب انها قوام معاشهم كما في قوله وجبريل وميكائيل وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة وتقول العرب الفت كذا اي لزمته والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فانه اذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالملجأ الى الاخذ وكذا الدواعي التي تكون دون الالجاء مرة تكون لدفع الضرر واخرى لجلب النفع وهو المراد في قوله ايلافهم **المسألة الرابعة** اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام انا بنو النضر بن كنانة لا نقفو امنا ولا ننتفي من ابينا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها احدها انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار وعن معاوية انه سأل ابن عباس لم سميت قريش قريشا قال بدابة في البحر تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى وانشد

وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا

والتصغير للتعظيم ومعلوم ان قريشا موصوفون بهذه الصفات لانها تلي امر الامة فان الائمة من قريش وثانيها انها مأخوذة من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد وثالثها قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لان التقرش التجمع تقرش القوم اي اجتمعوا ولذلك سمي قصي مجمعا قال الشاعر

ابوكم قصي كان يدعى مجمعا ... به جمع الله القبائل من فهر

ورابعها انهم كانوا يسدون خلة محاويج الحاج فسموا بذلك قريشا لان التقريش التفتيش قال ابو حلزة

ايها الشامت المقرش عنا ... عند عمرو وهل لذلك بقاء

قوله تعالى رحلة الشتاء والصيف

فيه مسائل **المسألة الاولى** قال الليث الرحلة اسم لارتحال القوم للمسير والمراد من هذه الرحلة قولان الاول وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة الشتاء الى اليمن لاجل الدفء وفي الصيف الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس ان السبب في ذلك هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع فضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا الى ان جاءهم هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له اسد وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا اليه الضرر والمجاعة فدخل اسد على امه يبكي فارسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياما ثم اتى تربه اسد مرة اخرى وشكا من الجوع فقام هاشم خطيبا في قريش

فقال انكم اخذتم حدا تقلون فيه وتدلون وانتم اهل حرم الله واشراف ولد ادم والناس لكم تبع
قالوا نحن تبع لك فليس لك منا خلاف فجمع كل بني اب على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف
الى الشام للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير حتى كان غنيهم كفقيرهم فجا الاسلام
وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش وقال الشاعر

هم الخالطون فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي

واعلم ان وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوه لترك اهل الاقطار تعظيمهم
وايضا تفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكورين في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما واجتماع
القبيلة الواحدة في مكان واحد داخل في النعمة بل ان يكون الاجتماع من قبايل شتى ومنه يقال
ان من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولا جدال في الحج والسفر احوج الى مكارم
الاخلاق من الاقامة والقول الثاني ان المراد رحلة الناس الى اهل مكة فرحلة الشتاء والصيف
عمرة رجب وحج ذي الحجة لانه كان احدهما شتاء والاخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بينهما ولو كان
تم لاصحاب الفيل ما ارادوا لتعطلت هذه المنفعة **المسئلة الثانية** نصب الرحلة بايلافهم
مفعولا به واراد رحلتي الشتاء والصيف فافرد لامن الالباس كقوله كلوا في بعض بطنكم وقيل
معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الرا وهي الجهة ٥

قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت

اعلم ان الانعام على قسمين احدهما دفع الضرر في سورة الفيل والثاني جلب النفع والاول اهم
وانه تقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب اما جلب النفع غير واجب فلهذا السبب بين تعالى
نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر ان الانعام لابد وان
تقابل بالشكر والعبودية لا جرم اتبع بطلب النعمة ذكر العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسايل
المسئلة الاولى ذكرنا ان العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون وقال بعضهم
ارادوا ليوحدوا لانه هو الذي حفظ البيت دون الاوثان ولان التوحيد مفتاح العبادات ومنهم
من قال المراد العبادات المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل واحد فيها من اقسام العبادة والاولى حمله
على الكل لان اللفظ يتناول الكل الا ما اخرجه الدليل وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون معنى فليعبدوا
اي فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع
ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوه لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم يقولوا
في ذلك على الاصنام فلزمهم باقرارهم ان لا يعبدوا سواه كانه يقول لما عولتم في الحفظ عليّ فاصبروا
على العبادة والخدمة **المسئلة الثانية** الاشارة الى البيت في هذا النظم يفيد التعظيم فانه سبحانه
تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول يا عبادي وتارة يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذا في
البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه
فيقول طهر بيتي ثم قال الذي اطعمهم من جوع وفي الاطعام وجوه احدها انه تعالى لما امنهم بالحرم
حتى لم يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سبب اطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع وثانيها قال مقاتل
شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتا والصيف لطلب الرزق فقذف الله تعالى في قلوب
الحبشة ان يحملوا الطعام في السفن الى مكة فحملوه وجعل اهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر فيأكلون

طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين وثالثها قال الكلبي
هذه الاية معناها انهم لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم
سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط فاصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله لنا فانا مومنون
فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط فذلك قوله
اطعمهم من جوع ثم في الاية سؤالات **السؤال الاول** العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى اصول
النعم فلما علل وجوب العبادة بالاطعام والجواب من وجهين احدهما انه تعالى لما ذكر انعامه
عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين الله تعالى انه فعل ذلك لإيلافهم ثم امرهم
بالعبادة وكان السايل يقول لكن نحن محتاجون الى الكسب من الطعام والذب عن النفس فلا
شغلنا بالعبادة فمن ذا الذي يطعمنا فقال الذي اطعمهم من جوع قبل ان يعبدوه الا يطعمهم
اذا عبدوه وثانيها انه تعالى بعد ان اعطى العبد اصول النعم اسا العبد اليه ثم انه تعالى يطعمهم
بعد ذلك فكانه تعالى يقول اذا لم تستحي من اصول النعم الا تستحي من احساني اليك بعد اسائتك
وثالثها انما ذكر الانعام لان البهيمة تطيع من يعلفها فكانه تعالى يقول لست دون البهيمة
السؤال الثاني اليس تعالى جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف
يحسن المنة علينا بان اعطانا ملكنا الجواب انظر في الاشيا التي لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام
ومنها في الاشياء التي لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام الماكول فانك تعلم انه لا بد
من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضا
على اختلاف اشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم ان الطعام مناسب الامر
بالطاعة والعبادة **السؤال الثالث** المنة بالاطعام لا يليق باحد فكيف باكرم الاكرمين
ليس الغرض منه المنة بل الارشاد الى الاصلح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة
على الطاعة بل تقوية البنية على ادا الطاعات وكان المقصود من الامر بالعبادة ذلك ٥
السؤال الرابع ما الفايدة في قوله من جوع الجواب فيه فوايد احدها التنبيه على ان امر
الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله عليه السلام من اصبح
امنا في سربه الحديث وثانيها يذكرهم الحالة الاولى الردية المولمة وهي الجوع حتى يعرفوا
قدر النعمة الحاضرة وثالثها التنبيه على ان خير الطعام ما سد الجوعة لانه لم يقل واشبعهم لان
الطعام يزيل الجوع اما الاشباع فانه يورث البطنة واما قوله وامنهم من خوف ففي تفسيره وجوه
احدها انهم كانوا يسافرون امنين لا يتعرض لهم احد ولا يغير عليهم احد لا في سفرهم ولا في حضرهم
وكان غيرهم لا يومنون من الغارة في السفر والحضر هذا هو معنى قوله اولم يروا انا جعلنا حرما
امنا وثانيها انه امنهم من زحمة اصحاب الفيل وثالثها قال الضحاك والربيع امنهم من خوف الجذام
فلا يصيبهم ببلدهم الجذام ورابعها امنهم من ان تكون الخلافة في غيرهم وخامسها امنهم بالاسلام
فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون ان الدين الذي هم عليه ليس بشي الا انهم ما كانوا يعرفون
الذي يجب على العاقل ان يتمسك به وسادسها اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي وامنهم من
خوف الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا اهل مكة كنتم قبل بعث محمد تسمون جهال
العرب ومن كان بنا زعكم كانوا يسمون اهل الكتاب ثم انزلت الوحي عليكم وعلمتكم الكتاب حتى صرتم

لان تموت اهل العلم والقران واوليك يموت جهال اليهود والنصارى ثم الطعام الذي يكون غذا
الجسد يوجب الشكر فالطعام الطعام الذي هو غذا الروح لا يكون موجبا للشكر وفي الاية سوالات
السوال الاول لم لم يقل عن جوع عن خوف قلنا لان معنى عن انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا
يقتضي ان يكون ذلك البعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنه ومن لا يقتضي ذلك بل معناه
انهم عندما يجوعون يطعمون وحين يخافون يومنون **السوال الثاني** لم قال من جوع من خوف على سبيل
التنكير الجواب من التنكير التعظيم اما الجوع فلما روينا انهم اصابتهم شدة حتى اكلوا الجيف والعظام
المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون المراد من التنكير
التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجز في غاية كرمه التاركهم في ذلك الجوع القليل والخوف
القليل فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه ان يهمل امرهم ويحتمل ان يكون المراد اطعمهم من جوع دون جوع
وامنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الباقي والخوف الباقي مذكرا لما كانوا فيه اولا من انواع
الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين من وجه اخر فيستحقوا ثواب الخصلتين
السوال الثالث انه تعالى انما اطعمهم وامنهم اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام اما في الاطعام
فهو قوله وارزق اهله واما الامن فهو قوله اجعل هذا البلد امنا واذا كان كذلك كان ذلك منة
على ابراهيم عليه السلام فكيف جعله منه ومن ذريتي على اوليك الحاضرين الجواب ان الله تعالى
لما قال اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم فقال الله لا ينال عهدي الظالمين فتادب ابراهيم
بهذا الادب فحين قال اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات قيده بقوله من امن فقال
الله لا حاجة الى هذا التقييد بل من كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال انا نعمة الامانة فهو دينيه
فلا تحصل الا لمن كان تقيا واما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان
كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله ابتدا عليه لا بدعوة ابرهيم بذلك السوال

بسم الله الرحمن الرحيم
ارايت الذي يكذب بالدين

فيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا بعضهم اريت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان
الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى وارى ونرى واما رايت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن
حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل القاء الهمزة ونظيره

صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرا في العلاب

وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي **المسئلة الثانية**
قوله ارايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان
هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك ارايتك
فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول عليه السلام وقيل بل خطاب لكل
عاقل ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلايله ووضوح شانه اتفعل ذلك لا لغرض
فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل ان

ببيع الكثير بالقليل **المسئلة الثالثة** في الاية قولان احدهما انه مختص بشخص معين وعلى هذا القول
ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين في كل اسبوع فاتاه يتيم فسال له
لحما فقرعه بعصا وقال مقاتل نزلت في العاص بن وايل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب
بيوم القيامة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى
الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروي انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يساله شيا من مال
نفسه فدفعه ولم يعبا به فايس الصبي فقالت له اكابر قريش قل لمحمد عليه السلام يشفع لك وكان
غرضهم الاستهزا ولم يعرف الصبي ذلك فجا الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو
عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال
لليتيم فعيرته قريش فقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة
خفت ان لم اجبه يطعنها في وروي عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراياة والقول
الثاني انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات والقول الثاني
واحجامه عن المحظورات انما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيامة
لم يترك شيا من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيامة الاصل لجميع انواع الكفر والمعاصي
المسئلة الرابعة في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام
اما لانه كان منكرا للصانع او لانه كان منكرا لاحد فين والجواب من وجوه احدها ان الدين
عند الله الاسلام اذ الدين المطلق في اصطلاح اهل الاسلام والقران والقران هو الاسلام
قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اما ساير المذاهب فلا تسمى دينا الا بضرب من التقييد كدين
النصارى واليهود وثانيها ان يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع
لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة والشبهة وثالثها وهو قول اكثر المفسرين ان المراد
ارايت بالحسنات ذا الجزا وحمله على هذا الوجه اولى لان من ينكر الاسلام قد ياتي بالافعال الحميدة
ويحترز من قبايحها اذا كان يكذب بالقيامة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو
الا المنكر للبعث والقيامة فذلك يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين واعلم انه تعالى ذكر
في تعريف من يكذب بالدين وصفين احدهما من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم
والثاني من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفا في قوله فذلك للتنبيه
اي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم وانما اقتصر عليهم لا على معنى ان الصادر
عن مكذب بالدين مما ليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل
التمثيل كانه تعالى ذكر من كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على ساير القبايح او لاجل
ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحتان منكران بحسب المروة والانسانية اما قوله يدع اليتيم
فالمعنى انه لا يدفعه بعنف وجفوة كقوله يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في يدع اليتيم
امور احدها دفعه عن حقه وماله بالظلم والثاني ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة
واجبة وقد يلزم المرء ترك النوافل لا سيما اذا استند الى التهاون وفي عدم الدين والثالث ان
يزجره ويضربه ويستخف به وقرى يدع اي يتركه ولا يدعوه بجانب الاجانب ويترك اليتيم مع
انه عليه السلام قال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرى يدعو اليتيم اي يدعوه

ريا ثم لا يطعمه ولا يعظمه وانما يدعوه استخدلما او قهرا او استطا له واعلم ان في قوله يدع بالتشديد فايدة وهي وان يدع بالتشديد معناه انه معتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد عنه ذلك واقدم عليه ومنه قوله تعالى الذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش الا اللمم سمي ذنب المومن لمما لانه كالطيف والخيال لا يطري ولا يبقى لان المومن كما يفرغ من الذنب يندم انما المكذب هو الذي يصر على الذنب اما قوله ولا يحض على طعام المسكين ففيه وجهان احدهما انه لا يحض نفسه على طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين يدل على ان ذلك حقه فكان ذلك دليلا على انه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية غله وقساوة قلبه وخساسة طبعه والثاني لا يحض غيره على طعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علما لتكذيب بالقيامة الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني لو امن بالجزا وايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذنب هو التكذيب بالقيامة وههنا سوالات السوال الاول ليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون اثما الجواب لان غيره ينوب مناب او لانه لا يقبل قوله او لمفسدة اخرى يتوقعها اما ههنا فذكر انه لا يفعل ذلك لما انه مكذب بالدين السوال الثاني لم لم يقل ولا يطعم المسكين الجواب اذا منع اليتيم عن حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو من مال غيره وهذا هو الاية في الخبر فلان يكون بخيلا بمال نفسه اولى وضده وتواصوا بالمرحمة في مدح المومنين وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ثم قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وفيه مسايل المسئلة الاولى في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما دل ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام كان دليلا على النفاق فالصلاة مع الخشوع والخضوع اولى ان يدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع هو معاملة مع المخلوق اما الصلاة فانها خدمة للخالق وثانيها كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه للحث والسايل قال له اليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقال ويل له من هذه الصلاة كيف ما نهاه صلاته عن هذا الفعل وهي موضوعة من غير الريا والسهو وثالثها كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحث تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع النقص في الامرين فقد كانت متفاوتة فلهذا قال فويل واعلم ان هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين فويل لهم مما كتبت ايديهم ويل لكل همزة وورد ان كل احد ينوح في النار بحسب جريمته فقايل يقول ويلي من حمية الجاهلية واخر يقول ويلي من صلاتي فهذا يستحب عند سماع مثل هذه الاية ان يقول المرء ويلي ان لم يغفر لي المسئلة الثانية الاية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل امور ثلثة احدها السهو عن الصلاة والثاني فعل المرايا وثالثها منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها احدها ان قوله فويل للمصلين من المنافقين الذين ياتون هذه الافعال وعلى هذا التقدير تدل الاية على ان الكفار لهم مزيد عقوبة بسبب اقدامهم على محظورات الشرع وتركهم واجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي رحمه الله ان الكفار مخاطبون بفروع الشرع وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها ما رواه عطا عن ابن عباس انه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المومنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القو

ل ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز ان يكون مفسرا لانه تعالى اثبت لهم الصلاة بقوله فويل للمصلين وايضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال ويمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبانهم نسوا الصلاة بالكلية نظرا الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويجاب عن الاعتراض الثاني بان النسيان عن الصلاة هو ان يبقى ناسيا لذكر الله في جميع اجزا الصلاة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فايدة في الصلاة اما المسلم الذي يعتقد فيها فايدة دينية يمتنع ان لا يتذكر امر الله والثواب والعقاب في شي من اجزا الصلاة وهذا لا يصدر بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى انه يصير ساهيا في بعض اجزا الصلاة فثبت ان السهو في الصلاة من افعال المومن والسهو عن الصلاة من افعال الكافر وثالثها ان يكون معنى ساهون اي لا يتعهدون اوقات صلاتهم ولا شرايطها ومعناه لانه لا يبالي سواء صلى او لم يصل وهو قول سعد ابن ابي وقاص ومسروق والحسن المسئلة الثالثة اختلفوا في سهو الرسول عليه السلام في صلاته فقال كثير من العلما انه عليه السلام ما سهى لكن الله تعالى اذن له في تلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل اقوى ثم نقول على تقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام احدها سهو الرسول والصحابة وذلك يجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن والنوافل والاخر ما يكثر في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات والاخر الترك لا الى قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من ترك الصلاة لانه يستهزي بالدين بتلك الصلاة اما قوله الذين هم يراءون فاعلم ان الفرق بين المنافق والمرائي ان المنافق هو المظهر للايمان المبطن للكفر والمرائي المظهر في قلبه زيادة خشوع يعتقد فيه من يراه انه متدين ونقول المنافق لا يصلي سرا والمرائي تكون صلاته عند الناس احسن واعلم انه يجب اظهار الفرايض من الصلاة والزكاة لانه شعاير الاسلام وتاركها مستحق اللعن فيجب نفي التهمة اما الاخفا في النوافل ليقتدي به وعن بعضهم انه راى رجلا في المسجد سجد للشكر سجدة واطالها فقال ما احسن هذا لو كان في بيتك لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حياء ولا ياتي بها ريا وقلما تيسر اجتناب الريا ولهذا قال عليه السلام الريا اخفى من دبيب النملة السودا في الليلة الظلما على المسح الاسود فان قيل ما معنى المراياه قلنا هي مفاعلة من الاراة لان المرائي يري للناس عمله وهم يرونه بالثناء والاعجاب به واعلم ان قوله عن صلاتهم ساهون يفيد امرين اخراجها عن الوقت وكون الانسان غافلا فيها قوله الذين يراءون يفيد المراياه فظهر ان الصلاة يجب ان تكون خالية عن هذه الاحوال الثلثة ثم لما شرح امر الصلاة اعقبه بذكر الزكاة فقال ويمنعون الماعون وفيه اقوال وهو قول ابي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفي حديث ابي من قرا سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكاة مؤديا وذلك يوهم ان الماعون هو الزكاة ولان الله تعالى ذكره عقيب الصلاة فالظاهر ان يكون ذلك هو الزكاة والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان الماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويسال له الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم

فيه المعنى

ويدخل الملح والماء والنار فانه روي ثلثة لا يحل منعها الما والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم وروا اصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشي القليل ومنه ماله سعنه ولا معنه اي كثير وقليل وسميت الزكاة ماعونا لانه يوخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير وسمي ما يستعار في العرف كالفاس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون معنى الاية الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة والمنافقون كانوا كذلك كقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم قال العلماء ومن الفضايل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك لا يقتصر على الواجب والقول الثالث قال الفرا سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الما وانشد فيه ؛؛ يمج صبره الماعون مجا ؛؛ ولعله خصه بذلك لانه اعز مفقود وارخص موجود واول شي يساله اهل النار الما كما قال ان افيضوا علينا من الما واول لذة يجدها اهل الجنة هي الما كقوله وسقاهم ربهم القول الرابع الماعون حسن الانقياد يقال الارض تعيرك حتى يعطيك الماعون اي حتى يعطيك الطاعة واعلم ان الاولى ان يحمل على كل طاعة يخف ثقله لانه اكثر فايدة ثم قال المحققون في الملايمة بين قوله يراون وبين قوله ويمنعون الماعون كانه تعالى قال تصلي الصلاة لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم وكانه لا يجامل الخلق والرب الاعلى العكس فان قيل لم لم يذكر اسم الكافر لعينه وان قلت للستر عليه قلنا فلم لم يستر على ادم بل قال وعصى ادم الجواب انه تعالى ذكر زلته لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون لطفا باولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون في الدخول مع الكبيرة وايضا فان وصف تلك الزلة الواحدة رفعة له فانه رجل لم يصدر عنه سوى تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ولنختم تفسير هذه السورة بالدعا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعد هذه في صفة محمد صلى الله عليه وسلم فنحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد صلى الله عليه وسلم والى اصحابه لم نصل في الافعال القبيحة الى هولا المنافقين فاعف عنا بفضلك يا ارحم الراحمين اللهم صل على محمد في الاولين وصل على محمد في الاخرين وصل على محمد في الملا الاعلى الى يوم الدين امين ٥

بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر

اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطايف احدها ان هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق باموراربعة اولها البخل وهو المراد بقوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون والثالث الريا في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم يراون والرابع المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الاربعة صفات اربعة فذكر في مقابلة البخل انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك الكثير وذكر

في مقابلة

في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون والثالث الريا في الصدقة وهو المراد من قوله الذين هم يراون له قوله فصل اي دم على الصلاة وذكر في مقابلة الذين هم يراون قوله فصل لربك اي ابت بالصلاة لرضى ربك لا لمراياة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحر واراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانيك هو الابتر اي المنافق الذي ياتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه اثر ولا خبر واما انت فسيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الاخرة الثواب الجزيل والوجه الثاني في لطايف هذه السورة ان السالكين الى الله لهم ثلث درجات اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في نور جلال الله وثانيها ان يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية وثالثها ان يكونوا في مقام منع النفس عن الالتفات الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول وهو كون روحه القدسية متميزة عن ساير الارواح البشرية بالكم والكيف اما بالكم فلانها اكثر مقدمات واما بالكيف فلانها اسرع انتقالا من تلك المقدمات الى النتايج من ساير الارواح واما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية وهو الاشتغال بالعبادات البدنية واما قوله وانحر فهو اشارة الى المرتبة الثالثة فان منع النفس عن اللذات العاجلة يجري مجرى النحر والذبح ثم قال ان شانيك هو الابتر ومعناه ان النفس التي تدعوك الى طلب هذه المحسوسات العاجلة انها دايرة فانية واما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية ابدية واشرع الان في التفسير ان شا الله قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اعلم ان فيه فوايد الاولى انها كالمتمم لما قبله من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحى في مدح محمد صلى الله عليه وسلم وتفصيل احواله فذكر في اول السورة ثلثة اشيا تتعلق بنبوته اولها قوله ما ودعك ربك وما قلى وثانيها قوله وللاخرة خير لك من الاولى وثالثها قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلثة احوال من احواله فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله الم يجدك يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عايلا فاغنى ثم ذكر في سورة الم نشرح انه شرفه بثلثة اشيا اولها الم نشرح لك صدرك وثانيها ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وثالثها ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة والتين بثلثة انواع من التشريف اولها انه اقسم ببلده في قوله وهذا البلد الامين وثانيها انه اخبر عن خلاص امته من النار وهو قوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وثالثها وصولهم الى الثواب وهو قوله فلهم اجر غير ممنون ثم شرفه في سورة اقرا بثلاثة انواع من التشريفات اولها اقرا باسم ربك اي اقرا القران على الخلق مستفتحا باسم ربك وثانيها انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها انه تعالى خصه بالقربة التامة بقوله واسجد واقترب وشرفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلثة انواع من الفضيلة اولها كونها خيرا من الف شهر وثانيها نزول الملايكة والروح فيها وثالثها كونها سلاما حتى مطلع الفجر وشرفه في سورة لم يكن بان شرف امته بثلاث تشريفات اولها انهم خير البرية وثانيها جزاوهم عند ربهم وثالثها رضي الله عنهم ورضوا عنه ٥ وشرفه في سورة اذا زلزلت بثلث تشريفات اولها قوله يومئذ تحدث اخبارها وذلك يقتضي

ان الارض تشهد لامته في القيامة بالطاعة والعبودية وثانيها قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا
اعمالهم وذلك يدل علي انه تعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور وثالثها قوله فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لا شك انها اعظم من كل عظيم فلا بد ان يصلوا الي ثوابها
ثم شرفه في سورة والعاديات ضبحا بان اقسم بخيل الغزاة من امته ووصف تلك الخيل بصفات
ثلث بقوله والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف امته في سورة القارعة
بامور ثلثة اولها فمن ثقلت موازينه وثانيها فهو في عيشة راضية وثالثها انهم يرون اعداءهم في نار
حامية ثم شرفه في سورة الهيكم بان بين المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلثة
اوجه اولها انهم يرون الجحيم وثانيها انهم يرونها عين اليقين وثالثها انهم يسالون عن النعيم
ثم شرف امته في سورة والعصر بامور ثلثة اولها الايمان قوله الا الذين امنوا وثانيها وعملوا
الصالحات وثالثها ارشاد الخلق الي الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه
في سورة الهمزة بان ذكران من همزه ولمزه فله ثلثة انواع من العذاب اولها بان لا ينتفع من دنياه
البته وهو قوله يحسب ان ماله اخلده كلا وثانيها انه ينبذ في الحطمة وثالثها انه تغلق عليه تلك
الابواب حتي لا يليق به رجاء الخروج وهو قوله انها عليهم نار موصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رد
كيد اعدائه في نحورهم من ثلثة اوجه اولها جعل كيدهم في تضليل وثانيها ارسل عليهم طيرا ابابيل
وثالثها فجعلهم كعصف ماكول ثم شرفه في سورة قريش بان راعي مصلحة اسلافه من ثلثة اوجه
اولها جعلهم مؤتلفين متوافقين لايلاف قريش وثانيها اطعمهم من جوع وثالثها امنهم من خوف
وشرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلثة انواع من الصفات المذمومة اولها
الدناة واللوم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض علي طعام المسكين وثانيها ترك تعظيم الخالق بقوله
عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن وثالثها ترك انتفاع الخلق ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه
لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك
هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في هذه السور المتقدمة التي كل واحدة منها اعظم من الدنيا
بحذافيرها فاشتغل انت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الي ما هو الاصلح لهم اما بعبادة الرب
اما بالنفس وهو قوله فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما بارشاد عباده الي ما هو الاصلح
لهم في دينهم ودنياهم وهو قوله يايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالتتمة
لما قبلها من السور واما انها كالاصل لما بعدها فهو انه تعالي يامره بعد هذه بان يكفر جميع اهل
الدنيا بقوله قل يايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ومعلوم ان عشق الناس علي مذاهبهم وادياتهم
اشد من عشقهم علي ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبذلون ارواحهم واموالهم في نصرة ادياتهم فلا جرم
كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما لا يثير سائر المطاعن فلما امره
بان يكفر جميع اهل الدنيا ويبطل ادياتهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة وذلك
مما يحترز عنه كل احد من الخلق ولا يكاد يقدم عليه وانظر الي موسي عليه السلام كيف كان يخاف
من فرعون وعسكره واما هاهنا فان محمدا لما كان مبعوثا الي جميع اهل الدنيا كان كل واحد من
الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالي في ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه
قدم تلك السور علي هذه السورة فان قوله انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه

احدها ان قوله انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه
بالنصرة والحفظ وهو كقوله حسبك الله والله يعصمك من الناس الا تنصروه فقد نصره الله فكان
الله ضامنا لحفظه فلذلك لا يخشي احدا وثانيها انه تعالي لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ
يتناول خيرات الدنيا وخيرات الاخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف
في كلام الله محال فوجب في حكمة الله ابقاؤه في دار الدنيا الي حيث تصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك
كالبشارة له والوعد بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليهم مكرهم بل يصير امره كل يوم في
ازدياد وقوة وثالثها انه عليه السلام لما كفرهم وزيف ادياتهم ودعاهم الي الايمان اجتمعوا عنده وقالوا
ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك من المال ما تصير به اغني الناس وان كان مطلوبك الزوجة
فنزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا علي انفسنا فقال الله تعالي انا
اعطيناك الكوثر اي لما اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا والاخرة فلا تغتر بما لهم ومراعاتهم
ورابعها ان قوله انا اعطيناك الكوثر يفيد ان الله تعالي تكلم معه بلا واسطة فهذا يقوم مقام قوله
وكلم الله موسي تكليما بل هذا اشرف لان المولي اذا شافه عبده بالزام التربية والاحسان كان ذلك
اعلي مما شافهه في غيره وفي هذا المعني ما يفيد قوة القلب ويزيل الجبن عن نفسه فثبت ان مخاطبة
الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر مما يزيل الخوف عن قلبك والجبن عن نفسك فقدم هذه السورة
علي سورة قل يايها الكافرون حتي يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والاقدام علي تكفير جميع
العالم واظهار البراءة عن معبودهم ودينهم ثم انه تعالي ذكر بعد سورة قل يايها الكافرون سورة
اذا جاء نصر الله كانه تعالي يقول وعدتك بالكوثر ولا تتم امرك بابطال اديانهم والبراءة عن معبودهم
فلما امتثلت امري انظر كيف انجزت ذلك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع بان اهل
الدنيا يدخلون في دين الله افواجا ثم انه لما تم امر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما
يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما ان يكون طلبه مقصورا علي الدنيا او
يكون طالبا للاخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الي
النار وهو المراد من سورة تبت واما طالب الاخرة فاعظم احواله ان تصير نفسه كالمراة التي
تنتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية ان طريق الخلق في معرفة الصانع
علي وصفين منهم من قال عرف الصانع ثم توسل بمعرفته الي معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق
الاشرف الاعلي ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه تعالي ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي
هي اشرف الطريقتين فبدا بذكر صفات الله وشرح جلال الله وهو سورة قل هو الله احد ثم
اتبعه بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما يتضح تفصيلها عند
تفسير هذه السور علي التفصيل فسبحان من ارشد العقول الي معرفة هذه الاسرار الشريفة
المودعة في كتابه الكريم الفائدة الثانية في قوله انا اعطيناك هي ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع
وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل علي ان لا اله واحد فلا يمكن حمله علي الجمع الا اذا
اريد ان هذه العطية ليس مما يسعي في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمين
فانظر حين سال ابراهيم انسالك فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسي رب اجعلني من
امة محمد وهو المراد بقوله وما كنت بجانب الطور اذ قضينا الي موسي الامر وبشر بك المسيح في قوله

ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد واما الثاني وهو ان يكون ذلك محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الوهاب هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه فكان الخطاب في قوله انا اعطيناك والهبة هي التي المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ اعظم الواهب والموهوب منه فيا لها من نعمة ما اعظمها وما اجلها ويا له من تشريف ما اعلاه **الفائدة الثالثة** ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلة من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك كان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما لان لذة الهدية في نفسها عظيمة لان صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة فههنا الكوثر وان كان في نفسه غاية الكثرة لكنها بسبب صدورها من ملك الخلايق تزداد عظمة وكمالا **الفائدة الرابعة** انه لما قال اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز للاجنبي ان يسترجع ما وهبه فان اخذ عوضا عنه وان قل لم يجز له في ذلك الرجوع لان من وهب شيئا يساوي الف دينار انسانا ثم طلب منه مشطا يساوي فلسا فاعطاه اياه سقط حق الرجوع فههنا لما قال انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلاة والنحر وفايدته اسقاط حق الرجوع **الفائدة الخامسة** انه بنى الفعل على المبتدا وذلك يفيد التاكيد والدليل على ذلك انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل بانه مخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفة لما يخبر عنه فاذا ذكر ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا يعرف انفخامه في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعمى ومما حقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له انا اعطيك انا اكفيك انا اقوم بامرك وذلك اذا كان الموعود به امرا عظيما فلا تقع ه المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفا به فاذا اسند الى المتكفل العظيم فحينئذ يزول ذلك الشك وهذه الاية من هذا الباب لان الكوثر شي عظيم فلما وقعت المسامحة قدم المبتدا وهو قوله انا صار ذلك الاسناد مزيلا لذلك الشك ورافعا لتلك التهمة **الفائدة السادسة** انه تعالى صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التوكيد **الفائدة السابعة** قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل على ان هذا الاعطا انه كان حاصلا في الماضي وهذا فيه انواع من الفوايد احدها انه من كان في الزمان الماضي ابدا عزيزا مراعى الجانب مقضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وادم بين الما والطين وثانيها انه اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا حادثا بل كان حاصلا في الازل وثالثها كانه يقول انا قد هيانا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية ورابعها كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا يعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك لمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه السلام قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة **الفائدة الثامنة** قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول او النبي او العالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العطية غير معللة بعلة اصلا بل هي محض الاختيار والمشية كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملايكة رسلا ومن الناس **الفائدة التاسعة** قال انا

انا

انا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاء التوفيق والارشاد سابق على طاعاتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاوه ايانا صفته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون موثرة في صفة الخالق انما الموثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعتذر مما يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته في الازل وكذا القول في السخط والمعصية **الفائدة العاشرة** قال اعطيناك الكوثر والسبب فيه امران الاول ان الايتاء يحتمل ان يكون واجبا وان يكون تفضلا واما الاعطا فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقران والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والاخرة محض التفضل منا اليك وليس فيه شي على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين احدهما ان الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا يبطلها بل كل يوم يزيد فيها الثاني ان ما يكون بسبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا اما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون بالدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال اتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاعطا يوجب التمليك والملك بسبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لي ملكا قال هذا عطاونا فامنن او امسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال الامة ايضا تكون اضيافا له اما الايتا فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القران اتيناك فانه لا يجوز للنبي ان يكتم شيا منه الثاني ان الشركة في القران شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب الوجه الثاني بيان ان الاعطا اليق بهذا المقام من الايتا وهو ان الاعطا يستعمل في القليل والكثير قال الله تعالى اعطى قليلا واكدى اما الايتا فلا يستعمل الا في الشي العظيم قال الله تعالى واتاه الله الملك ولقد اتينا داود منا فضلا والاتي لسبيل المنصب اذا ثبت هذا فنقول قوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد عليه السلام من وجوه احدها يعني هذا الحوض كالشي القليل بالنسبة الى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة بان شيا هي اعظم من هذا المذكور وثانيها ان الكوثر اشارة الى الما كانه تعالى يقول الما في الدنيا دون الطعام فان كان نعيم الما كوثرا فكيف ساير النعم وثالثها ان نعيم الما اعطاء ونعيم الجنة ايتا ورابعها انه تعالى كانه يقول هذا الذي اعطيتك وان كان كوثرا لكنه في حقك اعطا لا ايتا لانه دون ذلك وفي العادة ان المهدى له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا انه يقال انها حقيرة اي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا ههنا وخامسها ان يقول انما قال فيما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه دنيا والقران ايتا لانه دين وسادسها كانه يقول اجمع ما نلت مني عطية وان كانت كوثرا لانا لا اعظم منه ذلك الكوثرات تبغي مظفرا وتصير ابتر فانا اعطيناك بالمقدمة هذا الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا تجد اعطاوه الا بعد تقدمة الطاعة منك فصل وانحر اي اعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فاني اوجبت على كرمي ان بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روي في الحديث المسند استجيب فيصير خصمك ابتر وهو الابتر فهذا ما خطر بالبال في تفسير قوله انا اعطيناك الكوثر اما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة ويقال للرجل الكثير العطا كوثر

قال الكميت ∴ ∴ ∴ ∴ وانت كثير يا بن مروان طيب وكان ابوك ابن الفضائل كوثرا ∴ ∴ ∴
ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون في وجوه الاول
وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روي انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال رايت نهرا في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الما فاذا انا بمسك
اذفر فقلت ما هذا قيل هو الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية انس ماؤه اشد بياضا من اللبن
واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك
الما فاز برضوان الله ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا او لانه يتفجر
منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جاري او لكثرة الذين يشربون
منها او لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير القول
الثاني انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال
لعل نصب في الحوض النهر او الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع
القول الثالث الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام
بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم
العالم ممتلي منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعبا به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلما
كالباقر والصادق والكاظم والرضي والنفس الزكية وامثالهم القول الرابع الكوثر علما امته وهو
لعمري الخير الكثير لانهم كانبيا بني اسرائيل يحيون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون
اثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبيا كانوا متفقين في اصول معرفة الله مختلفين
في الشرايع رحمة على الخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علما امته متفقون باسرهم على اصول
شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه روي
انه يجي يوم القيامة بكل نبي ويتبعه امته ثم يجي الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجي بكل عالم من علما
امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلما على عدد متبعي
بعض العلما من الوف الانبيا الوجه الثاني انهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص الماخوذة من الوحي
وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين مع كثرة الاستنباط والاجتهاد وعلى قول البعض ان كان بعضهم
مخطيا لكن المخطي يكون ايضا ماجورا القول الخامس الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير
لانها هي المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهي شرط
الايمان بل هي كالبعض في معرفة الله تعالى لان معرفة النبوة لابد وان يتقدمها معرفة ذات الله
وعلمه وقدرته وارادته وحكمته ثم اذا حصلت النبوة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات
كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا الحظ الاوفر من هذه
المنقبة لانه المذكور قبل ساير الانبيا والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي
ختم قبل كل الانبيا ولا يجوز ورود الشرع على شخصه وفضايله اكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر
ههنا دلايل منها فنقول ان كتاب ادم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى ادم
من ربه كلمات وكتاب موسى كان صحيفة لقوله صحف ابراهيم وموسى اما كتاب محمد عليه السلام
فانه كتاب مهيمن على الكل قال ومهيمنا عليه وايضا فان ادم عليه السلام انما تحدى بالاسما المنثور

ايبوني باسما هولا وحمد عليه السلام انما تحدى بالمنظوم قال لئن اجتمعت الانس والجن واما نوح
عليه السلام فان الله اكرمه بان امسك سفينته على الماء وفعل محمد اعظم منه وروي ان النبي عليه
السلام كان على شط ماء فوافقه عكرمة ابن ابي جهل فقال له ان كنت صادقا فادع ذلك الحجر
الذي هو بالجانب الاخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول اليه فانقلع الحجر من مكانه وسبح حتى
صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم عليه وشهد له بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم يكفيك هذا قال امره فليرجع الى مكانه فامره النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الى مكانه واكرم
ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل محمد صلى الله عليه وسلم اعظم من ذلك عن محمد بن
حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر علي من النار فاحرق جلدي كله فحملتني امي الى الرسول
صلى الله عليه وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على جلده ومسح يده على المحترق وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا لا باس بي واكرم
موسى بفلق البحر في الارض واكرم محمدا ففلق له القمر فوق السما ثم انظر الى تفاوت ما بين السماء
والارض وفجر له الما من الحجر وفجر لمحمد صلى الله عليه وسلم من اصابعه عيونا واكرم موسى بان ظلل
بالغمام واكرم محمدا بذلك وكان الغمام يظله واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا باعظم من ذلك
وهو القران العظيم الذي وصل نوره الى الشرق والغرب وقلب موسى عصاه ثعبانا ولما اراد ابو
جهل ان يرمي النبي عليه السلام بالحجر راى على كتفيه ثعبانا فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود
فسبحت الاحجار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو عليه السلام لما
مسح على الشاة الجرباء درت وكان داود مكرما بالطير المحشورة ومحمد صلى الله عليه وسلم
بالبراق واكرم عيسى باحيا الموتى واكرمه بجنس ذلك حينئذ حين اضافته اليهود بالشاة
المسمومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته وابرا الاكمه والابرص روي ان امراة معاذ بن عفرا
اتته وكانت برصا وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فمسح عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيده فاذهب الله البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها وجاء بها الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخبيه الناس في بيوتهم والرسول عليه
السلام عرف ما اخفاه عمه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك واما سليمان فان الله
تعالى رد له الشمس مرة وفعل ذلك ايضا للرسول عليه السلام حين نام وراسه في حجر علي فانتبه
وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة اخرى لعلي فصلى العصر في وقتها وعلم سليمان منطق
الطير وفعل ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم روي ان طيرا جعل يرفرف على راسه ويكلمه ويقول
ايكم فجع بولده فقال رجل انا فقال اردد ولده هذا وكلام الذيب معه مشهور واكرم سليمان بمسيرة
شهر واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور يرسله الى من يريد فيجي به
وقد اشكوا اليه من ما وراها اعملت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما راته خضعت له
وارسل معاذا الى بعض النواحي فلما وصل الى المفازة فاذا اسد مائل فهاله ذلك ولم يجسر ان يرجع
فتقدم وقال اني رسول رسول الله فبصبص بذنبه وكما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا
لمحمد وحين جا الاعرابي بالضب وقال لا اومن حتى يومن لك هذا الضب فتكلم الضب معترفا برسالته
وحين كفل للظبية حتى ارسلها الاعرابي رجعت بعد حتى اخرجته من الكفالة وحنت النخلة لفراقه

وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار قالت كنت مشتاقا اليه منذ كذا سنين فلم حجبتني عنه
واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته اكثر من ان تحصى فلهذا قدمه الله تعالى على الذين
اصطفاهم فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جاز
ان يمنه الله كوثرا فقال انا اعطيناك الكوثر **القول السادس** الكوثر هو القران وفضايله لا تحصى
لقوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي **القول السابع** الكوثر
الاسلام وهو الخير الكثير لعمري وبه يحصل خير الدنيا والاخرة وبفواته يفوت خير الدنيا والاخرة
وكيف والاسلام عبارة عن المعرفة ولا بد فيه من المعرفة وقال ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع انه نعمة عمت الكل قلنا
لان الاسلام يصل منه الى غيره فكانه عليه السلام هو الاصل فيه **القول الثامن** نبه لكثرة الاشياع
والاتباع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله روي انه عليه السلام قال انا دعوة خليل
الله ابراهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فبينا اكون مع الانبياء اذ تظهر
لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجوا ان تكون امته فاذا هم غر محجلون
من اثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثل ما ظهر
اولا فنبتدرهم بابصارنا وذكر كما ذكر في المرة الاولى فما من نبي الا ويرجوا ان تكون امته فاذا هم
غر محجلون من اثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلثة
امثالهما قد رفع فنبتدرهم بابصارنا وذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلثمائة
فرقة من امتي قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا فاني اباهي
بكم الامم والملايكة يوم القيامة ولو بسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا
الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكر هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر
القول التاسع من الكوثر الفضايل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبياء
قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سمحا كثير الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد
الكثير الخير فلما رزق محمد صلى الله عليه وسلم هذه الفضايل العظيمة حسن منه تعالى ان يذكره
تلك النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر **القول العاشر** رفعة الذكر وقد مر في تفسير
قوله ورفعنا لك ذكرك **القول الحادي عشر** انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه
احدها ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامره بطلب
العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى الحكمة كثيرا فقال ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها
اما ان نحمل الكوثر على نعم الاخرة او على نعم الدنيا والاول غير جايز لانه قال اعطيناك الجنة سيعطيها
لانه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا
هو العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها انه لما قال اعطيناك الكوثر
قال عقيبه فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال
في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني
تقدم في السورتين المعرفة على العبادة ولان الفا للتعقيب في قوله فصل تدل على ان اعطا الكوثر
كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم **القول الثاني عشر** ان الكوثر

هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل
فاما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلا وكان نفع الخلق الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان
عليه السلام كذلك كان للاجانب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم وبلغ حسن خلقه الى انهم
لما كسروا سنه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون **القول الثالث عشر** الكوثر هو المقام
المحمود الذي هو الشفاعة قال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال في الاخرة
شفاعتي لاهل الكباير من امتي وقال عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة واني اختبات دعوتي
شفاعة لامتي يوم القيامة **القول الرابع عشر** المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك
لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والاخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه اولها انا
حملنا الكوثر على كثرة الاتباع او على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب
وقد وقع مطابقا له فكان معجزا وثانيها انه قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر
على الصبر وقد وقع فيكون هذا ايضا اخبارا عن الغيب وثالثها قوله ان شانيك هو الابتر وكان
الامر على ما اخبر فكان معجزا ورابعها انهم عجزوا عن معارضته مع سورة صغيرة فتقدر وجه الاعجاز
بل وجه الاعجاز في كمال القران انما يقرر به لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان يعجزوا
عن معارضة كل القران اولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة
واذا تقررت النبوة تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرير الدين والاسلام وتقرير ان القران
كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقررت خيرات جميع الدنيا والاخرة فهذه السورة جارية
مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد وكانت صغيرة في الصورة كبيرة
في المعنى ثم ان لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلث ايات وقد بينا لكل واحدة منها معجزا
فهي بكل واحد من اياتها معجز وبمجموعها معجز ولها خاصية لا توجد في ساير السور فيحتمل ان يكون المراد
من الكوثر هو هذه السورة **القول الخامس عشر** ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد صلى
الله عليه وسلم وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول لفظ الكوثر الكثير فليس حمل
هذه الاية على بعض هذه النعم اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روي ان ابن سعيد
لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد
النهر الذي في الجنة الخير الكثير اعطاه الله اياه قال بعض العلما ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر
يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حمله على ما اتاه الله من النبوة
والقران والذكر العظيم والنصر على الاعداء واما الحوض وساير ما اعد الله له من الثواب فهو
وان جاز ان يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع لان الحقيقة ما قدمناه
لان ذلك وان اعد له لا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة
ويمكن ان يجاب عنه بان من اقر لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة
مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف ٥

قوله تعالى فصل لربك وانحر

في الاية مسايل **المسئلة الاولى** في قوله فصل وجوه الاول ان المراد بالامر هو الصلاة
فان قيل اللايق عند النعمة الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه الاول انه

الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلثة اركان احدها يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره والثاني باللسان وهو ان يمدحه والثالث بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو ازيد منها فالامر بالصلاة امر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن وثانيها انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكنه كان من اول امره عارفا بامر ربه مطيعا له شاكرا للنعم اما الصلاة فانه انما عرفها بالوحي قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الثالث في اول ما امره بالصلاة قال محمد عليه السلام كنت اصلي ولست على الوضوء فقال الله انا اعطيناك الكوثر ثم ضرب جبريل بجناحه على الارض فنبع ما الكوثر فتوضا فقيل له عند ذلك فصل فاما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكانه قال اعطيناك الرسالة لتامر نفسك وساير الخلق بالطاعات واشرفها الصلاة فصل لربك القول الثاني فصل لربك اي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكر في فائدة قوله فصل وجهان احدهما التنبيه على شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيها ان المراد من فا التعقيب ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمدا في هذا الباب بمزيد مبالغة بقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب اي فعليك باخرى عقيب الاولى فكيف بعد وصول نعمتي اليك لا يجب عليك ان تشرع في الشكر عقيب ذلك القول الثالث فصل اي فادع الله لان الصلاة هي الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كانه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما اخلينا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن اسئل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه ابدا كان في امته واعلم ان القول الاول اولى لانه اقرب الى عرف الشرع المسئلة الثانية في قوله وانحر قولان الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد هو نحر البدن والقول الثاني ان المراد بقوله وانحر فعل ما يتعلق بالصلاة اما قبلها او فيها او بعدها ثم ذكروا فيه وجوها احدها قال الفراء معناه استقبل القبلة روى الاصبغ بن نباته عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي لجبريل عليهما السلام ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليس بنحيرة ولكن يامرك اذا تحرمت بالصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وان لكل شي زينة وزينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة وثالثها روي عن علي بن ابي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليد على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العايذ ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها قال عطا معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها روي عن الضحاك وسليمان التيمي انه قال وانحر معناه ارفع يديك عقيب الدعا الى نحرك قال الواحدي رحمه الله واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال ذبح البعير في النحر لانه منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال راسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلاة بازاء المحراب وهو ان ينصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء
منازلهم تتناحر اي تتقابل وانشد
ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر
والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي

فلتكن

فلتكن القربات لمحتاجين قال الاكثرون حمله على نحر البدن اولى لوجوه احدها وهو ان الله تعالى انه كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له صل وانحر لربك وثالثها ان هذه الاشيا اداب الصلاة وابعاضها وكانت داخلة تحت قوله فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشي على جميعه ورابعها ان قوله صل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الاصلين وخامسها ان استعمال لفظ النحر على نحر البدن اشهر من استعماله في ساير الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بان الله تعالى امره بالنحر ولا بد وان يكون قد فعله لان ترك الواجب عليه غير جايز واذا فعله النبي وجب علينا فعله لقوله فاتبعوه ولقوله فاتبعوني يحببكم الله واصحابنا قالوا الامر بالمتابعة مخصوص بقوله ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر المسئلة الثالثة اختلف من فسر قوله فصل لربك بالصلاة على الوجه الاول اراد جنس الصلاة لانهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فامره ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تاخير بيان المجمل بهذه الاية وذلك لانه تعالى امر بالصلاة مع انه ما بين كيفية هذه الصلاة اجاب ابو مسلم فقال اراد به الصلاة المفروضة اعني الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني اراد صلاة العيد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلاة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشي على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير صل الفجر بمزدلفة وانحر بمنى والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلاة ان تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر المسئلة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوايد الفائدة الاولى هذه اللام للصلاة كالروح للبدن وكما ان البدن من القرن الى القدم انما يكون حسنا ممدوحا اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا الصلاة والركوع والسجود وان حسنت في الصورة وطالت لكن لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية وهو المراد من قوله لموسى اقم الصلاة لذكري وقيل انه كانت صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له لتكن صلوتك ونحرك لله الفائدة الثانية كانه تعالى يقول ذكرت في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمراياه فصل انت لا للريا لكن على سبيل الاخلاص المسئلة الخامسة الفا في قوله فصل يفيد شيئين احدهما نسبيه العبادة كانه يقول تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية والثاني شبه ترك المبالاه كانهم لما قالوا له انك ابتر فقيل له انما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل انت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيانهم واعلم انه لما كانت النعم الكثيرة ولازم فلازم المحبوب والفا في قوله فصل اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم لا جرم صارت الصلاة احب الاشيا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال وجعلت قرة عيني في الصلاة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل له اوليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب عليه الاشتغال بطاعته بمقتضى الفا في قوله فصل المسئلة السادسة كان الاليق في الظاهر ان يقول انا اعطيناك الكوثر فصل لي وانحر لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوايد احدها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة

وثانيها ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفا امير المومنين يامرك بكذا يخاطبونكم
بامرك امير المومنين وينهاك وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القايل
هو الله اوغيره وايضا كلمة انا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم فلو قال صل لنا لبقي ذلك الاحتمال
وهو انه لما كان يعرف ان هذه الصلاة انها لله فقط امر له او لغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك
ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة
والعمل لله تعالى **المسئلة السابعة** قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد
التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يربيه
ولا يتركه **المسئلة الثامنة** في الاية سوالان احدهما النحر والثاني لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع
انواع الضحايا والجواب عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العيد فالامر ظاهر
فيه واما على قول من حمله على مطلق الصلاة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلاتهم وقربانهم
للاوثان فقيل له اجعلهما لله وثانيها ان من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه
شيا من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلاجرم لم يجب عليه الزكاة اما النحر فقد كان واجبا عليه
لقوله ثلث كتبت علي ولم تكتب على امتي الضحى والاضحى والوتر وثالثها ان اعز الاموال عند العرب
الابل فامره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تنبيها على قطع العلايق النفسانية عن لذات
الدنيا وطيباتها لما روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب
فنحرها عليه السلام حتى اعيى ثم امر عليا بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلما اخذ علي السكين تباعدت منه والجواب عن الثاني ان الصلاة اعظم العبادات البدنية فقرن بها
اعظم انواع الضحايا وايضا فيه اشارة بانك بعد فقرك تصير بحيث تنحر مائة من الابل **المسئلة
العاشرة** السورة مكية في اصح الاقوال فكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة
وزوال الفقر والخوف **قوله تعالى ان شانيك هو الابتر**
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجوها احدها انه عليه السلام كان يخرج
من المسجد والعاص بن وايل يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا له
من الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر واقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع ان الله تعالى
اظهره فحينيذ يكون ذلك معجزا وروي ايضا ان العاص بن وايل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له
يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة
وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير القول الثاني روي عن ابن عباس قال لما
قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه جماعة من قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة واهل سيف المدينة
فنحن خير ام هذا الابتر فنزل الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يومنون بالجبت والطاغوت ٥
القول الثالث قال عكرمة وشهر بن حوشب لما اوحى الله الى رسوله دعا قريشا الى الاسلام قالوا ابتر
محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر الله تعالى انهم هم المبتورون **القول الرابع** نزلت في ابي جهل
فانه لما مات ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة
حيث قال ابغضه لامر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده القول الخامس نزلت في عمه
ابي لهب فانه لما شافهه بقوله تبا لك كان في غيبته انه ابتر القول السادس انها نزلت في عقبة بن ابي معيط

وانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل اوليك الكفرة ان يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون
ما هو اسوا منه ولكن تقول العاص بن وايل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهر في الروايات
ان الاية نزلت فيه **المسئلة الثانية** الشاني هو المبغض واما البتر في اللغة فهو استيصال القطع
يقال بترته ابتره بترا اي قطعته قطعا ومنه البتار والابتر هو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ابتر ومنه الحمار الابتر
الذي لا ذنب له وكذلك لما انقطع منه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف
بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم انه يفيد لا عالم
غيره اذا عرفت هذا فنقول قول الكفار فيه عليه السلام انه ابتر لا شك انهم لعنهم الله ارادوا به
انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خير معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها ٥
احدها قال السلف والسدي كانت قريش تقول لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابنه القاسم
وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم بين تعالى ان عدوه هو الموصوف
بهذا الوصف فانا نرى ان نسل اوليك الكفرة قد انقطع ونسله عليه السلام كل يوم يزداد
وينمو هكذا الى قيام القيامة وثانيها قال الحسن عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه
والله تعالى بين ان خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت ايام الاسلام
عالية واهل الشرق والغرب لها متواضعة وثالثها زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا
لان الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المومنين واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب ورابعها
هو الحقير الذليل روي ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقومه ثم انه وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم
بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد لاصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة
وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا جعل ابو جهل يجتهد في ان يصرعه وبقي النبي
صلى الله عليه وسلم واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه الرسول عليه السلام على اقبح الوجوه فلما رجع
اخذه باليد اليسرى لان اليسرى للاستنجا فكان نجسا فصرعه على الارض مرة اخرى ووضع
قدمه على صدره تذكر بعض القصاص ان المراد من قوله ان شانيك هو الابتر هذه الواقعة
وخامسها ان الكفرة وصفوه بهذا الوصف قيل ان شانيك هو الابتراي قالوا فيه كلام فاسد مضمحل
واه واما المدح الذي ذكرناه قبل فانه باق على وجه الدهر وسادسها ان رجلا قام الى الحسن بن
علي وقال سودت وجوه المومنين بان تركت الامامة لمعاوية فقال لا توذيني رحمك الله فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد راى بني امية في المنام يصعدون منبره رجل فرجل فساءه
ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر وانا انزلناه في ليلة القدر فكان ملك بني امية كذلك
ثم انقطعوا وصاروا مبتورين **المسئلة الثالثة** الكفار لما شتموه فالله تعالى اجاب عنه من غير
واسطة فقال ان شانيك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه
تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حتى قالوا هل ندلكم على
رجل ينبيكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة فقال هو سبحانه وتعالى
بل الذين لا يومنون بالاخرة في العذاب والضلال البعيد ولما قالوا هو مجنون اقسم ثلثا ثم قال ما انت
بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا اجاب فقال يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين وحين
قالوا اينا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جا بالحق وصدق المرسلين فصدقه

ثم ذكر وعيد خصمايه فقال انكم لذايقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا ام يقولون شاعر قال وما علمنا
الشعر ولما حكي عنهم قولهم ان هذا الا افك افتريه واعانه عليه قوم اخرون بينا انهم كاذبين بقوله
فقد جاوا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق فلاجل هذه الكرامة

تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق

المسلة الرابعة اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنيا اذا لا اضار
العدو مقهورا لا جرم وعده بقهر العدو فقال ان شانيك هو الابتر وفيه لطايف احدها كانه تعالى
يقول لا اقتله لكي ترى بعض اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ وثانيها
وصفه بكونه شانيا كانه تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شي اخر سوى انه يبغضك والمبغض
اذا عجز عن الايذاء فحينيذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة من اعظم اسباب المحنة لذلك
العدو وثالثها ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار محنة له لانه كان شانيا له ومبغضا والامر بالحقيقة
كذلك فان من عادي محمدا فقد عادى الله لا سيما من تكفل الله باعلاء شانه وتعظيم مرتبته ورابعها
ان العدو وصف محمدا عليه السلام بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله الامر عليه
وقال العزيز من اعزه الله والذليل من اذله الله والكوثر للحمد والابترية والدناة والذلة للعدو فحصل
بين اول السورة واخرها نوع من المطابقة اللطيفة اعلم ان من تامل في مطالع هذه السورة
ومقاطعها عرف ان الفوايد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استاثر الله بعلمه من فوايد هذه السورة
كالقطرة في البحر وروي عن مسيلمة الكذاب انه عارضها فقال انا اعطيناك الكوثر الجاير فصل
لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه احدها
ان الالفاظ والترتيب ماخوذان عن هذه السورة وهذه لا تكون معارضة وثانيها انا ذكرنا ان هذه
كالمتمم لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها لتكون اعماء لاكثر لطايف هذه
السورة وثالثها التفاوت العظيم الذي يقربه من له ذوق سليم بين قوله ان شانيك هو الابتر
وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطايف هذه السورة ان كل واحد من الكفار وصف رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوصف فوصفه واحد بانه لا والد له واخر بانه لا معين له ولا ناصر له واخر بانه
لا يبقى منه ذكر والله سبحانه مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضايل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر
لانه لم يقيد ذلك الكوثر بشي دون شي لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والاخرة ثم امره حال حيوته
بمجموع الطاعات لان الطاعة اما ان تكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن فاصله
لسان لان طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة اما طاعة القلب فهو ان لا ياتي الا
لاجل الله واللام في قوله لربك تدل على هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تنفك الحصول
من طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر الكلام الدال على طاعة القلب
تنبيها على فساد مذهب اهل الاباحة ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه وهذه
اللام لا تدل على بطلان مذهب اهل الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله
في المعاد كانه يقول كنت اربيك قبل هذا افاترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم كما
تكفل اولا باضافة النعم عليه تكفل في اخر السورة بالذب وابطال قول اعدايه وفيه اشارة الى انه سبحانه
هو الاول باضافة النعم والاخر بتكميل النعم في الدنيا والاخرة والله اعلم بمراده ۝

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه السورة تسمى سورة المنابذة والاخلاص والمقشقشة وروي من قراها فكانما قرا ربع القران
والوجه فيه ان القران مشتملا على الامر بالمامورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما
يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة
بافعال القلوب فيكون ربعا للقران والله اعلم

قوله تعالى

قل يايها الكافرون

اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوايد احدها انه عليه السلام كان مامورا بالترفق واللين في جميع الامور
كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمومنين رؤف رحيم
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مامورا بان يدعوا الى الله تعالى بالوجه الاحسن وجادلهم
بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيايها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق
هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مامور بهذا الكلام لا اني ذكرته من عند نفسي فكان المراد
من قوله قل تقرير هذا المعنى وثانيها انه لما قال له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب اقرباه
لقوله لا اسلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار
الخشونة فامر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل وثالثها انه لما قيل له يايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته من تبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى
له قل يايها الكافرون قال عليه السلام هذا الكلام بجملته كانه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما
انزل الي والذي انزل عليه هو مجموع قوله قل يايها الكافرون فانا ايضا ابلغه الى الخلق هكذا
ورابعها ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولين
سالتهم من خلق السموات ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه السلام قال
ابتداء يايها الكافرون لجاز ان يكون هذا كلام محمد عليه السلام ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يوذونه
فلما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم
تاذيهم وخامسها ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد
في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض
عبيده فاذا كان يكتب له كل شهر او كل سنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنايه بشانه
وانه على عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة
ونعبد الهنا سنة فكانه قال عليه السلام استامرت الهي فيه فقال قل يايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
وسابعها الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شانيك هو الابتر
فكانه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بالسوء اثبتوا الى الشركاء
فكن انت المجيب فقل يايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وثامنها انهم سموك ابتر فان شيت
ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يايها الكافرون ولكن
الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم وتاسعها ان يقدر ان يقول يايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا كلام ربك ام كلامك فان كان كلام ربك
فربك يقول انا لا نعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك د

وان كان هذا كلامك فانت قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذي
امرك بذلك اجاب لما قال سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مامور من عند الله تعالى
بانك لا تعبدها وتتبرا عنها وعاشرها انه لو انزل قوله يا ايها الكافرون فتليتها عليهم لا محالة فانه
لا يجوز في الوحي الا انه لما قال قل كان ذلك كالتاكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتاكيد يدل
على ان ذلك الامر امر عظيم فبهذه الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول امر
منكر في نهاية القبح ونهاية الفحش الحادي عشر كانه تعالى يقول كانت التقية جايزة عند الخوف اما
الان لما قوينا قلبك بقولنا انا اعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانيك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت
اليهم وقل يا ايها الكافرون الثاني عشر ان خطاب الله مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى
انه تعالى ذكر من اقسام الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث هو
خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر يوجب الاذلال فينجبر الايذاء
بالاكرام اما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف المخاطبة الى محمد عليه السلام ويرجع
الاهانة الصالحة لهم بسبب كفرهم الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك
هو النهاية في الحسن الثالث عشر ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرافة
بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده
ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم والولد ان كان عاقلا
يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على الا انه
تعالى اجابه فقال تعالى قل يا محمد قل يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك
عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا
لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الانذار لا يحاش من ذوي القربى اشد وصعب
من الغير فانت من قبيلهم ونشات فيما بين اظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب هذا الكلام
عليهم فيصير ذلك داعيا الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر الخامس عشر كانه تعالى يقول لنا
في سورة العصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر
وفي سورة الكوثر انا اعطيناك الكوثر اثبت الايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك
والحرب بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان يمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة
غير الله فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس عشر كانه تعالى يقول يا محمد الست انني لما
اخرت الوحي مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى
انزلت عليك السورة واقسمت بالضحى والليل اذا سجى انه ما ودعك ربك وما قلى افلا تستحي ان تتركك
شهرا ولم يطلب قلبك حتى ناديت في العالم بانه ما ودعك ربك وما قلى افتستحي ان تتركني شهرا
وتشتغل بعبادة الهتهم فلما ناديت بنفي تلك التهمة فناد انت ايضا في العالم بنفي هذه التهمة وقل
يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع عشر لما سالوا منه ان يعبد الهتهم سنة ويعبدوا الهه
سنة فهو عليهم سكت ولم يقل شيئا لا انه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا
بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف في انه بماذا يجيبهم بان يقيم الدلايل العقلية على امتناع ذلك او
بان يزجرهم بالسيف او بان ينزل الله عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى

دينا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة
ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن عشر انه عليه السلام
لما قال ربه ليلة المعراج اثني على استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا احصي فوقع ذلك السكوت
منه في غاية الحسن فكانه قيل له ان سكت عن البيان غاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك في مذمة
الاعداء وقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقريب اخر وهو ان هيبة الحضرة
سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار التاسع
عشر لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لما امره
ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا فثبت انه لما قال له قل لا
اعبد ما تعبدون يلزمه ان يكون منكرا بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما يعبدون
لزمه تركه اما لا يلزمه اظهار انكاره بلسانه ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه في
نفسه وانكره بلسانه فقوله قل اقتضى المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا اعبد ما تعبدون العشرون
ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة العارفين ونار المشركين فاجعل لفظك جنة الموحدين ونارا
على المشركين وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والعشرون ان الكفار لما قالوا
له نعبد الهك سنة وتعبد الهنا سنة سكت فقال لو سكت لتمسكهم بالرد لتاذوا وحصلت النفرة
عن الاسلام في قلوبهم فكانه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد اما الطمع فيما بعدوك من
قبول دينك فلا حاجة بك في هذا المعنى اليهم فانا اعطيناك الكوثر واما الخوف منهم فقد ازلنا
عنك هذا الخوف بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الثاني والعشرون الست يا محمد اذ قدمت حقك على حق نفسي فقلت لم يكن
الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقدمت اهل الكتاب في الكفر على المشركين لان طعن
اهل الكتاب فيك وطعن المشركين في فقدمت حقك على حق نفسي وقدمت اهل الكتاب في الذم
على المشركين وانت ايضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا اسنانك قلت اللهم اهد قومي ولما
شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املا قلوبهم نارا فههنا ايضا قدمت حقي على حق نفسك
وسوا كنت خايفا منهم او لست خايفا منهم فاظهر انكار قولهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الثالث والعشرون كانه تعالى يقول قصة امراة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة
ثم انني هناك ما رضيت منك ان تضمر في قلبك شيا ولا تظهر بلسانك بل قلت لك على سبيل
العتاب وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لا ارضى منك
في تلك الواقعة الحقيرة الا باظهار وترك المبالاة باقوال الناس فكيف ارضى منك في هذه
المسالة التي هي اعظم المسايل خطرا بالسكوت قل بصريح لسانك يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الرابع والعشرون يا محمد الست قلت لك ولو شينا لبعثنا في كل قرية نذيرا ثم اني مع هذه القدرة
راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين باني لا اجعل الرسالة مشتركة بينه وبين
غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك بانه
يستحيل عقلا ان يشاركني غيري في المعبودية اولى ان تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة
فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والعشرون كانه تعالى يقول القوم جاوءك

والطعوك في متابعتهم ومتابعتك لدينك فسكت عن الانكار والرد الست انا جعلنا البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالم وقلت ان الله بريء من المشركين ورسوله فصرح انت بذلك وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والعشرون كانه تعالى يقول الست ارأف بكم من الوالد بولده ثم العري والجوع مع الوالد احسن من الشبع مع الاجانب كيف والجوع لهم لان اصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد الم اجدك يتيما عائلا ضالا الم اشرح لك صدرك الم اعطك بالصديق حرمته وبالفاروق هيبته وبعثمان معونته وبعلي علما الم اكف اصحاب الفيل حين جاؤا لتخريب بلدتك الم اكفهم رحلة الشتاء والصيف الم اعطك الكوثر الم اضمن ان خصمك ابتر الم نقل جدك في هذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى والد تغضب لاظهرت الانكار ولبالغت فيه وحتى قلت ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فاذا لم تسكت عن التشريك في الاب فلم تسكت عند التشريك في العبادة بل اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فحكمت بان من سوى بين الاله الخالق وبين الجماد في العبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح برد مقالتهم فانها تفيد براءتي عن عيب الشريك وبراءتك عن عيب الجنون فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والعشرون ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان الهة والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم القيامة كلها حق الزوج لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان له كل الحق في القيمة فمن لا قدرة له على شيء البتة كيف يكون له في القيمومة حق بل ههنا شيء اخر وهو ان امرأة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ولو اقام كل واحد منهما بينة على انها زوجته لم يقض لواحد منهما فاذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ولا امة بين موليين في حل الوطي فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز ان يصطلح الزوجان على ان يجعل الزوجة لاحدهما شهرا ثم للثاني شهرا اخر كان كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم ان لا يكون كافرا فانه تعالى قال لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثلاثون كانه تعالى يقول الست انك لما خيرت نسوتك حين انزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيئا حتى تستأمري ابا بكر فقالت افي هذا استأمر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة فما قصة العقل ما توقفت فيما خالف رضاك به اتقو فيما خالف رضاي وامري مع اني جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والثلاثون كانه تعالى يقول يا محمد الست انت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم وحتى ان بعض المشايخ قال لمريده الذي يريد ان يفارقه لا تخالط السلطان قال

ولم

ولم قال لانه يهنئ الناس في احد الخطابين اما ان اعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخالطه العالم الزاهد او يعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطأ فاذا ثبت انه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عند هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضى بهذا لا سيما وقد سبق ان الشيطان القى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والثلاثون الحقوق في الشاهد نوعان حق من انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان خدمة الاب حق على تربية الولد ثم فاذا كان حق المولى المجازي مقدما فبان يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان اولى روي ان عليا رضي الله عنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في ان يتزوج بابنة ابي جهل فضجر وقال لا اذن لا اذن ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع الله بين بنت عدو الله وبنت حبيب الله فكانه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا اولى ان تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا اجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو الثالث والثلاثون يا محمدا لست قلت لعمر رأيت قصرك في الجنة فقلت لمن هو فقال لعمر فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر اذا اغار عليك فكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره اما تخشى غيرتي في ان تدخل قلبك طاعة غيري ثم هناك اظهرت الامتناع فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والثلاثون اترى ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدة اما انا ربك الم اخلقك الم ارزقك الم اعطك الحياة والقدرة والعقل والتوفيق والهداية ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو اخذتك امرأة اجمل واحسن واكرم من امك لاظهرت النفرة وانكرت ولو اعطتك الثدي سددت فمك تقول لا اريد غير الام لانها اول منعم علي فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والثلاثون نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف في حق الافضل فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والثلاثون مذهب الشافعي رحمه الله انه يثبت للزوجة حق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة فاذا لم تجد من الاصنام تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا بها كان يجب ان تنفصل عنها وتتركها كيف وما كنت متصلا بها اليق بك ان تظهر الانفصال بها قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والثلاثون هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم زعموا ان الكثرة في الالهة كالكثرة في المال يزيد به الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزداد به الحاجة فقل يا محمد لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له بالنهار ثم بعد لم اتفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة الهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والثلاثون مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يثبت للزوجة حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارية بل يقول كان قيما فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تعنت فالحق سبحانه يقول كنت قيوما ولم اتعنت فكيف يجوز الاعراض عني قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والثلاثون هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال في موضع اخر اروني ماذا خلقوا فكانه تعالى قال هذه الشركة اما ان تكون شركة مزارعة وذلك باطل لان البذر مني والتربية

والسقي مني والحفظ مني فاين للصنم او شركة الابدان وذلك ايضا باطل لان ذلك يدعي الجنسية
اوشركة الاعيان وذلك ايضا باطل لانه لابد منه من نصاب فما نصاب الاصنام او نقول ليس هذا
من باب الشركة لكن الصنم ياخذ بالتغليب نصيبا من الملك وكان الرب يقول ما اشد جهلكم ان هذا
الصنم اكبر عجزا من الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا اخلق البذر ثم القيه
في الارض فالتربية والسقي والحفظ مني ثم ان من هو اعجز من الذبابة ياخذ بالقهر والتغلب نصيبا مني
ما هذا قول يليق بالعقلاء قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الاربعون انه لا ذرة في عالم المحدثات
الا وهي تدعوا العقول الى معرفة الذات والصفات واما الدعاة الى معرفة احكام الله فهم الانبياء
عليهم السلام ولما كان كل بقة وبعوضة داعيا الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعوا
الى الله وبحسب تركيبها العجيب تدعوا الى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعوا الى
ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشي كيف يستحيي مني روي ان عمر رضي الله عنه كان في ايام خلافته
دخل السوق واشترى كرشا وحمله بنفسه فراه علي من بعيد فتنكب عن الطريق فاستقبله عمر وقال له
لم تنكبت عن الطريق قال حتى لا تستحيي فقال كيف استحيي من حمل ما هو غداي فكانه تعالى يقول اذا كان عمر
لا يستحيي من حمل الكرش الذي هو غذاوه في الدنيا فكيف استحيي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذا دينك
ثم كانه تعالى يقول يا محمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فهولا الكفار لما دعوك
الى الشرك افلا تصيح عليهم افلا تصرح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان
فرعون لما ادعى الالهية فجبريل ملا فاه من الطين فان كنت ضعيفا فلست اضعف من بعوضة نمرود
وان كنت قويا فلست اقوى من جبريل فاظهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون الحادي والاربعون
كانه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون واتركه فرضا عليك فاني افضت هذا الفرض
على احسن الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله فاقول انا لا اكتفي بهذا ما لم
تصرح بالبراة عن النصرانية فلما اوجبت على كل مكلف ان يبين التصريح بلسانه عن كل دين يخالف
دينك فانت ايضا اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الثاني والاربعون ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا
له قولا لينا واما محمد عليه السلام فلما ارسل الى الخلق امر باظهار الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة
فقيل له قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون اما قوله تعالى يا ايها الكافرون ففيه مسايل
المسئلة الاولى يا ايها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيده ههنا انه روي عن علي رضي الله
عنه انه قال يا ندا النفس واي ندا القلب وها ندا الروح وقيل يا ندا للغايب واي للحاضر وها
للتنبيه كانه يقول ادعوك ثلثا ولا تجيبني مرة ما هذا الا لجهلك الخفي ومنهم من قال انه تعالى انما جعل
يا للذي هو البعيد واي للذي هو القريب كانه تعالى يقول قلبك معي وقرارك عني يوجب البعد
البعيد لكن احساني اليك ووصول نعمتي يوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وانما قدم يا الذي توجب البعد على اي الذي توجب القرب كانه يقول التقصير منك والتوفيق
مني ثم ذكرها بعد ذلك لان يا توجب البعد الذي هو كالموت واي توجب القرب الذي هو كالحياة
فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنايم لابد وان ينبه

وها كلمة تنبيه فهي اذا الست ختمت حروف الندا بهذه الحروف المسئلة الثانية روي ان سبب نزول
هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وايل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم تعال حتى نعبد الهك مدة وتعبد الهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك
وتزول العداوة من بيننا فان كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا وان كان امرنا رشيدا اخذت
منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون
فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقراها
على روسهم شتموه وايسوا منه وههنا سؤالات السؤال الاول لم ذكر في هذه السورة بالكافرين
وفي الاخرى بالجاهلين الجواب لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلابد وان تكون المبالغة
ههنا اشد وليس في الدنيا لفظ اشنع ولا ابشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع
الخلق سوا كان مطلقا او مقيدا اما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد لا يذم لقوله عليه السلام
في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا يضر السؤال الثاني قال تعالى في سورة لم تحرم يا ايها الذين
كفروا ولم يذكر قل وههنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل والجواب الاية المذكورة في سورة لم تحرم
انما يقال لهم يوم القيامة ثم لا يكون الرسول رسولا اليهم فازال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون
مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي اما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر فكان الرسول
رسولا اليهم فلا جرم قال يا ايها الكافرون السؤال الثالث قوله ههنا قل يا ايها الكافرون خطاب
مع الكل او مع البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار
من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون
قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من امن فصار بحسب من يعبد الله فاذن
وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد
الهك سنة وتعبد الهتنا سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملناه
على انه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الاية على هذا الحمل اولى اما قوله لا اعبد ما تعبدون
ففيه مسايل المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما انه لا تكرار فيها والثاني ان الاول
للمستقبل والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا لا يدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى
ان لن تاكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن اصله لا اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي
لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه
منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم
في الحال بعابدين لمعبودي الوجه الثاني ان تقلب الامر فتجعل الاول للحال والثاني للاستقبال
والدليل على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم
ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهم منه الاستقبال الوجه الثالث
قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال والاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال
رفعا للتكرار فان قيل انه خبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبرا ولا
عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدا به فان قيل ما فايدة الاخبار
عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الاصنام واما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض

الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسه فلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها او طمعا واما نفي عبادتهم
فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المقصود من ما في الاولين المعبود ٥
وبالمعنى الثاني فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخرين فما مع الفعل في تاويل المصدر
اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فان
زعمتم انكم تعبدون الهي كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مامور به وما تفعلونه انتم فهو منهي عنه وغير
مامور الوجه الخامس ان تحمل الاول على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثاني على نفي العلم بجميع الجهات فكانه
اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجا ان يعبدوا الله ولا انتم عابدون الله رجا ولا انا عابد صنمكم لغرض من
الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون ما اعبد بوجه من الوجوه ولا اعتبار
من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا
سوا لا لهذا الغرض ولا لساير الاغراض السؤال الثاني وهو ان نسلم حصول التكرار على هذا القول
الاول والعذر عنه من وجهين الاول ان التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التاكيد اشد كان
التكرير احسن ولا موضع احوج الى التاكيد من هذا الموضع لان اوليك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجواب فوقع في قلوبهم
انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التاكيد والتكرار في هذا
النفي والابطال الوجه الثاني انه كان القران نزل شيا بعد شي وانه بعد لم جوابا عما يسالون فالمشركون
قالوا استلم بعض الهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد
ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا البتة الوجه الثالث ان
الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين نعبد الهنا شهرا ونعبد الهك شهرا ونعبد الهنا سنة ونعبد الهك
سنة فاتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض
فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا المسلة الثانية في الاية سوال وهو ان
كلمة ما لا يتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فيصح التعبير عنه بلفظ لكن معبود محمد عليه
السلام هو اعلم العالمين فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد واجابوا عنه من وجوه احدها ان
المراد من الصفة كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق وثانيها ان ما مصدرية في الجملتين كانه
قال لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانيا لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي
وثالثها ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام ورابعها انه لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون حمل
الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المسلة الثالثة احتج اهل الجبر انه
تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن عدم الشي يضاده وجود ذلك
الشي فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق لعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم
انه بقي في الاية سؤالات السؤال الاول اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله تقبح عبادة غير الله اولى
من هذا التكرير الجواب بل قد يكون التاكيد والتكرير اولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد ينتفع
بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة او لاجل ان محل النزاع يكون في نهاية الظهور والمناظرة
في مسالة الجبر والقدر جنة اما القايل بالصنم فهو اما مجنون يجب شده او عالم معاند فيجب قتله
فان لم يقدر عليه فيجب شتمه والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه الاية السؤال الثاني اول

السورة اشتمل على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير واخرها على اللطف وهو قوله لكم دينكم
ولي دين فكيف وجه الجمع بين الامرين الجواب كانه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر
القبيح وما قصرت فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سوا بسوا السؤال الثالث لما كان التكرير
لاجل التاكيد والمبالغة وكان ينبغي ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الا ترى ان اصحاب
الكهف لما بالغوا قالوا لن ندعو من دونه الها والجواب المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة
وقد علم كل احد من محمد عليه السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبده بعد ظهور
الشرع بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد ذلك منهم فيما قبل ٥

قوله تعالى لكم دينكم ولي دين

فيه مسايل المسلة الاولى قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل
فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه السلام ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف ياذن فيه
ولكن المقصود منه احد امور احدها ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شيتم وثانيها كانه
يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا
تدعوني الى الشرك وثالثها لكم دينكم ولي دين فكونوا عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني
لاني لا ارفضه القول الثاني في تفسير الاية ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي
ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة القول الثالث ان يكون على تقدير حذف المضاف
لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا
القول الرابع الدين العقوبة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله يعني الحد لكم العقوبة من ربي ولي
العقوبة من اصنامكم لكن اصنامكم جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق لكم عقلا ان
تخافوا عقوبة جبار السموات والارض القول الخامس الدين الدعا ادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم
دعاوكم وما دعا الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم
انها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم بل يوم القيامة يجحدون لسانا فيكفرون بشرككم واما
ربي فيقول وليستجيبوا الذين امنوا ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداع القول السادس الدين
العبادة قال الشاعر ** يقول لها وقد دارت وضيني ** اهذا دينه ابدا وديني **
يقول لكم عادتكم الماخوذة من اسلافكم ومن الشياطين والنار ولي الملايكة والجنة المسلة الثانية
قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وهو اشارة الى قوله
وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى انا مامور بالوحي والتبليغ وانتم
مامورون بالامتثال والقبول فانا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم
على كفركم فذلك مما لا يرجع الي منه ضرر المسلة الثالثة جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه
الاية عند المتاركة وذلك غير جايز لانه تعالى ما انزل القران ليتمثل به بل ليتدبر به ثم يعمل بموجبه

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاء نصر الله والفتح في الاية لطايف احدها انه تعالى لما وصف محمدا بالرتبة العظيمة

بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لاجرم كل يوم يزداد امره كانه تعالى
قال يا محمد لم تضيق قلبك الست حين لم تكن مبعوثا لم اضيعك بل نصرتك بالطير الابابيل وفي اول
الرسالة زدت فجعلت الطير ملايكة الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة ثم الان ازيد
فاقول اني اكون ناصرا لك بذاتي اذا جا نصر الله فقال الهي اتم النعمة اذا فتحت لي مسكني ومولدي فقال
والفتح فقال الهي لكن القوم اذا خرجوا فاي لذة في ذلك فقال ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا
ثم كانه قال هل تعلم يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلثة انما وجدتها لانك قلت
في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا يشتمل على امور ثلثة اولها نصرتي
بلسانك وكان جزاوه اذا جا نصر الله وثانيها نصرت مكة قلبك بعسكر التوحيد فاعطيناك فتح مكة
وهو المراد من قوله والفتح والثالث رغبة جوارحك واعضايك في طاعتي وعبوديتي فانا ادخلت
ايضا عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه
الخلع الثلاث فابعث الى حضرتي ثلثة انواع من العبودية تهادوا تحابوا ان نصرتك فسبح وان فتحت
مكة فاحمد وان اسلموا فاستغفر وانما وضع في مقابلة نصر الله تسبيحه لان التسبيح هو تنزيه
الله عن مشابهة المحدثات يعني تشاهد انه نصرك فاياك ان تظن انه انما نصرك لانك تستحق منه
ذلك النصر بل اعتقد كونه منزها عن ان يستحق عليه احد من الخلق شيا ثم جعل في مقابلة فتح مكة
الحمد لان النعمة لا يمكن ان تقابل الا بالحمد ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو
المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات اي كثرة الاتباع مما يشتغل القلب بلذة
الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنبهم كلما كانوا اكثر كانت ذنوبهم اكثر
وكان احتياجهم الى استغفارك اكبر الوجه الثاني انه عليه السلام لما تبرا عن الكفر واجههم
بالسو في قوله يا ايها الكافرون كانه خذف بعض القول فعلك من تلك الخشونة فقال لكم دينكم
ولي دين فقيل يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك الى النصر بل اجي بالنصر اليك اذا جا نصر الله نظيره
زويت لي الارض يعني لا يذهب الى الارض بل يجي بالارض اليك فاني شبهت المقام واردت الرحلة
فتلك لا يرحل الا الى قاب قوسين سبحان الذي اسرى بعبده بل ازيد على هذا انا افضل فرا لسكك
على اغنيايهم ثم امر الاغنيا بالضحايا ليتخذوها مطايا فاذا بقي الفقير بغير مطية اسوق الجنة
اليه وازلفت الجنة للمتقين الوجه الثالث كانه سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو لك كدرها
ولا يدوم محنها ولا نعيمها فرحت بالكوثر فتحمل مشقة سفاهة السفها حيث قالوا اعبد الهنا حتى نعبد
الهك فلما تبرا عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال ابشر فقد جا نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل
اما علمت انه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفره ايها الانسان لا تحزن بسبب خروج الربيع
يعقبه مجي الخريف ولا تفرح بمجي الخريف يعقبه وحشة الشتا فكذا من تم اقباله لا يبقى له الا اليقين
ومنه اذا تم امر بدا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم
ثم قال الهي لم فعلت كذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل يكون ابدا على جناح الارتحال والسفر
الوجه الرابع لما قال في اخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكانه قال الهي وما جزاي فقال
الله نصر الله فيقول فما جزا عمي حين دعاني الى عبادة الاصنام فقال تبت يدا ابي لهب فان قيل
فلم بدا بالوعد قبل الوعيد لوجوه احدها لان رحمته سبقت غضبه والثاني ليكون الجنس متصلا

بالجنس فانه قال ولي دين وهو النصر كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت
وجوههم والثالث الوفا بالوعد في الكرم من الوفا بالانتقام فتامل في هذه المجانسات
الحاصلة بين هذه السور مع ان هذه السور من اواخر ما نزل بالمدينة وتلك السور من اوايل
ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه السور من الله وبامره الوجه الخامس ان في السورة المتقدمة
لم يذكر شيا من اسما الله بل قال ما اعبد بلفظ ما كانه قال لا اذكر اسم الله حتى لا تستخفوا فتزدادوا
عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر اعظم اسمايه لانها منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم بقراته
اعظم فكانه سبحانه قال لا اذكر اسمي مع الكافر حتى لا يهينوه واذكره مع الاوليا الوجه
السادس قال النحويون اذا منصوب بسبح فالتقدير فسبح بحمد ربك اذا جا نصر الله
كانه سبحانه يقول جعلت الوقت طرفا لما تريده وهو النصر والفتح والظفر وملات ذلك
الظرف من هذه الاشيا وبعثته اليك فلا ترده علي فارغا املاه من العبودية ليتحقق معنى
تهادوا تحابوا وكان محمدا صلى الله عليه وسلم قال باي شي املا ظرف هديتك وانا فقير فقيل
الله في المعنى ان لم تجد شيا اخر فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار
فلما فعل محمد عليه السلام ذلك حصل معنى تهادوا لاجرم حصلت المحبة فلهذا كان محمد حبيب
الله الوجه السابع كانه تعالى يقول اذا جاك النصر والفتح ودخلت الناس في دينك فاشتغل
انت ايضا بالحمد والتسبيح والاستغفار فاني قلت لين شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك
بهذه الطاعات سببا لمزيد درجاتك في الدنيا والاخرة ولا يزال يكون في الترقي حتى يصير الوعد
بقولي انا اعطيناك الكوثر الوجه الثامن ان الايمان انما يتم بامرين بالتبقي والاباب والواو
قوله اذا جا نصر الله اعلم ان في الاية سوالات تتعلق بهذه الوجوه الكلية المتعلقة بهذه
السورة قوله تعالى اذا جا نصر الله واعلم ان في الاية اسرارا وانما يمكن بيانها في معرض السوال
والجواب السوال الاول ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب
من وجوه احدها النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا به فالظاهر
ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدا بذكر النصر وعطف الفتح عليه وثانيها يحتمل ان يقال
النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنياوي الذي هو تمام النعمة ونظير هذه الاية
قوله اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وثالثها النصر هو الظفر والفتح الجنة كما قال
وفتحت ابوابها واظهر الاقوال في النصر انه الغلبة على قريش او على جميع العرب السوال الثاني
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابدا منصورا بالدلايل والمعجزات فما المعنى من تخصيص
لفظ النصر بفتح مكة والجواب من وجهين احدهما المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع
وانما جعل لفظ المطلق دالا على هذا النصر المخصوص لان هذا النصر لعظم موقعه من قلوب
اهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم كما ان المثاب عند دخول الجنة يتصور كانه لم يذق نعمة
قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى
نصر الله وثانيهما لعل المراد نصر الله في امور الدنيا الذي حكم به لانبيايه كقوله ان اجل الله اذا
جا لا يوخر السوال الثالث النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما
الفايدة في هذا التقييد وهو قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان

بفعله الا الله او لايليق الا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة
والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا او نصر الله لانه اجابة لدعائه متى نصر الله فيقال
هذا هو الذي سالتموه السؤال الرابع وصف النصر بالمجيء مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفايدة
في ترك الحقيقة وذكر المجاز الجواب فيه اشارات احدها ان الامور مربوطة باوقاتها وانه
سبحانه قدر بحدوث كل حادث اسبابا معينة واوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتاخير
والتغيير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة
بقوله وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وثانيها ان اللفظ دل على ان النصر
كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا له بحكم الوعد
فالمقتضي كان موجودا الا ان تخلف الاثر وكان لفقدان الشرط فكان كالثقيل المتعلق فان
ثقله يوجب الهوي الا ان العلاقة مانعة فالثقيل يكون كالمشتاق الى الهاوي فكذا ههنا النصر
كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها ان عالم المعدوم ينبوع الوجود والرحمة وهو لا
نهاية له وهو عالم الظلمات الا ان في قعرها ينبوع جود الله وايجاده ثم اتسعت بحار الجود
والانوار واخذت في السيلان وسيلانها يقتضي في كل حين وصولها اليك فاذا جاءتك امواج
هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن
الخلاص من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب لما ركب ابوك نوح بحر العبر والكبر استعاذ
بقوله بسم الله مجراها ومرساها السؤال الخامس لاشك ان الذين اعانوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه سمى نصرتهم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم نصر الله فما السبب في ان صار الصادر منهم مضافا فالجواب هذا حرف يتفجر منه
بحر سر القضاء والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم
من الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد فمن هذا الاعتبار
صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا التقدير
الذي ذكرتم يكون فعل العبد مقدما على فعل الله وهذا خلاف النص لانه قال ان تنصروا الله
ينصركم ففعل نصرهم كمقدما على نصره لنا والجواب انه لا امتناع في ان يصدر عن الحق فعل
فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل عنا ينساق الى فعل اخر يصدر عن الرب فان
اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب معجز عن ادراك كيفية اكثر العقول
البشرية السؤال السادس كلمة اذا للمستقبل ههنا لما ذكر وعدا متصلا بالنصر قال اذا جاء
نصر الله فذكر ذاته باسم الله ولما ذكر النصر الماضي حين قال ولين جاء نصر من ربك ليقولن انا
فذكره بلفظ الرب فما السبب في ذلك الجواب انه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان
ربا لكن كان الها السؤال السابع انه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا عليه
السلام نصر الله حين قال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فكان واجبا عليكم هذا الوعد
ان ينصر الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل نقول بان هذا النصر كان واجبا عليه الجواب
انما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد وقيل وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف وجب على
الوالد نصرة ولده وعلى المولى نصرة عبده ويجب النصر على الاجنبي اذا تعين بان كان واحدا

انا فاه وان كان مشغولا بصلاة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فهو مع الكرم
وهو ارفق بعبده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولي بحسب الملك ومولى بحسب
السلطنة وقيوم للتدبير وواحد فرد لا ثاني له فوجب على وجوب الكرم نصرة عبده فلهذا
قال اذا جاء نصر الله انا تولته تعالى والفتح فيه مسايل المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس
ان الفتح هو مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح روي انه لما كان صلح الحديبية
وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار من كان في عهد قريش على خزاعة وكان في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم فجا سفير ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم
ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض الخرقي اي الظفر يجيء من الله ثم قال لاصحابه انظروا
فان ابا سفيان يجيء يلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه
الرسول ولا اكابر الصحابة والتجا الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة ايسا وتجهز
رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بني هاشم
اتت المدينة فقال لها عليه السلام جيت مسلمة قالت لا لكن انتم الموالي وبي حاجة فحث
عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها
حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلموا ان رسول الله يريدكم فخذوا
حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا في جماعة
وامرهم ان ياخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدته وحلفت فسل علي سيفه
وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي صلى الله عليه وسلم حاطبا
فقال ما حملك على هذا فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا
من قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت
ان اتخذ عندهم يدا فقال اعملوا ما شيتم فقد غفرت لكم فقاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ان نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان اليه فاستاذنا فاذن
لعمه خاصة فقال ابو سفيان اما ان تاذن لي والا اذهب بولدي الى المفازة فنموت جوعا
وعطشا فرق قلبه فاذن له فقال الرسول الم يان لك ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولكن
ههنا غير الله لنصرنا فقال الرسول ان تعرف اني رسول الله فقال ان في شكا من ذلك فقال
العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال واذا اصنع لذلك فقال عمر لولا انك بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هولاء الاوباش وتصالح
قومك وعشيرتك واقرباك وتترك تعرضهم للنهب والغارة فقال عليه السلام هولاء نصروني
واعانوني وذبوا عن حرمي واهل مكة اخرجوني وظلموني فانهم اسروا قلت فهو صنعهم
وامر العباس بان يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه
فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى
منها الا الحدق فسال عنهم فقال العباس هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد اوتي
ابن اخيك ملكا عظيما فقال العباس هو النبوة فقال هيهات انها النبوة ثم تقدم ودخل مكة
وقال ان محمدا جا بعسكر لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر واخذ بلحيته

فصاح الرجل ودمها عن نفسه ولما سمع ابو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة الاف فزع
لذلك فزعا شديدا وسال العباس فاخبره بامر الصلاة ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس ابو سفيان الامان
فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن قال وما تسع داري قال ومن دخل المسجد فهو امن قال وما
يسع المسجد فقال ومن القى سلاحه فهو امن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد
وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة
ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم قال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك
يسمى اهل مكة العتقا كان علي رضي الله عنه يقول لمعاوية اني يستوي المولى المعتق يعني اعتقنا
حين مكننا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقا لان المعتق لا يجوز ان يرد
الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح وكانوا بعد الكفر فكان يجوز ان يجوز ولي
انفساخ رقهم مرة اخرى ولان الطلاق يختص بالنسوان وقد القوا السلاح واخذوا المساكن
كالنسوان ولان المعتق يخلى سبيله فيذهب حيث شا والمطلقة تحبس في البيت للعدة وهم
امروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام
فصاروا يدخلون في دين الله افواجا روي انه عليه السلام صلى ثماني ركعات اربعا صلاة
الضحى واربعا اخر شكرا لله نافلة له فهذا هو قصة فتح مكة والمشهور عند المفسرين ان المراد
من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة مما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره
مقرونا بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلا بني النظير فانه فتح
البلد لكن لم ياخذ القوم اما يوم فتح اجتمع الامران الفتح والنصر وصار الخلق له كالارقا حتى اعتقهم القول
الثاني المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي ابن ابي طالب والقصة مشهورة وروي انه استقصى خالد
ابن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتقدم قال لا فلما تقدم علي سأله كم
صعدت فقال لا ادري لشدة الخوف وروي انه قال لعلي الانصار عني فقال الست صرعتك فقال
نعم لكن ذاك قبل اسلامي ولعل عليا انما امتنع من مصارعته ليقع صيته في الاسلام انه رجل يمتنع عنه
علي او كان علي يقول صرعتك حين كنت كافرا اما الان وانت مسلم فلا تخش ان اصرعك القول الثالث
انه فتح الطايف وقصته طويلة والقول الرابع النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو
قول ابي مسلم والقول الخامس اراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني
علما لكن حصول العلم لابد وان يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفا القلب وذلك هو المراد
من قوله اذا جا نصر الله ويمكن ان يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات والفتح وهو
انفتاح عالم المعقولات والروحانيات **المسئلة الثانية** على فتح مكة فللناس في وقت نزول
هذه السورة قولان احدهما ان فتح مكة كان سنة ثمان وانزلت هذه السورة سنة عشر
وروي انه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع والقول
الثاني نزلت بعد فتح مكة وهو وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينصره على اهل مكة
وان يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد وقوله
اذا جا نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جا نصر الله واذا وقع صح

هذا

هذا القول صارت هذه الاية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا
له والاخبار عن الغيوب معجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله وذكر الفتح بالالف
واللام المعهود السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى ورايت الناس يدخلون في دين الله
افواجا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون معناه علمت
فان كان معناه ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورايت الناس يدخلون
حال دخولهم في دين الله افواجا وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا
لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله **المسئلة الثانية** ظاهر لفظ الناس العموم
فيقتضي ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك الجواب من
وجهين الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر كانه ليس
بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اولئك كالانعام بل هم اضل وقال امنوا كما امن الناس
وسيل الحسن بن علي من الناس فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس فقبل علي بين عينيه
وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة ومعصية
كبيرة فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد
بعد ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره ياذا اتى بالايمان في اخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا
المدح العظيم ويروى ان الملايكة يقولون لمثل هذا الانسان اتيت وان كنت قد اذنبت
ويروى انه عليه السلام قال لله افرح بتوبة احدكم من الضال الواجد والظمان الوارد المعنى
كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فان مات على الكفر فلابد وان ادفعه الى النار
فحينيذ يضيع احساني في سبعين فلما كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها
اشد قبولا الوجه الثاني في الجواب روي ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت
هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر جا نصر الله والفتح وجا اهل
اليمن رقيقة قلوبهم الايمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس ربكم من قبل اليمن
المسئلة الثالثة قال جمهور الفقها وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه
الاية قالوا ان الله تعالى حكم بصحة ايمان اوليك الافواج وجعله من اعظم المنن على محمد ولو
لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم انا نعلم انهم قطعوا ما كانوا يعرفون حدوث
الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات
قيام المعجز التام على يد محمد ولا اثبات ان قيام المعجز كيف يدل على صدق المدعي بان اوليك
الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقايق ضرورة نعلمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم
كانوا عالمين بهذه الدقايق ضرورة معلمنا لا يقال انهم كانوا جاهلين بهذه التفاصيل
الا انه ليس من شرط الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل
لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلا من عشر مقدمات فمن علم تسعة
منها كان في المقدمة مقلدا كان في النتيجة مقلدا لا محالة فان نوع التقليد اولى ان يكون
تقليدا وان كان عالما بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كون غيره اعرف منه

بذلك الدليل لان تلك الزيادة ان كان جزا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشر الاول تمام الدليل فانه لابد معها من هذه المقدمة الزايدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك امرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان الحلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان فاما ان يقال اوليك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلايل هذه المسايل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة او ما كانوا كذلك فحينيذ ثبت انهم كانوا مقلدين ومما يوكد ما ذكرنا ما روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض وقالوا اذا ظفر باهل الحرم فليس بريدنا وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في دين الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بجيد فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين مقلدين **المسلة الرابعة** دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسما اخر منها الايمان قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قوله صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنه كلمة الله ومنها النور ليطفيوا نور الله ومنها هدى لقوله يهدي من يشا ومنها العروة فمن استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا ساير الاسما لوجهين الاول ان هذا الاسم اعظم الاسما لدلالته على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين اذا لم يكن له خصلة سوى انه دين الله فانه يكون واجب القبول الثاني لو قال الرب لكان يشعر ذلك بان هذا الدين انما يجب قبوله لانه رباك فاحسن اليك وحينيذ يكون طاعتك معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخدمة لمجرد اني اله **المسلة الخامسة** الجماعة الكثيفة كانت تدخل في القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقيل له لم تبكي فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون افواجا

قوله تعالى فسبح بحمد ربك

فيه مسايل **المسلة الاولى** انه تعالى امر بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوايد الفايدة الاولى اعلم ان تاخر ذلك سنين مع ان محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لم تنصرني ولم سلطت هولا الكفرة علي فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه عن ان يستحق عليك احد شيا كل ما تفعله فانما تفعله بحكم المشية الالهية فلك ان تفعل ما تشا كما تشا ففايدة التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق عليه احد شيا واما على قول المعتزلة ففايدة التنزيه هو ان يعلم العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله فحينيذ يشتغل بحمده على ما اعطى من الاحسان والبر فحينيذ يشتغل بالاستغفار

ومن

ومنهم من قال ما رايت شيا الا ورايت الله قبله ولا شك ان الطريق اكمل اما بحسب المعالم الحكمية فان النزول من المؤثر الى الاثر اجل واشرف مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب افكار ارباب الرياضات فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول يكون اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون اقوى من الاستدلال بالتبع بالاصل واذا ثبت هذا فنقول الاية دالة على ان هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقين وذلك انه قدم الاشتغال بالخالق على الخلق الاشتغال بالنفس فذكر اولا عن الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلب مقدم على الايجاب والتسبيح اشارة الى الصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتعرض ويدل على تقدم الجلال على الاكرام ولما اشار الى هذين النوعين من الاشتغال بمعرفة واجب الوجود نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار منه روية قصور النفس ومنه روية جود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم ان تقدم اشتغال العبد بمطالعة غير الله يغني بحر وما عن مطالعة حضرة جلال الله فايدة دقيقة اخر ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد والوجه الثالث انه ارشاد البشر الى التشبه بالملايكة وذلك لان اعلى كل نوع اسفل متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل اخر مراتب الانسانية اول مراتب الملايكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقوله ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملايكة ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك الى انا نجعل انفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم انهم يسبحون بحمدك ورأوا ذلك من انفسهم واما انت فسبح بحمدي واستغفر من ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب ان تراها من توفيقي واحساني ويحتمل ان يقال الملايكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين امنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاوك افواجا كالملايكة يستغفرون للذين امنوا ويقولون ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الوجه الرابع التسبيح هو التطهير فيحتمل ان يكون المراد طهر الكعبة من الاثام ورجسها ثم قال بحمد ربك اي ينبغي ان يكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار وبحمد ربك ورعايته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي ان ترى من نفسك اتيانا بالطاعة اللايقة بل يجب ان ترى نفسك في هذه الحالة بعض ما طلب من الاستغفار عن تقصيرك في طاعة الله والوجه الخامس كانه تعالى يقول يا محمد اما ان يكون معصوما او لم يكن معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فيكون الاية كالبينة على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين **المسلة الثالثة** في المراد من التسبيح وجهان الاول انه يذكر الله بالتنزيه سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تنزيه الله من كل سو واصله من سبح فان السابح يرسب في الماء كالطير في الهوا ويضبط نفسه من ان يرسب فيه فيهلك او يتلوث من قعر الماء ومجراه ولا التشديد للتبعيد لانك تسبحه اي تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله في تنزيه الله تعالى عما

لايجوز عليه في صفات الذات والفعل نفيا واثباتا لان السمكة كما انها لاتقبل النجاسة فكذا الحق
سبحانه لاتقبل مالا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التنزيه في الذات والصفات والافعال والقول
الثاني ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد في القران بمعنى الصلاة قال تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكده
ان هذه السورة من اخر ما نزل وكان عليه السلام في اخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت ايمانكم
يتلجلج في صدره وما ينقضي بها لسانه ثم قال بعضهم عني بها صلاة الشكر صلاها يوم الفتح
ثمان ركعات وقال اخرون هي صلاة الضحى وقال اخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر
واربعة للضحى وسميت الصلاة بالتسبيح لما انها مما ينفك عنها وفيه تنبيه انه يجب تنزيه صلاتك
عن انواع النقايص في الافعال والاقوال واحتج اصحاب القول الاول بالاخبار الكثيرة الواردة
في ذلك روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة
يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك وقالت ايضا كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول كثيرا في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفرلي وعنها ايضا كان نبي الله
في اخر عمره لايقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجي الا قال سبحان الله والحمد لله فقلت يا رسول الله
انك تكثر من قول سبحان الله والحمد لله وبحمده قال اني امرت بها وقرا اذا جاء نصر الله والفتح
وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم
اغفرلي انك انت التواب الغفور وروي انه قال اني لاستغفر الله كل يوم ماية مرة المسئلة
الثالثة الاية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في ادا ما وجب عليه من شكر
نعمة النصر والفتح ولم يكن كذلك وقوله الصوم لي من اعظم الفضايل فانه اضافه الى ذاته ثم
انه جعل صدق الصلاة مساويا للصوم في هذا التشريف وان المساجد لله فهذا يدل على ان
الصلاة افضل من الصوم بكثير ثم الصلاة صدق الاذكار ولذلك قال ولذكر الله اكبر وكيف
لايكون كذلك والثنا عليه لما دحه معلوم عقلا وشرعا اما كيفية الصلاة فلا سبيل اليها
الا بالشرع ولذلك جعل الصلاة كالمرضعة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب
التسبيحات يقتضي انها اقل درجة من ساير اعمال الصلاة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها
ان ساير افعال الصلاة مما لايميل القلب اليه فاحتيج فيها الى الايجاب اما التسبيح والتهليل
فالعقل داع اليه والروح تاسف عليه فاكتفي بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين امنوا اشد
حبا لله وثانيها ان قوله فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقها ومن قال الامر المطلق للندب
قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف
التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها
اعظم اظهارا لمزيد تعظيمها فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور المسئلة الرابعة اما
الحمد فقد تقدم تفسيره واما قوله فسبح بحمد ربك فنذكر فيه وجوها احدها قال صاحب
الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول
شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان
التسبيح داخل في الحمد لان الثنا عليه والشكر له فلابد وان يتضمن تنزيهه عن النقايص

لانه يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القران بالحمد لله
وعند فتح مكة قال الحمد لله نصر عبده ولم يفتح كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه
بواسطة ان تحمده اي سبحه بهذه الطريق وثالثها ان يكون حالا ومعناه سبح مقدرا ان تحمده
التسبيح كانه يقول لاتتاتى لك الجمع لفظا فاجمعهما الله لك كما انك يوم النحر تنوي الصلاة مقدرا
ان تنحر بعده فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا ورابعها ان تكون هذه الباء التي في
قولك فعلت هذا بفضل الله اي فسبحه بالله وارشاده وانعامه لابحمد غيره ونظيره في الحديث في قول
عايشة بحمد الله لابحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه هو الذي هداك دون غيره ولذلك روي انه
عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله وخامسها روى السدي بحمد ربك اي بامر ربك وسادسها
ان يكون الباء صلة زايدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات احدها اختر له اطهر
المحامد وازكاها والثاني طهر محامد ربك عن الريا والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية
الفاسدة والثالث طهر محامد ربك عن ان تقول جيت بها كما يليق به والاشارة بقوله وما قدروا
الله حق قدره وسابعها اي ايت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب
في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فحمدها لايكون في وسع البشر فكانه تعالى يقول انت عاجز
عن الحمد فايت بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد وثامنها فيه اشارة الى التسبيح والحمد امران
لايجوز تاخير احدهما عن الثاني ولايتصور ايضا ان يوتي بهما معا ونظيره من ثبت له حق الشفعة
وحق الرد بالعيب وجب ان يقول اخترت الشفعة برد ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك
ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في وقت واحد معا وتاسعها ان يكون المراد سبح قلبك اي طهر
قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رايت ان الكل من الله فقد طهرت قلبك عن الالتفات
الى نفسك وسعيك وجهدك فقوله سبح اشارة الى نفي ما سوى الله وقوله بحمد ربك اشارة
الى روية كل الاشيا من الله تعالى والخامسة في قوله واستغفره وجوه احدها لعله عليه
السلام كان يتمنى ان ينتقم ممن اذاه ويسال الله ان ينصره فلما سمع اذا جا نصر الله استبشر
لكن لو لم يرتب بهذه البشارة شرط ان لاينتقم ليتعقب عليه تلك البشارة فذكر لفظ الناس
وانهم يدخلون في دين الله وامره بان يستغفر للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن لا
ذنب له لايحسن فعلم النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الطرق انه تعالى ندبه الى العفو وترك الانتقام
لانه لما امره بان يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام عنهم ثم ختم بلفظ
التواب كانه يقول ان قبول التوبة حرفته فكل من طلب منه التوبة اعطاه كما ان البياع حرفته
بيع الامتعة التي عنده وكل من طلب منه شيا من تلك الامتعة باعه منه سوا كان المشتري
عدوا او وليا فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سوا كان التايب مكيا او مدنيا ثم انه عليه السلام
قال يغفر الله لكم اي امرني ان استغفر لكم فلا يجوز ان يردني وثانيها ان قوله واستغفره اما
ان يكون المراد واستغفر الله لنفسك او لامتك فان كان المراد هو الاول فهو يتفرع على انه
هل صدرت عنه معصية ام لا فمن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فايدة الاستغفار وجوها
احدها انه لايمتنع ان يكون كثرة الاستغفار منه يوثر في جعل ذنبه صغيرة وثانيها لزم الاستغفار
ليتجوا عن ذنب الاصرار وثالثها لزمه الاستغفار رجا ان للذنب الصغير فلا ينقص من ثوابه

نبي اصلا واما من قال ما صدرت المعصية منه فذكر في هذا الاستغفار وجوها احدها ان استغفار
النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بانه غفار وثانيها تعبده الله بذلك ليقتدي به
غيره اذ لا يومن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه انه مع شدة اجتهاده وعصمته
ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه وثالثها ان الاستغفار كان عن ترك الافضل
ورابعها ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد اذا قابلها باحسان الرب وجدها
قاصرة عن الوفا بتلك النعمة فليستغفر الله لاجل ذلك وخامسها الاستغفار بسبب التقصير
الواقع في السلوك لان السائر الى الله اذا وصل الى الله في مقام العبودية ثم تجاوز عنه فيجد تجاوزه
عنه يرى ذلك المقام قاصرا فليستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله غير متناهية لاجرم
كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد واستغفر
لذنب امتك فهو ايضا ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك
وللمومنين والمومنات فهاهنا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار اجرهم وهكذا اذا قلنا
المراد هاهنا ان يستغفر لنفسه ولامته **المسئلة السادسة** في الاية اشكال وهو ان التوبة
مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام كما يصدر
عن المنزه وقد يصدر عن غيره فكان ينبغي ان يقع الابتدا بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعده
بذكر التسبيح فما السبب في ان صار مذكورا على العكس من هذا الترتيب وجوابه من وجوه احدها
لعله ابتدا بالاشرف فالاشرف وبالاحسن فالاحسن تنبيها على ان نزوله من الخالق الى الخلق
اشرف من صعوده من الخلق الى الخالق وثانيها فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن العبد
اذا صار مقابلا لجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه وثالثها التسبيح
والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة
والثاني كالزكاة وكما ان الصلاة مقدمة على الزكاة فكذا هاهنا **المسئلة السابعة** الاية تدل على
انه عليه السلام كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه احدها انه عليه
السلام كان مامورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبقى نقل القران متواترا وحتى يعلم انه
حسن القيام بتبليغ الوحي فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار
ليحصل هذا الغرض وثانيها انه من جملة المقاصد ان يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا
عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة وثالثها ان الاغلب
في الشاهد ان ياتي بالحمد في ابتدا الامر فامر الله رسوله بالحمد والاستغفار دايما وفي كل حين
واوان ليقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين نعيت نفسه اليه ليفعل الامة عند
اقتراب اجالهم مثل ذلك **المسئلة الثامنة** في الاية سؤالات احدها وهو انه قال انه كان
توابا على الماضي وحاجتنا الى قبوله في المستقبل وثانيها هلا قال غفارا كما قال في سورة
نوح وثالثها انه قال نصر وقال في دين الله فلم لم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك والجواب عن الاول
من وجوه احدها ان هذا ابلغ كانه يقول الست اثنيت عليكم بانكم خير امة اخرجت للناس
ثم من كان دونكم كنت اقبل توبتهم كاليهود بعد ظهور المعجزات العظيمة وفلق البحر وشق الجبل
ونزول المن والسلوى عصوا ربهم واتوا بالقبايح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة

ممن

ممن دونكم افلا اقبلها منكم وثانيها منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع
ملزم على قول النعمان فكيف في كرم الرحمن وثالثها كنت توابا قبل ان امركم بالاستغفار افلا
اقبل وقد امرتكم بالاستغفار ورابعها كانه اشارة الى تخفيف جناياتهم اي لست باول من
جنى وتاب بل هو حرمتي والجناية مصيبة للجاني والمصيبة اذا عمت خفت وخامسها كانه
نظير ما يقال ،، لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي ،، والجواب عن السوال
الثاني من وجوه احدها لعله خص الامة بزيادة الشرف لانه يقال في صفات العبد غفار ويقال
تواب اذا كان اتيا بالتوبة فيقول تعالى كنت لي سميا من اول الامر انت مومن وانا مومن وان كان المعنى
مختلفا فتب حتى يصير سميا لي في اخر الامر فانت تواب وانا التواب ثم التواب في حق الله هو انه
تعالى يقبل التوبة كثيرا فنبه انه يجب على العبد ان يكون اتيانه بالتوبة كثيرا وثالثها انما قيل
توابا لان القايل قد يقول استغفر الله وليس بتايب ومنه قوله المستغفر بلسانه المقر بقلبه كالمستهزي
ان قيل قد يقول اتوب وليس بتايب قلنا فاذن يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع او الندم بخلاف
الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام فاستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على ان
خواتيم الاعمال يجب ان تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خواتيم الاعمار وروي انه لم يجلس مجلسا
الا ختمه بالاستغفار والجواب عن السوال الثالث انه تعالى ذاكر العدل فذكر اسم الذات مرتين
وذكر اسم الفعل مرتين احدهما الرب والثاني التواب ولما كانت التربية تحصل اولا والندامة اخرا
لاجرم ذكر اسم الرب اولا واسم التواب اخرا **المسئلة التاسعة** الصحابة اتفقوا على ان هذه السورة
على انه نعي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ان العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ما يبكيك فقال نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك
فقال عليه السلام لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا روي ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويادن
له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن اتاذن لهذا الفتى معنا وفي ابنائنا من هو مثله فقال لانه ممن قد علمتم
قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسالهم عن قول الله اذا جا نصر الله فكانه ما سالهم الا
من اجلي فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعيت
اليه نفسه فقال عمر لا اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلومونني على ما ترون وروي لما نزلت السورة
خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقايه والاخرة فاختار لقا الله فقال السايل وكيف دلت
هذه السورة على هذا المعنى الجواب من وجوه احدها قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روينا ان الرسول
عليه السلام خطب عقيب السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس
في الدين افواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل ،، ،، ،،
،، اذا تم امر بدا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم ،، وثالثها انه امره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا
واشتغاله بالله يمنعه عن الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امر التبليغ قد تم وكمل وذلك
يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جايز ورابعها قوله واستغفره
تنبيه على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب للامر ونبهه على سبيل ان العاقل
اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجد
وهو النصر والفتح والاستيلا والله تعالى وعدك بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلما وجدت

انقضى مرادك في الدنيا فانتقل الى الاخرة لتفوز بتلك السعادات العالية **المسئلة العاشرة**
ذكرنا ان الاصح ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر
الماوردي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مستديما للتسبيح
والاستغفار وقال مقاتل عاش بعد السورة حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده
ثمانين يوما ثم نزلت اية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزلت لقد جاكم رسول من انفسكم
فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها عشرين
يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم كيف كان ذلك ٥

بسم الله الرحمن الرحيم
تبت يدا ابي لهب وتب

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا ايها الكافرون
ان محمدا عليه السلام اطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والاضداد وان الكافر عصى ربه
واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي
فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستغفار في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى
كما دلت سورة اذا جا نصر الله واما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم
في العقبى كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى في اخر سورة الانعام وهو الذي جعلكم
خلايف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكانه قيل الهنا انت الجواد المنزه عن البخل والقا
المنزه عن العجز فما السبب في هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما اتاكم ان ربك سريع العقاب ٥
وان كان مطيعا منقادا كان جزاوه ان الرب تعالى يكون غفورا للسيات في الدنيا رحيما كريما
في الاخرة وذكروا في سبب نزول السورة وجوها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يكتم امره في اول البعث ويصلي في شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل قوله وانذر عشيرتك
الاقربين فصعد الصفا ونادى يا ال غالب فخرجت اليه من المسجد فقال ابو لهب هذه غالب قد اتتك
فما عندك ثم نادى يا ال لوي فرجع من لم يكن من لوي فقال ابو لهب هذه لوي قد اتتك فما عندك
ثم قال يا ال كلاب ثم قال بعده يا ال قصي فقال ابو لهب هذه قصي قد اتتك فما عندك فقال
ان الله يامرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الله شيا واني
لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الاخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد لكم بها عند
ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فنزلت السورة وثانيها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا ما لك قال
ارايتكم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير لكم
بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك ابو لهب ما قال فنزلت السورة وثالثها جمع اعمامه
وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحقروه وقالوا ان احدنا لياكل الشاة فقال كلوا فاكلوا حتى
شبعوا ولم ينتقص من الطعام الا اليسير ثم قال ابو لهب فما لي ان اسلمت فقال ما للمسلمين فقال

فلا

افلا افضل عليهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم وبما ذا تفضل فقال تبا لهذا الدين يستوي فيه انا
وغيري ورابعها كان اذا وفد على النبي عليه السلام وفد سالوا عمه عنه وقالوا انت اعلم به فيقول
لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه فاتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه
فقالوا انا لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا فاخبر النبي عليه السلام بذلك ونزلت السورة
قوله تعالى تبت يدا ابي لهب اعلم ان قوله تبت فيه اقاويل احدها التباب الهلاك ومنه قولهم
شاة تابة اي هالكة من الهرم ونظيره قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك والذي
يقرر ذلك ان الاعرابي لما واقع اهله نهارا في رمضان قال له هلكت واهلكت ثم ان النبي عليه
السلام ما انكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك ان العمل اما ان لا يكون داخلا في
الايمان او كان داخلا لكنه اضعف اجزايه فاذا كان ترك العمل حصل الهلاك ففي حق ابي لهب
حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والعمل بالباطل فكيف يعقل
ان لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت وثانيها تبت خسرت والتباب هو الخسران المفضي الى الهلاك
ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي تخسير بدليل انه قال في موضع اخر غير تخسير وثالثها
تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون عنه قبل لقايه
لانه كان شيخ القبيلة وكان له كالاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب واظهر
العداوة الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك فكانه خاب سعيه وبطل
غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول له انصرف
راشدا فانه مجنون فان المعتاد ان من يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه
عن ذلك الموضع ورابعها عن عطا تبت اي غلبت لانه كان يعتقد ان يده العليا وانه يخرجه
من مكة ويذله ويغلب عليه وخامسها عن ابن عباس تبت صفرت يداك عن كل خير فان قيل
ما فايدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه احدها ما يروى انه اخذ حجرا ليرمي به رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعن طارق المحاربي انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق
يقول للناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد ادمى عقبيه
ويقول لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقال محمد وذلك عمه ابو لهب وثانيها المراد
من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وقوله تعالى مما عملت ايدينا وهذا
التاويل متاكد بقوله وتب وثالثها تبت يداه اي دينه ودنياه اولاه وعقباه او لان باحد
اليدين يجر المنفعة وبالاخرى يدفع المضرة او لان اليمين سلاح والاخرى جنة ورابعها
روي انه عليه السلام لما دعاه نهارا فابى فلما جن الليل ذهب الى داره مستنا بسنة
نوح ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جيتني معتذرا فجلس النبي صلى
الله عليه وسلم كالمحتاج وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فاجبني
في هذا الوقت واسكت فقال لا او من بك حتى يومن بك هذا الجدي فقال عليه السلام
للجدي من انا فقال رسول الله واطلق الله لسانه بذلك فاستولى الحسد على ابي لهب
واخذ بيدي الجدي ومزقه وقال تبا لك اثر فيك السحر فقال الجدي بل تبا لك فنزلت
السورة على وفق ذلك تبت يدا ابي لهب لتمزيقه يدي الجدي وخامسها قال محمد بن اسحق

روي ان ابا لهب كان يقول يعدني محمد اشيا لا اري انها كاينة يزعم انها بعد الموت فلم يضع في
يدي من ذلك شيا فنزلت السورة اما قوله تعالي وتب ففيه وجوه احدها انه اخرج الاول
مخرج الدعا عليه كقوله قتل الانسان ما اكفره والثاني في مخرج الجزا كان ذلك وحصل
ويؤيده قراة ابن مسعود وقد تب وثانيها كل واحد منهما جار ولكنه اراد بالاول هلاك عمله
وبالثاني هلاك نفسه ووجهه ان المرا انما يسعي لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالي انه
محروم عنا الامرين وثالثها تبت يدا ابي لهب يعني ماله ومنه يقال له داب وتب هو بنفسه
كما يقال جزا انفسهم واهليهم وهو قول ابي مسلم ورابعها تبت يدا ابي لهب يعني نفسه وتب
ولده عتبة علي ما روي ان عتبة ابن ابي لهب خرج الي الشام مع اناس من قريش فلما همّوا
ان يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا اني كفرت بالنجم اذا هوي وروي انه قال ذلك في وجه
رسول الله صلي الله عليه وسلم وتفل في وجهه وكان مبالغا في عداوته فقال اللهم سلط
عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان محترزا فسار ليلة من الليالي فلما كان
قريبا من الصبح قال له اصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتي نزل وهو مرعوب واناخ الابل
حوله كالسرادق فسلط الله عليه الاسد والقي السكينة علي الابل فجعل الاسد يتخلل حتي
افترسه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي
فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معلوم الله تعالي انه يحصل ذلك وخامسها تبت يدا ابي لهب
حيث لم يعلم حق ربه وتب حين لم يعرف حق رسوله وفي الاية سوالات **السوال الاول**
لماذا كني مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وايضا فالتكنية من باب التعظيم
والجواب عن الاول ان الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراة من قرا تبت يدا ابو لهب كما يقال علي ابو
ابن ابي طالب ومعاوية ابن ابي سفيان فان هولا اسماوهم كناهم واما معني التعظيم فاجيب
عنه من وجوه احدها انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم والثاني ان اسمه كان عبد العزي
فعدل عنه الي كنيته والثالث انه لما كان من اهل النار وما له الي نار ذات لهب وافقت
حاله كنيته فكان جديدا بان يذكر بها ويقال ابو لهب كما يقال ابو الشر للشرير وابو الخير
للخير الرابع كني بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما ويجوز ان يكني ذلك بمكانه وافتخاره
السوال الثاني ان محمدا صلي الله عليه وسلم كان من الرحمة والخلق العظيم بمنزلة عظيمة
فكيف يليق ان يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح عليه السلام في نهاية التغليظ
علي الكفار قال في ابنه الكافر ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وكان ابرهيم عليه السلام
يخاطب اباه بالشفقة في قوله يا ابت وابوه كان يخاطب بالتغليظ الشديد ولما قال له
لا رجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي واما موسي عليه السلام فلما
بعثه الي فرعون قال له ولهارون فقولا له قولا لينا مع ان جرم فرعون كان اغلظ من جرم
ابي لهب كيف ومن شرع محمد صلي الله عليه وسلم ان الاب لا يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم
الرجم عليه وان خاصمه ابوه وهو كافر في الحراب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتي يقتله
غيره والجواب من وجوه احدها انه كان يصرف الناس عن محمد صلي الله عليه وسلم بقوله
انه مجنون والناس ما كانوا يتهمونه لانه كان كالاب لهم فصار ذلك مانعا من ادا الرسالة الي

فانوا

الخلق فشافهه الرسول بذلك حتي عظم غضبه واظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك
العداوة بينهما كالمتهم في محمد صلي الله عليه وسلم فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك وثانيها
ان الحكمة في ذلك ان محمدا صلي الله عليه وسلم لو كان يداهن احدا في الدين ويسامحه لكانت
تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قايم مقام ابيه فلما لم تحصل هذه المداهنة
والمسامحة انقطعت الاطماع وعلم كل احد انه لا يسامح احدا في شي يتعلق بالدين اصلا وثالثها
ان الوجه الذي ذكرتم كالمتعارض فان كونه عما يوجب ان يكون له الشفقة العظيمة عليه
فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لا جرم استحق التغليظ العظيم **السوال
الثالث** ما السبب في انه لم يقل قل تبت يدا ابي لهب وقال في سورة الكافرين قل يا ايها
الكافرون الجواب من وجوه الاول ان قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب
لم يقل قل ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم بخلاف السورة الاخري فان اوليك الكفار
ما كانوا اعماما له الثاني ان الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالي يا محمد
اجب عنهم قل يا ايها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد صلي الله عليه وسلم فقال
الله تعالي اسكت انت فاني اشتمهم تبت يدا ابي لهب الثالث لما شتموك فاسكت حتي
تندرج تحت هذه الاية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا سكت انت فانا اكون
المجيب عنك روي ان ابا بكر كان يوذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم
ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب سكت الرسول فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك
حين كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجا الشيطان
واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالي علي ان من لا يشافه السفيه كان الله ذابا عنه وناصرا
له ومجيبا **السوال الرابع** ما الوجه في قراة عبد الله ابن كثير المكي حيث كان يقرا ابي لهب
ساكنة الها الجواب قال ابو علي يشبه ان يكون لهب ولهب لغتين كالشمع والشمع والنهر
والنهر واجمعوا في قوله سيصلي نارا ذات لهب علي فتح الها وكذا قوله ولا يغني من اللهب
وذلك يدل علي ان الفتح اوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا علي الفتح في الثانية
مراعاة لوفاق الفواصل لقوله تعالي ما اغني عنه ماله قوله ما اغني عنه ماله وما كسب
في الاية مسايل **المسئلة الاولي** ما في قوله ما اغني يحتمل ان يكون استفهاما بمعني الانكار
ويحتمل ان يكون نفيا وعلي التقدير الاول يعني المغني اي تاثير كان لماله وكسبه في دفع
البلا عنه فانه لا احد اكثر مالا من قارون فهل دفع الموت عنه وعلي التقدير الثاني يكون
ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفعان في ذلك **المسئلة الثانية** ما كسب مرفوع
وما موصولة او مصدرية بمعني ومكسوبه اي وكسبه يروي انه كان يقول ان كان ما
يقوله ابن اخي حقا فانا افتدي به نفسي بمالي واولادي فانزل الله هذه الاية ثم ذكروا
في المغني وجوها احدها لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني راس المال والارباح وثانيها
المال هو الماشية وما كسب من نسلها ومنافعها فانه كان صاحب النعم والنتاج وثالثها
ماله الذي ورثه من ابيه والذي كسبه بنفسه ورابعها قال ابن عباس ما كسب ولده
والدليل عليه قوله عليه السلام ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه

لخلق

وقال عليه السلام انت ومالك لابيك وروي ان بني ابي لهب اقتتلوا فاحتملوا اليه فقام يحجز بينهم
فوقع بعضهم فغضب فقال اخرجوا عني الكسب الخبيث وخاسمهم فقالوا لصحابك ما يغنيه ماله
وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وشادمها قال قتادة وما
كسبت اي عمله الذي ظن انه على شي لقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الاية سوالات
السوال الاول قال ههنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة والليل اذا يغشى
وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي يكون اكد كقوله ما اغنى
عني ماليه وقوله اتى امر الله السوال الثاني ما اغنى ماله وما كسبه فماذا الجواب قال
بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلب عليه وقال بعضهم بل لم تغن عنهم في دفع النار ولذلك قال
سيصلى نارا ذات لهب وفيه مسايل المسئلة الاولى لما اخبر تعالى عن حال ابي لهب في الماضي
بالتباب وبانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا المسئلة الثانية
سيصلى قرئ بالفتح في اليا وبضمها مخففا ومشددا المسئلة الثالثة هذه الايات تضمنت
الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك
وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله والولد وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس ابن عبد المطلب وكان الاسلام فينا فاسلم
العباس واسلمت ام الفضل واسلمت انا وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب
تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص ابن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا اخر فلما
جا الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها
في حجرة زمزم فكنت جالسا على طنب الحجرة هناك وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جانا
من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر برجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهري الى ظهره فبينا هو جالس
اذ قال الناس هذا ابو سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي
فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا فقتلونا كيف شاوا وايم الله ومع ذلك ما لمت الناس
لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السما والارض قال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت
اولئك والله الملايكة فاخذني وضربني على الارض ثم برك علي وضربني وكنت رجلا ضعيفا
فقامت ام الفضل وضربته على راسه بحجر فشجته وقالت تستضعفه اذ غاب سيده والله نحن
مومنون وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش بعدها الا سبع ليال حتى رماه
الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت
قريش تتقي العدسة وعدوها كما يتقي الناس الطاعون وقالوا نخشى هذه القرحة ثم دفنوه
وتركوه فهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب وثالثها الاخبار بانه من اهل النار وقد كان
كذلك لانه مات على الكفر المسئلة الرابعة احتج اهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق
بان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما اخبر به عنه
انه لا يومن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بان يومن بانه لا يومن وهذا تكليف بالجمع بين
النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري بانه لو امن ابو لهب لكان هذا
الخبر خبرا بانه امن لا بانه ما امن واجاب القاضي عنه فقال متى سيل لو فعل الله ما اخبر انه

لا يفعله

دخر

المسئلة الاولى

لا يفعله فكيف كان يليق جوابنا انه لا يصح الجواب عن ذلك بلا او نعم واعلم ان هذين الجوابين في
غاية السقوط اما الاول فلان هذه الاية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق
عن عدم الايمان ينافي وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلف ان ياتي بالايمان
مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني فاتك من الاول
لانا لسنا في طلب ان يذكروا بلسانهم لا او نعم بل صريح العقل شاهد بان يكون الخبر عن عدم
الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية كان التكليف بتحصيل احد المتنافيين
حال حصول الاخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قايم سوا ذكر الخصم بلسانه شيا
او بقي ساكتا اما قوله تعالى وامراته حمالة الحطب ففيه مسايل ا قرئ ومريته بالتصغير
وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا احب هذه القراة وقد
توسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من احب شتم ام جميل وقرئ حمالة الحطب
بالتنوين والرفع والنصب المسئلة الثانية ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان ابن حرب عمة
معوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا في تفسير كونها حمالة
الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثره بالليل في طريق
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها كانت حمالة
الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة وكانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك
والحطب لاجل ان تلقيه في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها كانت تمشي بالنميمة يقال
للمشا بالنمايم المفسد بين الناس يحمل الحطب بينهم اي يوقد بينهم النايرة ويقال للمكثار هو
كحاطب الليل وثالثها قول قتادة انها تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر فعيرت بانها
كانت تحتطب والتاسع قول ابي مسلم وسعيد ابن جبير ان المراد ما حملت من الاثام في عداوة
الرسول لانه كالحطب في مصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي وعلى
ظهره حمل في قوله فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم
وقال تعالى وحملها الانسان المسئلة الثالثة امراته ان رفعت ففيه وجهان احدهما العطف
على الضمير في سيصلى اي سيصلى هو وامراته في جيدها حبل والثاني الرفع على الابتدا
وفي جيدها الخبر المسئلة الرابعة عن اسما لما نزلت تبت جات ام جميل ولها ولولة وبيدها
حجر فدخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه ابو بكر وهي تقول
مذمما قلينا ٭ ودينه ابينا ٭ وحكمه عصينا ٭ فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت اليك
وانا اخاف ان تراك فقال عليه السلام انها لا تراني وقرا واذا قرات القران جعلنا بينك وبين
الذين لا يومنون بالاخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر ذكر لي ان صاحبك هجاني فقال
ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي
هذه الحكاية ابحاث البحث الاول كيف جاز في ام جميل ان لا ترى الرسول وترى ابا بكر
والمكان واحد الجواب اما على قول اصحابنا فالسوال جايز عند حصول الشرايط يكون الادراك
جايزا لا واجبا فان خلق الادراك راى والا فلا اما المعتزلة فذكروا فيه وجوها احدها
لعله عليه السلام اعرض بوجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية بغضها لم تفتش

اولان الله التي في قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر وثانيها لعل الله تعالي حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتي انها ما راته واعلم ان الاشكال علي الوجوه الثلاثة لازم لان بهذه الوجوه عرفنا انه يمكن ان يكون الشي حاصلا ولا نراه واذا جوزنا ذلك امرا يجوزان يكون عندنا فيلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها **البحث الثاني** حلف انه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القران لا يسمي هجوا لانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت هذه الاية علي جواز المعاريض للتوقي بقي من مباحث هذه الاية سوالات **السوال الاول** لم لم يكتف بقوله وامراته بل وصفها بانها حمالة الحطب الجواب قيل كان له امراتان سواها فاراد الله تعالي ان لا يظن ظان كل من كانت امراته بل ليس المراد الا هذه الواحدة **السوال الثاني** ان ذكر النسا لا يليق باهل الكرم والمروة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولا سيما امراة العم الجواب لما لم يستبعد ذلك في امراة نوح ولوط بسبب كفرتيك المراتين فلان لا يستبعد في امراة كافرة زوجها كافر اولي

قوله تعالي في جيدها حبل من مسد مسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدود الخلق والمسد ما مسد اي فتل من اي شي كان فيقال لما فتل من جلود الابل ومن الليف والخوص مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها احدها في جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالحطابات ايذا لها ولزوجها وثانيها ان يكون المعني ان حالها يكون في نار جهنم علي الصورة التي كانت عليه حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال ذلك علي ظهرها حزمة من حطب النار من شجر الزقوم وفي جيدها حبل من مسد ومن سلاسل النار فان الحبل المتخذ من المسد كيف تبقي ابدا في النار قلنا كما يبقي الجلد واللحم والعظم ابدا في النار ومنهم من قال المسد يكون من الحديد وظن من ظن ان المسد لا يكون من الحديد خطا لان المسد هو المفتول سوا كان من الحديد او من غيره والله تعالي اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم
قل هو الله احد

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقدم فصول **الفصل الاول** روي ابي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال من قرا سورة قل هو الله احد فكانما قرا ثلث القران واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وامن بالله وقال عليه السلام من قرا قل هو الله احد مرة واحدة اعطي من الاجر كمن امن بالله وملائكته وكتبه ورسله واعطي من الاجر مثل مائة شهيد وروي انه كان جبريل عليه السلام او تعرفونه قال هو اشهر عندنا منه عندكم فقال عليه السلام بما نال هذه الفضيلة قال لصغره في نفسه وكثرة قراته قل هو الله احد وروي انس قال كنا في تبوك فطلعت الشمس ما لها شعاع وضيا ما رايناها علي تلك الحالة قط قبل ذلك فعجبنا كلنا فنزل جبريل وقال ان الله امر ان نزل من الملائكة سبعون الف ملك فيصلوا علي معاوية ابن معوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال

فصار الرسول عليه السلام كانه مشرف عليه ثم انه دخل المسجد فسمع رجلا يدعوا ويقول اسالك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد غفرانك ثلث مرات وعن سهل ابن سعد جاء رجل الي النبي صلي الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم علي نفسك واقرا قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل فدر الله عليه رزقا حتي افاض علي جيرانه وعن انس ان رجلا كان يقرا في جميع صلاته قل هو الله احد فساله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قراها في المنام اعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة **الفصل الثاني** في سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سوال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الي النبي صلي الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت الهتنا وخالفت دين ابائنا فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امراة زوجناكها فقال عليه السلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امراة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الي عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل له من اي جنس معبودك امن ذهب او من فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الي قوله ان الهكم لواحد فارسلوه اخري ان قل له بين لنا افعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الثاني انها نزلت بسبب سوال اليهود روي عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله الذي خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلا عليهم قالوا له صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فاتاه جبريل بمثل ما اتاه اولا وما قدروا الله حق قدره الثالث انها نزلت بسبب سوال النصاري روي عطا عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك امن زبرجد او ياقوت او ذهب فقال ان ربي ليس من شي لانه خالق الاشيا فنزل قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شي قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي تصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسي ولم يكن له كفوا احد يريد نظير من خلقه **الفصل الثالث** في اساميها اعلم ان كثرة الالقاب تدل علي مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه احدها سورة التفريد وثانيها سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من تاب عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خالص في ذم ابي لهب وكان جزا من قرا ان لا يجمع بينه وبين ابي لهب وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الاخرة وسادسها سورة الولاية لان من قراها صار من اولياء الله ولان من عرف الله علي هذا الوجه فقد والاه فبعد محنة رحمة كما يعد محنة نعمة وسابعها سورة النسبة لما روينا انه ورد جوابا لسوال من قال

انسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم يا اخا بني سليم استوص بنسبة الله خيرا
وهو من لطيف المعاني لانهم لما قالوا انسب لنا ربك فقال نسبة الله هذا والمحافظة على
الانساب من شان العرب وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الانساب او ينقص فنسبة الله
في هذه السورة اولى بالمحافظة عليها وثامنها سورة المعرفة لان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة
هذه السورة روي ان رجلا صلى فقرا قل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا
عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل
يحب الجمال فسالوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولانه اذا لم
يكن واحد عدم النظير جاز ان يوب ذلك المثل منابه وعاشرها سورة المقشقشة يقال
تشقشق المريض مما به فمن عرف هذا حصل له البر من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما قال
في قلوبهم مرض الحادي عشر المعوذة روي انه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه
بها وباللتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذ بخير منها والثاني عشر سورة الصمد لانه مختص
بذكره والثالث عشر سورة الاساس قال عليه السلام اسست السموات السبع والارضون
السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب خراب السموات والارض بدليل
قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال فوجب ان يكون التوحيد سببا
لعمارة هذه الاشيا وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الرابع
عشر المانعة روي عن ابن عباس انه تعالى قال لنبيه حين عرج به اعطيتك سورة الاخلاص وهي
من ذخاير كنوز عرشي وهي المانعة تمنع فتن القبر ونفحات النيران الخامس عشر سورة المحضر
لان الملايكة تحضر لاستماعها اذا قريت السادس عشر المنفرة لان الشياطين تنفر عند قراتها
السابع عشر سورة البراة لانه روي انه عليه السلام راى رجلا يقرا هذه السورة فقال اما
هذا فقد بري من المشركين الثامن عشر المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراة
السورة كالوسمة تذكرك ما تغافلت عنه مما انت محتاج اليه التاسع عشر سورة النور قال
الله تعالى الله نور السموات والارض والسورة نور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شي نورا ونور
القران قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضايه وهو الحدقة فصارت السورة
للقران كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله
الا الله دخل حصني ومن دخل حصني امن عذابي **الفصل الرابع** في فضايل هذه السورة
وهي من وجوه الاول الاشهر في الاحاديث ان قراة هذه السورة تعدل قراة ثلث القران
ولعل الغرض منه ان المقصود الاشرف من جميع الشرايع والعبادات معرفة ذات الله
ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه
السورة معادلة لثلث القران واما سورة قل يايها الكافرون فهي معادلة لربع القران
لان المقصود من القران اما الفعل او الترك وكل واحد منهما فهو اما في افعال القلوب او
في افعال الجوارح فالاقسام اربعة وسورة قل يايها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من افعال
القلوب وكان في الحقيقة مشتملا على ربع القران ومن هذا السبب اشتركت السورتان
اعني قل يايها الكافرون وقل هو الله احد في بعض الاسامي هما المقشقشتان والبراتان من حيث

ان كل

ان كل واحدة منهما تفيد براة القلب عما سوى الله الا ان قل يايها الكافرون تفيد بلفظها البراة
عما سوى الله الجليل وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله احد تفيد بلفظها الاشتغال
بالله وملازمة الاعراض عن غير الله او من حيث ان قل يايها الكافرون تفيد براة القلب عن
ساير المعبودين وقل هو الله احد تفيد براة المعبود عن كل ما لا يليق به الوجه الثاني وهو ان
ليلة القدر لكونها صدقا للقران كانت خيرا من الف شهر والقران كله صدق والقدر هو
قوله قل هو الله احد فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة الوجه الثالث هو ان الدليل
العقلي دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريايه وذلك
لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة اعظم السور فان قيل فصفات الله ايضا
مذكورة في ساير السور قلنا لان هذه السورة لها خاصية وهي ايضا لصغرها في هذه
الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا ابدا بهذا
السبب فلا جرم امتازت عن ساير السور بهذه الفضايل ولنرجع الان الى التفسير ٥
قوله تعالى قل هو الله احد فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان معرفة الله جنة حاضرة اذ
الجنة ان تنال ما يوافق عقلك وشهوتك ولذلك لم تكن الجنة جنة لادم لما نازع عقله هواه
ولا كان القبر سجنا على المومن لانه حصل له هناك ما عقله وهواه ثم ان معرفة الله تعالى
ما يريدها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة وبيان ما قلنا ان العقل يريد امينا يودع
عنده الحساب والشهوة تريد غنيا يطلب منه المستلذات بل العقل كالانسان الذي له
همة عالية فلا ينقاد الا لمولاه والهوى كالمنتجع الذي اذا سمع حضور غني فانه ينشط للانتجاع
منه بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه النعم
المرضية فلما عرفناه كما اراده علما وعينا تعلقنا بذيله فقال العقل لا اشكر احدا سواك
وقالت الشهوة لا اسال احدا الا اياك ثم جات الشهوة فقالت يا عقل كيف التردية بالشكر
ولعل له مثلا ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا بابا اخر فبقي العقل متحيرا وتنغصت
عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال لقصور جوهر اليقين فكان الحق
سبحانه قال كيف انغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث اليه رسوله وقال
لا تقل له من عند نفسك بل قل هذا الذي عرفته صادقا بقوله لي قل هو الله احد فعرفك
الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل وبالحقيقة ان المطالب على
ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم
بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو
وقوع كل ما يعلم بالعقل جواز وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو ٥
كالعلم بانه واحد وبانه قادر الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير دلايل الوحدانية في تفسير
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا **المسئلة** الثانية اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في ٥
سورة قل يايها الكافرون من قل واجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت واما في هذه
السورة فقد اختلفوا فالقراة المشهورة قل هو الله احد وقرا ابي وابن مسعود بغير قل هكذا
الله احد وقرا النبي عليه السلام بدون قل هو هكذا انا الله احد الله الصمد فمن اثبت قل

قال السبب فيه بيان ان النظم ليس في مقدوره بل يحكي كل ما يقال له ومن حذفه قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي عليه السلام **المسئلة الثالثة** اعلم ان في اعراب هذه الاية وجوها احدها ان هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرتفعا بانه خبر مبتداء ويجوز في قولك احد ما يجوز في قولك زيد اخوك قايم والثاني ان هو كناية عن الشان وعلى هذا التقدير يكون الله مرتفعا بالابتداء واحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير الشان والحديث هو ان الله احد ونظيره قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على التانيث لان في التفسير اسما مؤنثا وعلى هذا جاء فانها لا تعمى الابصار اما اذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة لقوله انه من يات ربه مجرما والثالث قال الزجاج تقدير هذه الاية ان هذا الذي سالتم عنه هو الله **المسئلة الرابعة** في احد وجهان احدهما انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووساده واساده والقول الثاني ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف شي بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد كما يقال رجل حداي فرد بل احد صفة من صفات الله تعالى استاثر بها فلا يشركه فيها شي ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه احد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي تقول في الاثبات رايت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رايت احدا فيفيد العموم **المسئلة الخامسة** اختلف القرا في قوله احد الله الصمد فقراه العامة بالتنوين وحركه بالكسر هكذا احدن الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من احد ساكن ولام المعرفة من الله ساكن فلما التقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بغير تنوين وذلك لان النون شابهت حروف اللين في انها تزاد كما يزدن فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت ساكنة لالتقا الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء من نحو يرمي القوم ويغزو القوم ورما القوم ولهذا لما حذفت النون الساكنة في نحو لم يك ولا تك في مرية فكذا ههنا حذف في احد الله لالتقا الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عزير ابن الله وروي عن ابي عمرو ايضا احد الله وقال ادركت القرا يقرونها كذلك على السكون قال ابو علي يجري الفواصل في الادراج مجراها في الوقف وعلى هذا من قرا فاضلونا السبيلا ربنا وما ادريك ما هيه نار وكذلك احد الله لما كان اكثر القرا فيها حكاه ابو عمرو على الوقف اجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرا الاعمش قل هو الله احد فان قيل لماذا قال احد بالتنكير قال الماوردي فيه وجهان احدهما حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد والثاني ان المراد هو التنكير للتعظيم **المسئلة السادسة** اعلم ان قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين **فالمقام الاول** مقام المقربين وهو اعلى مقامات السايرين الى الله وهولاء هم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقايقها من حيث هي فلا جرم ما راوا موجودا

سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو كان معدوما فهولاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان متعينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هولاء المقربين الى الحق سبحانه ولم يفتقروا في تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث حصل هناك موجودان وقد بينا ان هولاء ما شاهدوا بعيون عقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهولاء **والمقام الثاني** وهم اصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك ان هولاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل هناك من تميز به يتميز الحق عن الخلق فهولاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه **والمقام الثالث** وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وهو ان يكون الاله اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد تقدم ردا على هولاء وابطالا لمقالهم فقيل هو الله احد وههنا بحث اخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خالق واما السلبية فكقوله ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية وكان قولنا الله احد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها منزهة عن انحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزايه واجزاوه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو لا اله الذي هو مبدا لجميع الممكنات ممتنع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فرد احد واذا ثبت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا فان يمينه مغايرة ليساره وكل من كان كذلك فهو منقسم والاحدية تستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في شي من الاحياز والجهات ووجب ان لا يكون حالا في شي لانه مع محله لا يكون احدا ولا يكون محلا لشي لانه مع حاله لا يكون احدا واذا لم يكن احدا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب ان يكون واحدا اذ لو فرض موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجود ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل

كون الشي احدا فان كل حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما
فذاك ثالث ثلاثة لا احد الجواب ان الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحد
هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا ان قولنا الله
احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات والسلوب وتمام الكلام في هذا
الباب مذكور في تفسير قوله والهكم اله واحد ٥

قوله تعالى الله الصمد

فيه مسايل المسلة الاولى ذكروا في الصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول من صمد
اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوايج قال الشاعر
الا ابكي لناعي محري بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد
وقال ايضا علوته بحسامي ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد
والدليل على صحة هذا التفسير ما روي ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما صمد
قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوايج وقال الليث صمدت صمده هذا
الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد
القارورة الصماد وشي مصمد اي صلب اي ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة فعلى هذا الصمد
التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتاخرين من اهل اللغة
هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يداخله شي ولا يخرج منه شي واعلم انه قد استدل
قوم من جهال المشبهة بهذه الاية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه احدا
ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الاية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى
ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتقاطعة وتعالى عن ذلك فيجب فاذن يجب
ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتاثر عن
الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقايه وجميع
صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الاية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه
تليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى
الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته
ممتنع التغير فيها وهو اشارة الى الاضافة السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا
للوجهين اما النوع الاول فذكروا وجوها الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان
كونه سيدا مرجوعا اليه في قضا الحاجات لا يتم الا بذلك الثاني الصمد هو الحليم لان كونه
سيدا يقتضي الحلم والكرم الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد
انتهى سودده الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشيا وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك
الخامس قال السدي الصمد هو المقصود في الرغايب المستغاث به عند المصايب السادس
قال الحسين بن الفضل البجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه
ولا راد لقضايه السابع هو السيد المعظم الثامن انه الفرد الماجد لا يقضى في امر دونه
واما النوع الثاني وهو الاشارة الى السلبية فذكروا وجوها الاول الصمد هو

الغني

الغني على ما قال وهو الغني الحميد الثاني الصمد الذي ليس فوقه احد والقاهر فوق عباده
وعنه لا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الحوايج اليه القول الثالث قال قتاده
لا ياكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع قال قتاده الباقي بعد فنا خلقه كل من عليها
فان الخامس قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا
اثر ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الان كما كان السادس قال ابي بن كعب
الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض السابع قال يمان وابو مالك الذي
لا ينام ولا يسهو الثامن قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة احد التاسع قال مقاتل
بن حيان هو الذي لا عيب فيه العاشر قال الربيع بن انس هو الذي لا يعتريه الافات ٥
الحادي عشر قال جعفر الصادق الذي يغلب ولا يغلب الثاني عشر قال سعيد بن جبير انه
الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله الثالث عشر قال ابو هريرة انه المستغني عن كل احد
الرابع عشر قال ابو بكر الوراق انه الذي ليس للخلايق من الاطلاع على كيفيته الخامس عشر
هو الذي لا تدركه الابصار السادس عشر قال ابو العالية ومحمد القرظي هو الذي لم
يلد ولم يولد لانه ليس شي يولد الا سيورث ولا شي يولد الا وسيموت السابع عشر قال ابن
عباس انه الكبير الذي ليس فوقه احد الثامن عشر انه المنزه عن قبول النقصان والزيادات
وعن ان يكون موردا للتغيرات والتبديلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والانات والجهات
واما الوجه الثالث ان يحمل لفظ الصمد على الكل وهو ايضا محتمل لانه بحسب دلالته
على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب وبحسب دلالته على كونه مبدا للكل يدل على جميع نعوت
الالهية المسلة الثانية قوله الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله
واذا كان الصمد مفسرا بالمصمود اليه في الحوايج او بما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون
في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الاية تدل على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله
الصمد اشارة الى كونه واحدا المعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من الوجوه وقوله
الله الصمد اشارة الى كونه تعالى واحدا بمعنى نفي الشركا والاضداد بقي في الاية سوالات
السوال الاول لما ذا جا احد منكرا وجا الصمد معرفا والجواب الغالب على اوهام اكثر
الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس منقسم فاذا ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا
ببال اكثر الخلق واما الصمد فهو الذي يكون مصمودا اليه في الحوايج وهكذا كان معلوما للعرب
بل لاكثر الخلق على ما قال ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله وان كانت الاحدية مجهولة
مستنكرة عند اكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلايق لا جرم جاء
لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف السوال الثاني ما الفايدة
في تكرير لفظ الله في قوله الله احد الله الصمد الجواب لو لم يكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ
احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جايز فلا جرم ذكر هذه اللفظة
حتى يذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا ٥

قوله تعالى لم يلد ولم يولد

فيه سوالات السوال الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع انه في الشاهد يكون اولا

مولوداً لم يكن والداً الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولداً وذلك ان
مشركي مكة العرب قالوا الملايكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله ولم يدع احد انه له والداً فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى
الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا على انه ما كان ولداً لغيره
السؤال الثاني لماذا اقتصر على الذكر الماضي فقال لم يلد ولم يولد ولم لم يقل لن يلد ولن
يولد الجواب انما اقتصر على ذلك لانه ورد جواباً عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى
الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه الاية تكذيب قولهم وهم انما
قالوا ذلك في الماضي لا جرم وردت الاية على وفق قولهم السؤال الثالث لم قال ههنا لم
يلد وقال في سورة بني اسرايل لم يتخذ ولداً الجواب اذ الولد يكون على وجهين احدهما ان يتولد
منه وهذا هو الولد الحقيقي والثاني ان لا يكون متولداً منه ولكنه يتخذه ولداً ويسميه بهذا
الاسم وان لم يكن ولداً له في الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ه
ومنهم من قال ان الله اتخذه ولداً تشريفاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً تشريفاً فقوله لم يلد اشارة
الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولداً اشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولداً
ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولداً ليكون ناصراً له ومعيناً على الامر المطلوب
ولذلك قال في سورة اخرى وقالوا ~~اتخذ الرحمن ولداً~~ سبحانه هو الغني وهو اشارة الى ما
ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة السؤال الرابع نفي كونه تعالى والداً ومولوداً
هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا يمكن ذلك ما الفايدة في ذكره ههنا الجواب نفي كونه تعالى والداً
مستفاد من العلم فانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولوداً
مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم
بصحة النبوة والقران فلا يمكن ان يكون مستفاداً من الدلايل السمعية فان قيل فلما
لم يكن استفادتهما من السمع فما الفايدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد
من كونه احداً سبحانه في ذاته وماهيته منزهة عن جميع انحاء التراكيب وكونه تعالى
صمداً معناه كونه واجباً لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك
فالاحدية والصمدية توجبان نفي الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء
الوالدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى
عن الدلالة العقلية القاطعة على انتفايهما السؤال الخامس هل في قوله تعالى لم
يلد ولم يولد فايدة ازيد من نفي الوالدية ونفي المولودية قلنا فيه فوايد كثيرة وذلك
لان قوله الله احد اشارة الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزهاً عن التركيب وقوله
الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذان المقامان
الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان
من بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة فان
الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل اخر ونفس وفلك وهكذا
على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون

قالوا اتخذ الله ولدا

لا

ع

واجب

واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا
هذا كالمولود من العقل الذي فوقه والحق سبحانه نفى الوالدية اولاً كانه قيل انه لم يلد
العقول والنفوس ثم قال والشيء الذي هو مدبر اجساد كم وارواحكم وعالمكم هذا ليس
مولوداً من شيء فلا والد ولا مولود ولا مؤثر الا هو الحق سبحانه ٥

قوله تعالى ولم يكن له كفواً احد

فيه سؤالات السؤال الاول الكلام العربي الفصيح ان يوخر الظرف الذي هو
الكفو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فما باله ورد مقدماً في افصح
الكلام الجواب هذا الكلام انما سيق لنفي المكافاة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى
هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان الظرف مستحقاً للتقدم السؤال
الثاني كيف القراءة في هذه الاية قرئ بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون
الفاء والاصل هو الضم ثم خفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال كفو
وكفي وكفاء كله بمعنى واحد وهو المثل وللمفسرين فيه اقاويل احدها قال كعب وعطاء لم
يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافاة في الجزاء كانه يعطيه ما يساوي ما اعطاه وثانيها
قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى قال لم يكن احد كفواً له فطاهره
رد على من حكى الله عنه قول لم يلد وثالثها وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو المصمود
اليه في قضاء الحوايج ونفي الوسايط من البين بقوله لم يلد ولم يولد على ما بيناه
فحينيذ ختم السورة بان شيئاً من الموجودات يمتنع ان يكون مساوياً له في شيء من صفات
الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة لانه وجوده من مقتضيات حقيقته غير قابلة
للعدم من حيث هي هي واما ساير الحقايق فانها قابلة للعدم واما العلم فلا مساواة
فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلال ولا يستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون
في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة وكذلك
الرحمة والجود والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع ايات في ترتيبها انواع من
الفوايد الفايدة الاولى ان اول السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد على كونه
كريماً رحيماً لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسناً ولم يلد ولم يولد على انه غني على الاطلاق
منزه عن التغييرات فلا يبخل بشيء اصلاً ولا يكون جوده لاجل جر نفع او دفع ضر بل لمحض الاحسان
قوله ولم يكن له كفواً احد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات الفايدة الثانية
نفى الله عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد ونفي النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفي المعلولية
والعلية بلم يلد ولم يولد ونفي الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفواً احد الفايدة
الثالثة قوله احد يبطل مذهب الثنوية القايلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث
والصابيين في الافلاك والنجوم والاية الثانية تبطل مذهب من اثبت خالقاً سوى
الله لانه لو وجد خالق احد ما كان الحق مصموداً اليه في طلب جميع الحاجات والثالثة
تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين حين جعلوا الاصنام
اكفاء له وشركاء الفايدة الرابعة ان هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر

تعالى

هو

في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه ابتر لا ولد له وههنا
كان الطعن بسبب انهم اثبتوا الله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب الا ان
وجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا السبب قال ههنا قل حتى تكون ذابا عني وفي
سورة انا اعطيناك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون انا ذابا عنك والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين **الفصل الاول** سمعت بعض العارفين
فسّر هاتين السورتين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة
الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال اولا قل اعوذ
برب الفلق وذلك ان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذي فلق تلك
الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر
ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال الا له
الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات اما عالم الخلق
وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات
بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم
قال اعوذ برب الفلق فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة
في عالم الخلق فهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية واما
عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور واما العنصريات فهي اما جماد
واما نبات او حيوان اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية والظلمة فيها
حاصلة والانوار عنها بالكلية زايلة وهي المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النبا
فالقوة الغاذية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معا فهذه القوة
النباتية كانها تنفث في العقد الثلاثة واما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة
والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب
والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد بقوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق
من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستفيدة فلا يكون مستفادا
منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية
في الترقي وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان تستفيد معرفة الله ومحبته الا انها
تكون في اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المرتبة الثانية يحصل فيها
علوم اولية بديهية يمكن التوصل بها الى الاستعلام بالمجهولات الفكرية ثم اخرى في الامر
ستخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب الناس
اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس في تلك المرتبة تحتاج الى مربي يربيها ويزينها

بتلك

تلك المعارف البديهية والكسبية ثم في المرتبة الثانية وهي عنده حصول هذه العلوم
البديهية يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام الفكرية وهو المراد من قوله ملك
الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل
يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله اله الناس وكان الحق سبحانه سمى نفسه
بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس
الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل
والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل
يساعد على النتيجة والوهم يخنس ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب سمي الوهم
بالخناس ثم بين سبحانه ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قل ما ينفك احد
منه فكانه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على عددها ونبه
على ما به يقع الامتياز بين العقل والوهم وهناك اخر درجات مراتب الانسانية فلا جرم
وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه **الفصل الثاني** ذكروا في سبب نزول
هذه السورة وجوها احدها روي ان جبريل عليه السلام اتاه وقال ان عفريتا من الجن
يكيدك فقال اذا اويت الى فراشك فقل اعوذ برب السورتين وثانيها ان الله تعالى انزلهما
عليه ليكونا له رقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين
محمدا ففعلوه ثم اتوه وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك وانضر وجهك فانزل الله
المعوذتين وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن اعصم اليهودي سحر النبي صلى الله
عليه وسلم في احدى عشر عقده في وتر ودسه في بير يقال له ذروان فمرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل
بموضع السحر فارسل عليا بطلبه وجاء به فقال جبريل عليه السلام حل عقدة واقرا اية ففعل
فكان كلما قرا اية انحلت عقدة وكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا
ذلك باسرهم قال القاضي هذه الرواية باطلة فكيف القول بصحتها والله تعالى يقول
والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في
النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يوصلوا الضرر الى جميع الانبيا والصالحين
ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم فكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه
بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى ولحصل فيه
عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جايز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند
جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة اما قوله الكفار
كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك
القول فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بواسطة السحر
فلهذا ترك دينهم فاما ان يكون مسحورا احده في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى
ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسانا ولا جنيا يوذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضرار
في بدنه فلا يبعد وتمام الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير

قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق

وفيه مسايل المسئلة الاولى في قوله قل فوايد احدها انه سبحانه لما امر بقراة سورة الاخلاص
تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان ذلك من اعظم الطاعات فكان العبد قال
الهنا هذه الطاعات عظيمة جدا لا تفي بنفسي في الوفا بها فاجابه بان قال قل اعوذ برب
الفلق اي استعذ بالله والتجي اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكمل الوجوه وثانيها ان
الكفار لما سالوا الرسول عن شبه الله وصفته فكان الرسول صلى الله عليه وسلم قال كيف
انجوا من هولاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل اعوذ برب
الفلق اي استعذ بي حتى اصونك عن شرهم وثالثها كانه تعالى قال اني شرفتك وجعلت
بيتك امنا فقلت ومن دخله كان امنا فالتجا انت ايضا الي حتى اجعلك امنا فقل اعوذ برب
الفلق المسئلة الثانية اختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ ام لا منهم من قال
انه يجوز واحتجوا بوجوه احدها ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل
عليه السلام بسم الله ارقيك من كل شر يوذيك والله يشفيك وثانيها قال ابن عباس كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعا بسم الله الكريم اعوذ بالله
العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار وثالثها قال عليه السلام من دخل على مريض
لم يحضر اجله فقال اسئل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات يشفى ورابعها
عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال اذهب
الباس رب الناس اشف انت الشافي لا شفاء الا شفاؤك وخامسها عن ابن عباس كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول اعيذكما بكلمات الله التامات من كل
شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان ابراهيم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق
وسادسها قال عثمان بن ابي العاص الثقفي قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبي وجع
قد كان يبطلني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ
بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله وسابعها روي انه
عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك
وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود ومن الحية
والعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد وثامنها قالت عايشة كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اشتكى شيا من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذتين ونفث في كفه اليمنى
ومسح بها المكان الذي يشتكي ومن الناس من منع الرقى لما روي عن جابر قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه السلام ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم
يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى واجيب عنه بانه يحتمل
ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقايقها فاما ما كان له اصل موثوق فلا نهي
عنه واختلفوا في التعليق فروي انه عليه السلام قال من علق شيا وكل اليه وعن ابن مسعود
انه راى على ام ولده تميمة مربوطة بعضدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه سيل
الباقر رضي الله عنه عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث ايضا

فروى عن عايشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى
بالمعوذات ويمسح بيديه فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه
طفقت انفث عليه المعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا اخذ
مضجعه نفث في يديه وقرا فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من انكر النفث قال
عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد وعن ابراهيم قال كانوا يكرهون النفث
في الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجع فقلت الا اعوذك يا با محمد قال بلى ولكن
لا تنفث فعوذته بالمعوذتين قال الحليمي رحمه الله الذي روي عن عكرمة انه لا ينبغي
للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث في العقد
مما يستعاذ منه فوجب ان يكون منهيا عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما
يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاذا كان هذا النفث لاصلاح
الارواح والابدان وجب ان لا يكون حراما المسئلة الثالثة انه تعالى قال في مفتاح
القراة فاستعذ بالله وقال ههنا قل اعوذ برب الفلق وفي موضع اخر وقل رب اعوذ
بك من همزات الشياطين وجا في الاحاديث اعوذ بكلمات الله التامات فلا شك ان افضل
اسما الله هو الله واما الرب فانه قد يطلق على غيره قال الله ءارباب متفرقون فما السبب
انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل اعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه
احدها انه في قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله انما امره بالاستعاذة ههنا في
هذه لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والمهم الاول اعظم فلا جرم ذكر هناك الاعظم
وثانيها ان الشيطان يبالغ في منعك من العبادة اشد من مبالغته في ايصال الضرر
الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا وثالثها ان اسم الرب يشير
الى التربية فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الاتي
او كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجاي ورابعها
ان بالتربية صار شارعا في الاحسان والشروع ملزم وخامسها ان هذه السورة اخر
سور القران فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه لا ينقطع عنك تربيته وختم عافيتك على
تربيته واحسانه فان قيل انه ختم القران على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس
قلنا فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل اعوذ بمن هو ربي ولكنه اله قاهر لوسوسة الخناس
فهو كالاب المشفق الذي يقول ارجع عند مهماتك الى ابيك المشفق اليك الذي هو كالسيف
القاطع والنار المحرقة لاعدايك فيكون هذا من اعظم انواع الوعد والاحسان بالتربية
وسادسها كان الحق قال لمحمد عليه السلام قلبك لي فلا تدخل فيه حب غيري ولسانك لي
فلا تذكر به احدا غيري وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري وان اردت شيا فلا تطلبه
الا مني فان اردت العلم فقل رب زدني علما وان اردت الدنيا فاسال الله من فضله وان
خفت ضررا فقل اعوذ برب الفلق فاني انا الذي وصفت نفسي باني فالق الاصباح
وباني فالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشيا الا لاجلك فاذا كنت افعل كل هذا لاجلك
او لاصونك عن الافات والمخافات المسئلة الرابعة ذكروا في الفلق وجوه

احدها انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل ينفلق عنه الصبح ويكون فعل
بمعنى مفعول يقال هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه
الاول ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر ايضا ان يدفع
عن العايذ كل ما يخافه ويخشاه والثاني ان طلوع الصبح كالمثال لمجي الفرج فكما ان الانسان
في الليل يكون منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخايف يكون مترقبا لطلوع صباح النجاح
الثالث ان الصبح كالمنشور فان الانسان في الظلام يكون كلحم على وضم فاذا ظهر الصبح
فكانه صاح بالانسان وصيح بشر بالفرج ولهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت
السحر والحق سبحانه يقول قل اعوذ برب بعطي انعام فلق الصبح قبل السوال فكيف بعد السوال
الرابع قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب وجعت ركبته وجاع عظمها فبات ليلته
ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله يسليه ويامره ان يدعوا ربه
فقال يا جبريل ادع انت فدعا جبريل وامن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر فلما طاب
وقت يوسف قال يا جبريل وانت تومن فسال يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلا
في ذلك الوقت فلاجرم ما من مريض الا ويجد خفة في اخر الليل وروي ان دعاه في الجب
يا عدتي في شدتي ويا مونسي في وحدتي ويا راحم عبرتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي
ويا الهي ويا اله ابائي ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وصغر ركني وقلة حيلتي
يا ارحم الراحمين يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام الخامس لعل تخصيص الصبح بالذكر
في هذا الموضع لانه وقت دعا المضطرين واجابة الملهوفين فكانه يقول قل اعوذ برب الفلق
الوقت الذي فرج فيه عن كل مهموم ومغموم السادس يحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه
انموذج يوم القيامة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور فمنهم من يخرج عن داره مفلسا
عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من يكون مديونا يجر الى الحبس ومنهم من يكون ملكا مطاعا يقدم
اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا في القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس
التقوى يجر الى الملك الجبار ثم من عبد كان مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا
في العقبى يقدم اليه البراق السابع يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة
الجامعة لاحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر بالقيام يوم القيامة كما قال في القيامة
يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة
يذكر امر القيامة في قوله ناكسوا روسهم والسجود في الصلاة يذكر قوله يدعون الى السجود
فلا يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل امة جاثية فكان العبد يقول الهي كما خلصتني
من ظلمة الليل خلصني من هذه الاهوال وانما خص وقت صلاة الصبح لان لها مزيد شرف
على ما قال ان قران الفجر كان مشهودا اي يحضرها ملايكة الليل والنهار الثامن انه وقت الاستغفار
والتضرع على ما قال والمستغفرين بالاسحار القول الثاني في الفلق انه عبارة عن كل
ما يفلقه الله كالارض عن النبات ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان
منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض عن الفروخ
والقلوب عن المعارف واذا تاملت الخلق تبين ان اكثره عن انفلاق بل العدم كله

كانه

كانه ظلمة والنور كانه وجود وثبت ان الله كان في الازل ولم يكن معه شي البتة فكانه سبحانه
هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بانوار الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق
وهذا التاويل اقرب لوجوه احدها وهو ان الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا
الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع الممكنات فيكون كل المحدثات
والمبدعات كل التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح احد الامور الداخلة في هذا المعنى وثانيها
ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته يكون موجودا بغيره معدوما في حداثته
فاذن كل ممكن لا بد له من موثر يوثر فيه حال حدوثه بنفسه حال بقايه فان الممكن حال
بقايه يفتقر الى الموثر والتربية اشارة الى حال الحدوث فقط في حال الحدوث وحال البقا
معا في الذات وفي جميع الصفات فقوله برب الفلق يدل على احتياج كل ما عداه اليه حال
الحدوث والبقا في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفو
عن شوايب الشرك الا عند مشاهدة المعاني وثالثها ان التصوير والتكوين في الظلمة
اصعب منه في النور فكانه يقول انا الذي افعل ما افعله قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء
ومثل ذلك مما لا ياتي الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشا لا اله الا هو العزيز الحكيم القول الثالث انه واد في جهنم
او بيت فيها من قولهم لما اطمان من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة
انه قدم الشام فراى دور اهل الذمة وما هم فيه من خفض العيش فقال لا ابالي اليس
من ورايهم الفلق فقيل وما الفلق فقال بيت في جهنم اذا فتح صاح جميع اهل النار
من شدة حره وانما خصه بالذكر هنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم
الخارج عن حد اوهام الخلق ثم قد ثبت ان رحمته اعظم واتم من عذابه فكانه يقول يا صاحب
العذاب الشديد اعوذ برحمتك التي هي اعظم واكمل واتم واسبق واقدم من عذابك

قوله تعالى من شر ما خلق

فيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير هذه الاية وجوه احدها قال عطا عن ابن عباس
يريد ابليس خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة انما انزلت في
الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس وباعوانه وجنوده وثانيها يريد جهنم فكانه
تعالى يقول قل اعوذ برب جهنم ومن شر ما خلق فيها وثالثها من شر ما خلق يريد من
شر اصناف الحيوانات الموذيات كالسباع والهوام ويجوز ان يدخل فيه من يوذي من
الجن والانس ايضا ووصف افعالهم بانها شر وانما جاز ادخال الجن والانس تحت
لفظة ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلا حسن لفظة ما فيه لان العبرة
بالاغلب وايضا يدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل
الالام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ العقرب والحية حاصلة بخلق الله تعالى
ابتداء على ما هو قول اكثر المتكلمين او متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام
على ما هو قول جمهور الحكما وبعض المتكلمين وعلى التقديرين يصير حاصل الاية انه
تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يستعيذ بالله من الله فما معناه قلنا واي

بذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال واعوذ بك منك ورابعها اراد به ما خلق من
الامراض والاسقام والقحط وانواع المحن والافات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا
التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه احدها
انه يلزم على هذا التقدير ان الذي امر بالتعوذ منه هو الذي يتعوذ به وذلك متناقض الثاني
ان افعال الله كلها حكمة وصواب ذلك لا يجوز ان يقال انها شر والثالث ان فعل الله لو كان
شرا لوصف فاعله بانه شرير وتعالى الله عن ذلك والجواب عن الاول انا بينا انه لا امتناع
في قوله اعوذ بك منك وعن الثاني ان كان الانسان لما تالم به فانه شر فورود اللفظ
على وفق قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وعن الثالث اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على جواز تسمية الامراض
والاسقام بانها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر كان جزوعا وقوله واذا مسه الشر
فذو دعاء عريض وكان عليه السلام يقول اعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار **المسئلة
الثانية** طعن بعض الملحدة في قوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه احدها
ان المستعاذ منه اما ان يكون واقعا بقضا الله وقدره او لا فان كان الاول فكيف امر ان يستعيذ
بالله منه وذلك لانه ما قضى الله به وقدره فهو واقع فكانه تعالى يقول الشي الذي قضيت
بوقوعه فهو لا بد واقع فاستعذ بي منه حتى لا اوقعه فان لم يكن بقضائه وقدره فذلك
يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا دافع له
فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة في الاستعاذة وثالثها ان
المستعاذ منه ان كان فيه مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان
مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم ان الجواب عن امثال هذه الشبهات انه لا يسئل عما
يفعل وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب ٥

قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب

ذكروا في الغاسق وجوها قالوا الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل
ومنه غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما وهذا قول الفرا
وابي عبيدة وانشد لابي المرصاد ... ان هذا الليل قد غسقا ... واشتكيت الهم والارقا ...
وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه
قوله الزمهرير وغساقا وثالثها قال قوم الغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق
اذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض اما الوقوب فهو الدخول
في شي اخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه
يدخل فيها والايقاب ادخال الشي في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الاية
اقوال احدها ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان يتعوذ من شر الليل لان
في الليل تخرج السباع من اجامها والهوام من اماكنها ويهجم السارق من المكامن ويقع
فيه الحرق ولذلك لو شهر سلاحا على انسان ليلا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص
فلو كان نهارا لزمه لانه يعرف فيه الصول وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية

المسماة

المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كانها تقهرهم اما في الليل فيحصل لهم
نوع استيلاء وثانيها ان الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه
يكسف فيغسق اي يذهب ضوؤه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد روى ابو سلمة
عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيدها واشار الى القمر
وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذي
بالله من شره اذا وقب اي اذا دخل في الكسوف اقول وفيه عندي وجه اخر وهو انه صح
ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو
المحاق في اخر الشهر والمنجمون يقولون انه يكون في اخر الشهر منحوسا قليل القوة لانه لا يزال
ينتقص نوره فبسبب ذلك يزداد نحوسته ولذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث
للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم
سحروا النبي صلى الله عليه وسلم لاجل التمريض وثالثها قال ابن زيد الغاسق اذا وقب هي
الثريا اذا سقطت قال فكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا تسمى
الثريا غاسقا لانحطاطه عند وقوعه في الغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته عن
الاعين ورابعها قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه
ضربه ونقبه والوقب والنقب واحد واعلم ان هذا التاويل اضعف الوجوه المذكورة
وخامسها الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك كانها
تسبح فسمي حركتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض ٥

قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الاية قولان الاول النفث النفخ مع ريق هكذا قاله
صاحب الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نفث
في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا
ولا يزال يعقد عليه عقدة بعد عقدة وينفث في تلك العقد وانما انث النفاثات لوجوه
احدها ان هذه الصناعة انما تعرف في النسا لانهن يعقدن وينفثن وذلك لان الاصل
الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتاتى من النسا
لغلبة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل فيهن اقوى قال ابو عبيدة النفاثات
هن بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحرن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد من النفاثات
النفوس وثالثها المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد
اكثر كان التاثير اكثر القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم من شر النفاثات اي النساء في العقد
اي في عزائم الرجال وارائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث وهو تليين العقد من
الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلا فمعنى الاية ان النسا لكثرة حبهن في قلوب
الرجال يحولن من راي الى راي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن
لقوله ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان
كيدكن عظيم ان هذا القول قول حسن لولا انه على خلاف قول اكثر المفسرين

الا لا تنفثن

المسئلة الثانية

انكرت المعتزلة تاثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة اوجه احدها ان يستعاذ من اثم عملهن في السحر والثاني ان يستعاذ من فتن الناس بسحرهن والثالث ان يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الردية المؤثرة للجنون والموت ٥

قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد

من المعلوم ان الحاسد هو الذي يشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك امر الله بالتعوذ منه ولو دخل في هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه دينا ودنيا فلذلك لما نزل فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بها لكونها مع قلتها جامعة في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد وسماجة حاله في وقت حسده واظهاره اثره بقي ههنا سؤالان **السؤال الاول** قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد الجواب تنبيه على ان هذه الشرور اعظم انواع الشر **السؤال الثاني** لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسق لانه ليس كل غاسق شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون محمودا وهو الحسد في الخيرات

بسم الله الرحمن الرحيم
قل اعوذ برب الناس



فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ قل اعوذ برب الناس بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ اربعة وايضا اجمع القراء على ترك الامالة في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض **المسئلة الثانية** انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة وقعت من شر الوسواس الى الناس من ربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم وولي امرهم وثانيها ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هو الناس وثالثها ان المامور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرا الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا ربي ويا مالكي ويا الهي **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقولك سيرة ابي حفص عمر الفاروق فوصف اولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان اسم الاله خاص به وهو سبحانه لا يشاركه فيه احد وايضا بدا بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوايل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق لتلك العبادة عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف

العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلاله واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرف العبد ذلك عرف انه في الجلالة والكبريا فوق وصف الواصفين وانه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها **المسئلة الرابعة** السبب في تكريرا للفظ في الناس انه انما تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزية الاظهار ولان التكرير يقتضي مزية شرف الناس انه اشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه رب الناس ملك الناس اله الناس **المسئلة الخامسة** لا يجوز ههنا مالك ويجوز ملك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه مالكا لهم فلا بد وان يكون المذكور عقيبه هذا المالك ليفيد انه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك فان قيل اليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا اللفظ دل على انه رب العالمين وهي الاشيا الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين اي قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شي والمالك الى شي اخر فلم يلزم التكرار واما ههنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين الى شي واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وايضا فجواز القران يتبع النزول لا القياس فقد قرئ ايضا مالك لكن في الشواذ ٥

قوله تعالى من شر الوسواس الخناس

الوسواس بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر وبالفتح كذلك والمراد به الشيطان سمي بالمصدر لانه وسوسة في نفسه لانها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه نظيره قوله عمل غير صالح اوار يد ذو الوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في تفسير قوله فوسوس لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التاخر كالعواج والثاب عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس اليه ٥

قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس

اعلم ان قوله الذي يوسوس في صدور الناس يجوز في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القاري على الخناس ويبتدي الذي يوسوس على احد هذين الوجهين اما قوله من الجنة والناس ففيه وجوه احدها كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شياطين الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس قد يكون كذلك تارة وذلك لانه يري نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع ترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه وثانيها قال قوم قوله من الجنة والناس قسمان له مندرجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى انسانا والانسان ايضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع



534

في الاشتراك والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه لفظ الجن والانس ما روي انه جاء نفر
من الجن فقيل لهم من انتم قالوا ناس من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا في قوله وانه كان
رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا فجاز ان يسميهم ايضا
ههنا ناسا فمعنى الاية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر
على اضلال الناس بل يضل جنسه وهم الجن فجدير ان يحذر العاقل شره وهذا القول
ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن
سموا جنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من الايناس وهو الابصار قال صاحب
الكشاف من اراد تقرير هذا الوجه الاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس في صدور
الناس اي في صدور الناسي كقوله تعالى يوم يدع الداعي واذا كان المراد من الناس هو
الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله
تعالى وثالثها ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس
كانه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس
واعلم ان في هذه السورة لطيفة اخرى وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور
بصفة واحدة وهي انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلثة انواع من الافات وهي الغاسق
والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاث وهي
الرب والملك والاله والمستعاذ منه افة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين
ان الثنا يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس
والبدن والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين
وان قلت اعظم من مضار الدنيا وان عظمت وهذا اخر الكلام في الكتاب والحمد لله
العزيز الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد نبي الرحمة وشفيع الامة وعلى اله
الطاهرين واصحابه وازواجه اجمعين وسلم تسليما كثيرا دائما ابداه
وكان الفراغ من كتابته في يوم الاحد المبارك تاسع عشري
شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة تسع وسبعين
وتسعمايه من الهجرة النبوية احسن الله عاقبتها
على يد العبد الفقير المعترف بالعجز
والتقصير الراجي عفو ربه القدير
اسمعيل بن محمد الزرقاني بلدا
الحنفي مذهبا عفا الله
له ولوالديه ولمن
دعا له بالمغفرة
ولجميع المسلمين
امين
امين